VILFREDO PARETO.

TRATTATO DI SOCIOLOGIA GENERALE.

VOLUME I.





FIRENZE,
G. BARBÈRA, EDITORE.

1916.

9-1915-16

Alla Signora

JANE RÉGIS

alle affettuose cure della quale l'Autore deve
di aver potuto compiere l'opera divisata

omaggio di

Vilfredo Pareto.

INDICE DEI CAPITOLI.

I numeri arabici indicano le pagine.

VOLUME I.

VOLUME II.

INDICI DELLE MATERIE.

I numeri arabici indicano i paragrafi.
Quelli con asterisco si riferiscono ai paragrafi di maggior momento.

I.

ARGOMENTI D'INDOLE GENERALE.

(I-*a*).

Le norme seguite in un' opera non hanno nulla di assoluto [(II-*b*)]; sono fissate in relazione allo scopo dell'opera. Si dichiarano le norme e lo scopo della presente opera [Cap. I, 4*, 5*, 6*, 70*, 71; vedi: *Sociologia logico-sperimentale, Studio a cui attendiamo*].

(I-*b*).

Per comodo di studio, dividiamo i fatti osservati nelle società umane in due categorie, cioè: (*M*) Le manifestazioni, per atti o verbali, degli istinti, dei sentimenti, delle inclinazioni, degli appetiti, ecc., degli interessi, e le conseguenze logiche o pseudo-logiche che da tali manifestazioni sono tratte. Questa categoria comprende quindi le azioni non-logiche e le logiche [Cap. II]. La parte che spetta alle azioni non-logiche si può dividere in due altre categorie, cioè: Una parte (*d*) che non dà origine a manifestazioni verbali; un'altra parte (*c*) che dà origine a manifestazioni verbali [851* a 854, 1690*, 2083]. (*N*) Tutti gli altri fatti del mondo nel quale stanno le società umane. Tale partizione dei fatti è esclusivamente sperimentale. Le due categorie (*M*) e (*N*) non corrispondono per niente al «mondo interno» e al «mondo esterno» dei metafisici [95*; vedi: *Concetti*], sono semplici categorie di fatti. Per gli animali manca la parte (*c*), e rimane solo la parte (*d*) [vedi: *Azioni non-logiche*]; per gli uomini, spessissimo si trascura, non si pone mente, s'ignora che molti gruppi costituenti (*c*) sono solo manifestazioni di istinti, di inclinazioni, ecc. [vedi: *Azioni non-logiche, Derivazioni*]. Uno degli scopi della presente opera è di togliere questi veli della realtà [Cap. II, III, IV, V].

(I-*c*).

La parte (*c*) è predominante negli uomini, poichè questi sogliono esprimere verbalmente istinti, sentimenti, ecc., e si compiacciono di aggiungervi sviluppi logici o pseudo-logici. Essa si separa facilmente e spontaneamente dai fatti di cui è solo manifestazione e pare avere esistenza propria [1690; vedi: III. *Linguaggio*]. La parte (*c*) si divide in due altre, cioè: (*a*) una parte poco variabile [residui]; (*b*) una parte molto variabile [derivazioni] - [798* a 841; Cap. V, VII, VIII, IX, X].

(I-*d*).

Abbiamo da considerare le seguenti relazioni delle categorie (*M*), (*N*), di fatti: (α) Le relazioni vicendevoli tra (*M*) e (*N*); (β) Le relazioni di (*M*) e di (*N*) colle teorie, dottrine, proposizioni; (γ) Le relazioni di (*M*) e di (*N*) colla costituzione

delle società umane. Per prima approssimazione la parte (*M*) si può, in moltissimi casi, specialmente nello studio delle teorie, ridurre alla parte (*c*) [Cap. II, III, IV, V].

(I-*e*).

(α) *Relazioni vicendevoli tra* (*M*) *e* (*N*). Vi è una certa relazione, che non è di perfetta corrispondenza, tra (*M*) e (*N*), e similmente tra le varie parti di (*M*) e di (*N*), ossia in generale tra varie categorie di fatti [vedi: *Interdipendenza*]. Ogni essere vivente si adatta in certo modo al mondo in cui vive, e, tanto nelle forme materiali come in quelle dell'istinto, dei sentimenti, ecc., sta in una certa dipendenza con questo mondo. Ad esempio, l'istinto degli animali che campano di preda sta in corrispondenza coll'esistenza di questa preda [1768 a 1770]. Più brevemente si può dire che vi possono essere certe corrispondenze tra questi gruppi di fatti di (*M*) e i gruppi di fatti di (*N*). Abbiamo massimamente da occuparci delle corrispondenze tra (*c*) e (*N*). I gruppi di (*c*) si possono paragonare a nebulose aventi ciascuna un nocciolo circondato da una nube. Per alcune di queste nebulose, c'è, alla meglio, una certa corrispondenza tra il nocciolo ed i fatti (*N*), ma tale corrispondenza manca per la nube. Per altre, manca per il nocciolo e per la nube [1767]. In altri termini: certi gruppi di (*c*) sono come una cattiva fotografia di (*N*) [1778[1]*, (III-*f*)], certi altri poco o niente hanno che vedere con (*N*) [Cap. XI, XII].

(I-*f*).

Tra i gruppi di (*c*) che nulla hanno che vedere con (*N*) stanno quelli che corrispondono interamente ad un mondo detto soprannaturale, oppure metafisico, in somma: non sperimentale. Vi stanno pure quelli in cui tale corrispondenza è solo parziale. Le scienze logico-sperimentali non si occupano di tali relazioni [vedi: (II-*g*), (II-*h*), (II-*i*)].

(I-*g*).

(β) *Le relazioni di* (*M*) *e di* (*N*) *colle teorie.* Invece di (*M*) possiamo, per una prima approssimazione, considerare (*c*). Sotto l'aspetto indicato, la categoria (*c*) si può dividere in due, cioè: (*c* 1) quella che sta nell'autore della teoria; (*c* 2) quella che sta in altri uomini coi quali è in relazioni; (*c* 1) e (*c* 2) hanno parti comuni. Qualsiasi teoria dipende evidentemente da (*c* 1); le differenze tra le varie teorie hanno origine dalle varietà di tale dipendenza, e dai vari modi coi quali si tiene conto di (*c* 2) e di (*N*) [vedi: *Oggettivo e soggettivo, Derivazioni, Residui;* Cap. I, III, IV, V].

(I-*h*).

L'esserci una parte comune tra la categoria (*c* 1) e la categoria (*c* 2), che sta negli individui della collettività a cui appartiene l'autore, spiega l'illusione di chi, muovendo nei ragionamenti da (*c* 1), crede muovere da una psiche impersonale, e, superando il contingente, giungere all'assoluto [vedi: *Derivazioni, Mente umana, Consenso*].

(I-*i*).

(γ) *Le relazioni di* (*M*) *e di* (*N*) *colla costituzione delle società umane.* Sotto tale aspetto, si può dividere (*M*) in due parti, cioè: (*M s*) Istinti, sentimenti, ecc. [vedi: *Residui*]; (*M r*) Ragionamenti [vedi: *Derivazioni*]. Teoricamente, ad un estremo, si hanno società determinate esclusivamente da (*M s*) e da (*N*): tali sono probabilmente le società animali; all'altro estremo, si avrebbero società determinate esclusivamente da (*M r*) e da (*N*); ma tali società non esistono nel concreto [2143]. Il credere che possano esistere è uno dei dogmi della religione che divinizza la *Ragione* o la *Scienza* [vedi: *Religione e metafisica della Ragione, Idem della Scienza*]. Le società umane occupano gradi intermedi [2146]. Il complesso di (*M*) e di (*N*), per quanto ne possiamo sapere, pare determinarne la costituzione [Cap. XII].

(I-*l*).

Tra le relazioni di (*M*) e di (*N*) colla costituzione delle società, hanno luogo eminente le relazioni colle varie utilità

dei singoli individui, delle collettività, delle società, della razza umana, ecc. [vedi: *Utilità*]. La scienza logico-sperimentale può solo averne contezza dall'esame dei fatti (II-*b*); le scienze non logico-sperimentali sogliono fermare *a priori* tutte queste relazioni o parte di esse. Esse le riducono spessissimo ad un'identità tra certe utilità ed una loro entità a cui pongono nome di « verità » (Cap. XI, XII, XIII; vedi: *Metafisica e Teologia, Verità e Utilità*].

(I-*m*).

La società umana è eterogenea. La teologia dell'eguaglianza nega quest'eterogeneità, come la teologia cristiana negò, in altri tempi, gli antipodi. Nè di questa nè di quella si può dare pensiero la scienza logico-sperimentale quando ricerca le uniformità dei fatti per tal modo travestiti; se ne dà bensì pensiero per conoscere come queste teologie si sono costituite ed a quali sentimenti, inclinazioni, ecc., corrispondono [vedi: *Derivazioni, Residui*]. Certi fenomeni possono, per una prima approssimazione, essere considerati, in media, per una certa società; ma è quasi sempre indispensabile una seconda approssimazione che tenga conto dell'eterogeneità. Certi altri fenomeni devono subito, per non troppo allontanarci dalla realtà, essere considerati in relazione all'eterogeneità sociale. Per studiare quest'eterogeneità si può dividere la società in varie classi o ceti, secondo vari criteri. Occorre considerare queste classi o ceti non solo nello stato statico, ma altresì nel dinamico, il che dà origine agli studi della circolazione delle classi elette, della circolazione delle classi di coloro che hanno una rendita quasi fissa e di coloro che l'hanno molto variabile, e di altre ancora. Infine occorre tener conto delle proprietà diverse di queste classi, per studiare la forma e l'evoluzione del complesso sociale (I-*r*) [vedi: *Classi sociali o ceti, Democrazia, Evoluzione, Proporzione dei residui*, ecc., *Residui, Ripartizione e mutamento nel complesso di una società, Utilità delle dottrine, Speculatori, Verità*].

(I-*n*).

La società umana è considerata come un sistema di molecole [2066*], le quali, nello spazio e nel tempo, hanno certe proprietà, sono sottoposte a certi vincoli, hanno certe relazioni. I ragionamenti [derivazioni], le teorie, le credenze che sono in corso in tale aggregato sono considerati come manifestazioni dello stato di esso e studiati come fatti, al pari di tutti gli altri fatti sociali (II-*e*). Ne ricerchiamo le uniformità e procuriamo di salire ad altri fatti dai quali questi hanno origine. Non intendiamo menomamente opporre una derivazione ad un'altra, una credenza ad un'altra; ma ci preme di conoscere in che relazione, nel tempo e nello spazio, stanno le derivazioni e le credenze tra loro e cogli altri fatti [vedi: *Apostolato, Applicazioni pratiche, Azioni, Complesso sociale, Economia, Fenomeno economico, Elementi che determinano l'equilibrio economico e l'equilibrio sociale, Equilibrio sociale ed equilibrio economico, Esperienza, Forme sociali, Leggi sperimentali, Utilità, Massimo di utilità, Metodo storico, Morale, Oggettivo e Soggettivo, Sistema sociale, Residui, Derivazioni, Sentimento, Società, Sociologia logico-sperimentale, Studio a cui attendiamo, Storia, Speculatori, Teorie*].

(I-*o*).

I fenomeni sociali hanno per solito una forma a onde. Queste sono di vario genere e di varia intensità; possono quindi ripartirsi in varie categorie, le quali dimostrano certi periodi dei fenomeni [vedi: *Onde, Periodi economici e sociali;* Cap. XIII].

(I-*p*).

Interdipendenza. Le molecole del sistema sociale sono interdipendenti nello spazio e nel tempo. L'interdipendenza nello spazio appare nelle vicendevoli relazioni dei fenomeni sociali. Siano *A*, *B*, *C*,...., le varie parti in cui, per comodo di studio, stimiamo utile di dividere il fenomeno sociale complesso. La scienza

logico-sperimentale che studia *A* [per esempio: l'Economia] tiene conto direttamente dell'interdipendenza delle molecole di *A*. Similmente operano le scienze logico-sperimentali che studiano *B, C*,.... [vedi: *Interdipendenza*]. Poscia la scienza logico-sperimentale che studia il complesso *A, B*, oppure *A, B, C*, oppure *A, B, C, D*,..., ecc., deve tenere conto dell'interdipendenza di *A* e di *B*, oppure di *A*, di *B*, di *C*, ecc. Ciò si esprime dicendo che la scienza logico-sperimentale separa l'analisi dalla sintesi, e fa seguire questa a quella (II-*q*); e ancora osservando che la scienza che studia *A* non può dare una teoria completa dei fenomeni concreti di cui *apparentemente* si compone *A* (II-*r*). In realtà *A* si compone solo di astrazioni di tali fenomeni, dai quali appunto si sono eliminate tutte le parti che dipendono da *B, C, D*,.... La sintesi, che fa seguito all'analisi, ha per scopo di ristabilire queste parti nelle sedi loro. Coloro che, nelle scienze sociali, seguono la via delle scienze non logico-sperimentali non possono intendere ciò, perchè essi ragionano su concetti [94, 95*] più che su fatti, e i concetti non solo sono molto più semplici dei fatti, ma inoltre appaiono molto più indipendenti [vedi: *Giusto, Ingiusto, Morale, Immorale, Pratica e Teoria, Prescrizioni*]. Da tale incapacità di questi autori, di intendere la realtà segue che, quando si osserva che la teoria logico-sperimentale la quale studia *A* non può spiegare un fenomeno concreto apparentemente compreso in *A*, essi concludono che tal scienza è da rigettarsi, mentre invece è solo da compiersi coll'aggiunta di altri studi (II-*s*). Oppure fanno peggio e adoperano una derivazione verbale che manifesta la grande loro ignoranza della realtà: asseverano che le leggi economiche e sociali patiscono eccezioni e non s'avvedono del ridicolo di asseverare che ci sono uniformità non-uniformi [109*, 1689[3]*, 1792*].

(I-*q*).

Interdipendenza. Considerando i fenomeni nel tempo, alle osservazioni precedenti, altre si debbono aggiungere. La forma dei fenomeni sociali è essenzialmente a onde (I-*o*). Per un fenomeno *A*, abbiamo un seguito di onde, e similmente per i fenomeni *B, C, D*,.... Occorre considerare: 1° L'interdipendenza delle onde di *A*, e similmente quella delle onde di *B, C, D*,...., separatamente per ciascun fenomeno; 2° L'interdipendenza delle onde dei vari fenomeni [2552*]. Quest'ultimo studio è maggiormente del primo prossimo allo studio dell'interdipendenza nello spazio (I-*p*). L'opera delle onde precedenti sulle seguenti potrebbe apparire nello studio dell'evoluzione, ove questo si compiesse tenendo conto appunto della forma a onde dei fenomeni [2585]. Molti sono distolti da ciò fare perchè cercano, per rimuoverla, la *causa* dei mali della società [2541]; o perchè, invece di studiare come sono i fatti, predicano per mutarli; o perchè, alla storia logico-sperimentale, sostituiscono storie etiche, teologiche, ecc. [vedi: *Storia*]. In realtà, il succedersi delle onde può, per molti fenomeni, aversi come grossolanamente analogo al succedersi delle varie età della vita umana [2541]. Come la nascita è, per l'uomo, origine della gioventù; e insieme con questa è origine dell'età matura, e infine della senilità e della morte; similmente i periodi precedenti dei fenomeni sociali possono in certo modo considerarsi come « origine » dei seguenti; e certi fatti possono da principio favorire la prosperità, e poscia la decadenza [2541, 2585*]. Tutto ciò è contrario ai risultamenti delle teorie e delle storie non logico-sperimentali, le quali, dall'etica dalla metafisica, o da qualche teologia, presumono di ricavare un giudizio assoluto (II-*m*) del *valore* dei fatti [vedi: *Teorie, Religioni, Metafisica, Sociologia*].

(I-*r*).

Proporzioni dei residui nei vari ceti sociali. Se, fra i tanti mai elementi che stanno in relazione colle forme sociali e le loro evoluzioni, si ricercano i fatti principali, tra questi appare la proporzione dei residui nei vari ceti sociali, e massimamente la proporzione dei residui della classe I e della classe II, nel ceto gover-

nante, e nel ceto governato. La storia conferma che una prima e grossolana figura dei fenomeni si ottiene ponendo mente principalmente a tali proporzioni, e subordinatamente ad altre circostanze importanti [Cap. XII, XIII].

II.

TEORIE LOGICO-SPERIMENTALI E TEORIE NON LOGICO-SPERIMENTALI.

Quando non è indicato il contrario, per « esperienza » s'intende « esperienza ed osservazione ».

(II-*a*).

Per decidere una lite ci vuole un giudice [17*, 27, 28, 961]. Per le scienze logico-sperimentali, tale giudice è esclusivamente l'esperienza oggettiva, dalla quale si ricavano le *prove* [16, 17, 42, 69*-7°, 475]. Per le scienze non logico-sperimentali, si possono avere vari altri giudici : come sarebbero i libri sacri pei credenti di certe religioni, la « coscienza » per certi metafisici, l'auto-osservazione per altri, i principii « necessari » per altri ancora, ecc. [vedi: *Verità, Auto-osservazione, Neo-cristiani, Diritto naturale, Retta ragione, Natura, Bene, Metafisica*, ecc.]. Spessissimo le scienze non logico-sperimentali hanno per giudice l'accordo coi sentimenti [42, 49, 581; vedi: *Logica dei sentimenti, Persuadere*]. Si aggiunge la considerazione dell'utilità: una dottrina essendo stimata «vera» perchè è « utile » [vedi: *Verità*] - [423, 473, 474, 475, 581, 593, 594, 961; vedi: *Studio a cui attendiamo, Sociologia*].

(II-*b*).

Le teorie logico-sperimentali si lasciano solo guidare dai fatti, sono costituite da proposizioni descrittive che affermano uniformità sperimentali, e da conseguenze logiche di tali proposizioni [vedi: *Teorie*]. Le teorie non logico-sperimentali mirano a signoreggiare i fatti ed hanno proposizioni che aggiungono cosa alcuna alle uniformità sperimentali [55, 56, 521, 524; vedi: *Leggi (uniformità), Principii, Metafisica*].

(II-*c*).

Le scienze logico-sperimentali deducono i principii dai fatti [2078[1]], ai quali i principii sono ognora subordinati. Le scienze non logico-sperimentali pongono *a priori* certi principii, dai quali dipendono i fatti [10, 11, 22, 23*, 24, 54* a 56, 57*, 63*, 90 a 93, 343, 514, 521, 638*, 642*, 643*, 665, 976, 1532, 2397, 2398].

(II-*d*).

Le teorie logico-sperimentali ragionano sui fatti, cioè sulle categorie (*c* 2) e (*N*) del (I-*g*), tenendo conto di (*c* 1) solo come di semplici fatti, non mai come di sentimenti che s'impongono; esse si occupano esclusivamente di porre fatti in relazione con altri fatti [vedi: *Spiegazioni*]; tutto ciò che trascende dall'esperienza è ad esse estraneo [Cap. IV, V]; le astrazioni sono parti comuni a certi fatti. Le teorie non logico-sperimentali ragionano con sentimenti (*c* 1) dell'autore (I-*g*), e massimamente mercè l'impressione che a lui fanno certi vocaboli [vedi: *Linguaggio*]; esse si occupano non solo dei fatti, ma altresì di certe entità che trascendono dall'esperienza [Cap. IV, V], colle quali pongono in relazione i fatti. Per esse le astrazioni non sono solo compendi di certe parti dei fatti, ma hanno esistenza propria ed indipendente. La differenza tra le teorie logico-sperimentali e quelle che tali non sono sta massimamente in ciò che le prime hanno per scopo di ridurre a zero la parte esclusiva di (*c* 1) [2411*; Cap. I]; le seconde danno, spesso implicitamente,

talvolta esplicitamente, parte più o meno preponderante e dominante a (*c* 1) [vedi: *Classificazione, Teorie*]. Ad un estremo stanno le teorie che procurano di eliminare il dominio del gruppo (*c* 1), per badare solo a (*c* 2) e a (*N*); almeno per quanto è possibile, poichè è ben difficile di scansare interamente (*c* 1). All'altro estremo stanno le teorie che danno parte dominante ai sentimenti espressi da (*c* 1); almeno sin dove possono, poichè è altresì ben difficile ignorare interamente (*c* 2) e (*N*) [142*, 143, 170] - [9, 10, 69, 75, 76*, 108, 170, 514[1], 521, 803, 804, 977* a 979, 2411; Cap. I, III, IV, V; vedi: *Oggettivo e soggettivo, Ipotesi sperimentali e ipotesi non sperimentali, Economia in parte non logico-sperimentale, Sociologia in parte non logico-sperimentale*].

(II-*e*).

Le scienze logico-sperimentali studiano le teorie, le dottrine, le proposizioni, ecc., che si osservano nella società, come semplici fatti sociali (I-*n*), anche se non sono logico-sperimentali, o se sono fantastiche, assurde, ecc. [7, 12, 69*-6°, 81, 145, 466, 514[2], 838, 843, 845]. Analogie collo studio della filologia [346, 468, 469, 659, 879* a 883; vedi: *Derivazioni*].

(II-*f*).

Cronologicamente, le scienze non-logico-sperimentali sogliono precedere le logico-sperimentali [57].

(II-*g*).

Il campo delle teorie logico-sperimentali è ben distinto del campo delle teorie non-logico-sperimentali, e non ha punto alcuno di contatto con esso. Lo studio del mondo sperimentale nulla ha di comune collo studio del mondo non sperimentale [16, 43, 69*-2°, 70, 97, 474, 477, 481, 973]. Ciascuno studio è sovrano nel proprio campo, e non si può concedere che invada quello dell'altro [16, 43, 69*-3°, 70*, 477].

(II-*h*).

Gli dèi, gli esseri divinizzati, sono fuori della realtà sperimentale al pari delle astrazioni metafisiche [vedi: *Metafisica e teologia*], o delle astrazioni pseudo-sperimentali [vedi: *Teorie, Neo-cristiani*]. Per la scienza logico-sperimentale, tanto vale una semplice astrazione metafisica, come un'astrazione divinizzata [1667; vedi: *Gnosi*]. Sotto l'aspetto dell'approssimazione alla realtà sperimentale, tanto valgono le entità e i principii metafisici, come le entità e i principii teologici, e in generale, le entità e i principii non sperimentali [67, 616, 928, 1667, 1767; vedi: *Entità, Religione, Metafisica*]. Non c'è una religione più o meno scientifica di un'altra [16[2], 43, 309, 377, 569, 570, 616, 630*, 765, 928, 1533, 1767; vedi: *Neo-cristiani, Modernisti*]. La metafisica, non è «più scientifica», maggiormente prossima alla realtà della teologia [67, 378*, 928, 1533, 1538; vedi: *Imperativo categorico, Retta ragione, Natura*, ecc.].

(II-*i*).

La scienza logico-sperimentale non può accettare teoremi che pongono in relazione cose le quali tutte, od in parte, sono fuori del mondo sperimentale [479, 1667]. Similmente non può accettare, se manca la verifica sperimentale, teoremi che pongono bensì in relazione solo cose del mondo sperimentale, ma che sono ottenuti mercè l'eliminazione di entità non sperimentali [479, 480* a 482, 1540, 1607*, 1608]. Infine respinge pure la conclusione che, dall'essere o dal non essere tali teoremi verificati dall'esperienza, si volesse trarre circa all'esistenza, o alla non esistenza, fuori del mondo sperimentale, dell'entità eliminata [481*, 487, 516; vedi: *Religioni, Profezie, Miracoli, Entità*, ecc.]. Tutte queste proposizioni sono conseguenze di (II-*g*).

(II-*l*).

Non potendo paragonare in modo assoluto lo studio logico-sperimentale con studi non logico-sperimentali, non si può dire quale è «migliore», o «peggiore». Ciò ben si potrebbe dire in modo contingente, indicando il fine che si vuole raggiungere [70*, 71; vedi: *Casistica, Fine, Verità*, ecc.].

(II-*m*).

Le scienze logico-sperimentali sono in tutto contingenti; le scienze non logico-sperimentali mirano all'assoluto [vedi: *Assoluto e contingente*]. Le prime non hanno conclusioni « certe », « necessarie » [1531], « assolute »; ma solo probabili, probabilissime [vedi: *Probabilità*]; le quali sono sempre enunciate colla restrizione: nei limiti di tempo, di spazio e dell'esperienza a noi noti [69-5°]. Le seconde hanno conclusioni « certe », « necessarie », « assolute », senza condizioni restrittive [47, 69*-5°, 97, 408, 529¹, 976, 1068, 1531*, 1532, (I-*r*)].

(II-*n*).

Le scienze logico-sperimentali non hanno principii « certi ». Le scienze non logico-sperimentali hanno tali principii, a cui pongono nome di « principii naturali » o « necessari », di « leggi », per esse diverse dalle uniformità sperimentali, di assiomi teologici o metafisici, ecc. [55, 56, 90, 91, 642, 1068; vedi: *Leggi* (*uniformità*), *Metafisica*, *Religione*, ecc.].

(II-*o*).

I cultori delle scienze non sperimentali non intendono, per solito, il carattere contingente delle scienze logico-sperimentali, e ragionano come se queste avessero pure in vista un qualche « assoluto », diverso solo da quello delle scienze non logico-sperimentali [973]. Quindi si figurano che le scienze logico-sperimentali hanno dogmi; come sarebbe: che il « vero » si può solo conoscere coll' esperienza [16]; oppure che il « vero » sperimentale è superiore ad altri « veri » [26, 46*, 69], che i teoremi delle scienze logico-sperimentali danno la « certezza », che ci fanno conoscere « leggi », e non semplici uniformità sperimentali, che « tutto » si può spiegare coll' « esperienza » [determinismo], e non si riesce a cacciare loro nel capo che basta tale enunciato per avvedersi che non può essere quello di un teorema logico-sperimentale, in cui mai può avere suo luogo l' assoluto che trovasi nel termine « tutto » [88, 528* a 532, 976, 1531*; vedi: *Leggi* (*uniformità*), *Verità*, *Derivazioni*, *Determinismo*, ecc.].

(II-*p*).

Le teorie logico-sperimentali sono in un continuo DIVENIRE, procedono per approssimazioni successive. Le teorie non logico-sperimentali sogliono raggiungere d'un tratto uno stato che, ai loro fedeli, *pare* dovere essere immutabile, sebbene poi, nel fatto, muti cogli autori e coi fedeli [69*-9°, 91, 92, 106, 107, 144, 826, 1531*, 2410; vedi: *Approssimazioni successive*, *Fatti*, *Concreto*, *Onde*, ecc].

(II-*q*).

Le scienze logico-sperimentali separano l'analisi dalla sintesi (I-*p*). Ciascuna di esse è essenzialmente analitica, disgiungendo le diverse parti di un fenomeno concreto e studiandole separatamente. La sintesi si fa unendo le conclusioni di parecchie di esse (I-*p*). I movimenti reali sono sempre considerati separatamente dai virtuali; lo studio di ciò che è dallo studio di ciò che deve essere [per raggiungere un certo fine]. Le scienze non logico-sperimentali inclinano a congiungere la analisi e la sintesi, a confonderle, senza neppure che gli autori siano consapevoli che sono due cose diverse. Non distinguono, o distinguono male i movimenti reali dai virtuali [vedi: *Movimenti*]. Ciascuna di queste scienze presume di conoscere interamente, di botto, certi fenomeni; e quando dall'esperienza è dimostrata vana tale presunzione, ricorre a ripieghi spesso puerili, come sarebbe il mutare senso ai vocaboli [vedi: *Valore*]; oppure coll'ammettere, almeno implicitamente, che ciò che non è *dovrebbe* essere, o ancora col cercare deliberatamente ciò che *deve* essere. L' elemento non sperimentale sta nel termine *deve*, usato in modo assoluto, senza indicare un fine sperimentale [10, 28* a 32, 33 a 40, 69*, 253, 265, 277, 279, 297 a 299, 346, 483, 518, 605, 613, 701, 711, 804, 817*, 818, 845, 966* a 975, 1459, 1687, 1689, 2016, 2017, 2147, 2214, 2411, 2219; vedi: *Dovere*, *Empirismo*, *Pratica e teorie*, *Applicazioni pratiche*, *Assoluto e contingente*, ecc.].

(II-*r*).

L'economia da sola non può dare una teoria del *valore*, del *capitale*, dell'*interesse*, della *protezione*, ecc., ove con tali termini s'intendano fenomeni concreti. Occorre aggiungere le conclusioni di altre scienze (I-*p*). Similmente la contabilità da sola non può dare una teoria del commercio concreto; nè la termodinamica una teoria delle macchine a vapore concrete, ecc. [35, 36, 38, 2022* a 2024, 2219*].

(II-*s*).

Nelle scienze logico-sperimentali, la sintesi dovendo seguire l'analisi, per la conoscenza del fenomeno concreto, ne segue che, quando si trova che una delle scienze logico-sperimentali non spiega interamente un fenomeno, occorre compierla col sussidio di altre teorie, non già respingerla, nè tentare di compierla con una sintesi fatta di straforo, mutando significato ai termini adoperati, o divagando nel campo non logico-sperimentale. Per solito, invece, tale via è tenuta da chi non è avvezzo a ragionare coi metodi delle scienze logico-sperimentali; o anche da chi è dimestico di questi metodi nelle scienze naturali, ma che si lascia trascinare dal sentimento e dagli interessi, nelle scienze economiche o sociali [33* a 39, 2017* a 2024; vedi: *Derivazioni*].

(II-*t*).

Le teorie logico-sperimentali mirano alla perfezione del metodo quantitativo; le teorie non logico-sperimentali sogliono essere qualitative [108, 144*, 2091* a 2104, 2107, 2122*, 2155*, 2175, 2467 e s.; vedi: *Quantitativo e qualitativo*].

(II-*u*).

La realtà sperimentale e l'utilità sociale sono due cose interamente distinte, talvolta opposte. Nei teoremi delle scienze logico-sperimentali, sta la prima, e può non stare la seconda. Nei teoremi delle scienze non logico-sperimentali, suole non stare la prima, ma può esservi la seconda. In somma una teoria può essere d'accordo coll'esperienza e nociva alla società, oppure in disaccordo coll'esperienza e utile alla società [vedi: *Verità, Religione e metafisica della Ragione, Morale, Religione, Fini ideali*].

III.

LINGUAGGIO E DEFINIZIONI.

LINGUAGGIO.

(III-*a*).

Linguaggio scientifico e linguaggio volgare [108*, 109, 113* a 118, 245, 266, 331, 366, 396, 408, 815, 960*, 1545, 2240].

(III-*b*).

Nelle scienze logico-sperimentali, si procura di fare il linguaggio preciso quanto è possibile; i termini sono tanto migliori quanto meglio sono determinati. Nelle scienze non logico-sperimentali, si procura di lasciare indeterminato il linguaggio per trarre da ciò vantaggio; i termini sono tanto migliori quanto più sono indeterminati [9, 18, 21, 26, 69*-6°, 108, 171, 408, 499 a 506, 507*, 508, 515*, 586, 595, 596*, 640, 965, 1546,* 1522 a 1554, 1686; vedi: *Derivazioni, Contraddittorie, Persuadere, Logica*].

(III-*c*).

Sotto l'aspetto logico-sperimentale, è vana ogni discussione in cui si adoperano termini che non si sa precisamente a quali cose corrispondono realmente [27*, 69, 108, 119, 380, 442, 490, 965; vedi (II-*i*)].

(III-*d*).

Le scienze logico-sperimentali non contendono mai sui nomi, contendono sulle cose indicate dai nomi. Un ragionamento logico-sperimentale conserva intero il proprio valore, se si sostituiscono lettere dell'alfabeto o numeri, ai nomi usuali delle cose. Purchè le cose siano indicate senza alcun dubbio o equivoco, preme poco o niente il come. Le scienze non logico-sperimentali contendono sui nomi; e conviene che seguano tal via, poichè i nomi, quando pure non indicano cose interamente fantastiche, aggiungono per lo meno alcunchè di non sperimentale alle cose che vogliono indicare. Tale aggiunta è spessissimo di sentimenti dell'autore o di altre persone (II-*d*). Le contese delle scienze non logico-sperimentali inclinano quindi a diventare logomachie; esse perdono valore e senso se si sostituiscono lettere dell'alfabeto o numeri, ai nomi usuali delle cose, poichè queste lettere o questi numeri non muovono i sentimenti come i nomi usuali [16, 21*, 113, 114, 115, 116*, 119, 124, 128, 380, 514, 580, 642*, 2002*].

(III-*e*).

Nelle scienze logico-sperimentali, il linguaggio, essendo arbitrario (III-*r*), non opera menomamente sulle cose. Nelle scienze non logico-sperimentali, il linguaggio, avendo esistenza indipendente dalle cose, può parere operare più o meno su di esse, ed opera certamente sulle teorie che se ne fanno. Questa e quell'opera possono essere lievi, e poi, a grado a grado, giungere sino ad un estremo in cui le parole paiono avere un potere occulto sulle cose (magìa), oppure in cui servono ad edificare teorie interamente fuori della realtà (metafisica, teologia), [vedi: *Concetti e fatti, Derivazioni, Religioni*, ecc.; 182*, 183, 227, 514, 958 a 965]. *Vocaboli trasformati in cose* [658, 660, 691, 698, 1548, 1686].

(III-*f*).

Il linguaggio riflette i fatti esterni, nella migliore ipotesi, come una fotografia fatta male, e, peggio, fatta malissimo od anche interamente immaginaria. Chi ragiona sui nomi opera come colui che, da tali fotografie, presumesse di trarre la precisa conoscenza delle cose da esse malamente figurate [108[1], 118, 690, 691, 694, 695, 1767, 1769, 1772].

(III-*g*).

Dal linguaggio volgare si può, alla meglio, cavare alcunchè per costituire una teoria, come dalle fotografie ora accennate si può, alla meglio, cavare alcunchè per conoscere le cose da esse malamente figurate. Poichè il linguaggio volgare suole essere sintetico, usandolo si tiene conto, sebbene di raro e malamente, dell' interdipendenza dei fenomeni; il che può essere utile se per ciò fare non si ha alcun altro miglior mezzo. [108, 109, 117, 118*, 1767].

(III-*h*).

Nelle faccende della vita pratica, si può cavare molto più che per costituire teorie, dal linguaggio volgare; appunto perchè l'aggiunta di sentimenti (III-*d*) da esso fatto alle cose è elemento importante delle determinazioni pratiche [113*, 815, 817; vedi: *Empirismo, pratica e teoria, Derivazioni*].

(III-*i*).

Conseguenze dell'essere indeterminato il linguaggio volgare [266, 267, 365, 366, 376, 1545, 1546*, 1552, 1556, 1797, 1857, 1904 a 1912, 1937, 2240].

(III-*l*).

Linguaggio come manifestazione di azioni non-logiche [158*; vedi: (III-*h*)].

(III-*m*).

Poichè le scienze logico-sperimentali usano un linguaggio oggettivo e preciso, non si deve mai intendere nulla al di là di quanto è da esso espresso; occorre respingere ogni aggiunta che sarebbe in-

clinato a fare il sentimento. Poichè le scienze non logico-sperimentali usano un linguaggio in parte soggettivo e mancante di precisione, si può spesso intendere ciò che va al di là di quanto è da esso espresso, o che differisce dal senso rigoroso; le aggiunte o le modificazioni fatte per tal modo dal sentimento combaciano spessissimo con quelle che l'autore intendeva fare alle cose. Quindi l'interpretazione che non è rigorosa si avvicina maggiormente dell'interpretazione rigorosa, al concetto dell'autore [41*, 74*, 75*, 171, 311, 1678 e s.; vedi: *Pratica e teoria*].

DEFINIZIONI.

(III-*n*).

Nelle scienze logico-sperimentali, data la cosa, si determina arbitrariamente (III-*r*) il nome; nelle scienze non logico-sperimentali, dato il nome, si cerca spesso la cosa a cui dovrebbe corrispondere, oppure la cosa a cui corrispondono i sentimenti suscitati dal nome; e se non si trova tra le reali, si ricorre alle immaginarie [26, 109, 118*, 119, 150, 371, 578, 638, 639, 686 a 691, 960 a 963, 965].

(III-*o*).

Segue da quanto precede che le scienze logico-sperimentali, eccetto il caso di involontari errori, hanno termini che corrispondono al reale; mentre invece le scienze non logico-sperimentali hanno termini che, o per deliberato volere di chi li usa, o per le norme da esso seguite, non corrispondono al reale, e spesso corrispondono solo a cose interamente immaginarie [108, 109, 171, 371, 408, 442*, 509 a 511, 515, 579, 640].

(III-*p*).

Le definizioni, nelle scienze logico-sperimentali, sono semplici CARTELLINI che non servono ad altro che ad indicare certe cose. Nelle scienze non logico-sperimentali le definizioni hanno un elemento non sperimentale, spessissimo attenente al sentimento [119*, 150, 236, 245, 577, 578, 638, 642*, 798*, 868*, 960, 965; vedi: *Definizioni*].

(III-*q*).

Nelle scienze logico-sperimentali, le definizioni essendo arbitrarie, tolte alcune considerazioni di convenienza (III-*r*), non si può porre in esse ciò che deve fare oggetto di un teorema [381, 382* a 388, 442, 963].

(III-*r*).

Condizioni per le definizioni logico-sperimentali [387, 388*].

IV.

INDICE DI ARGOMENTI PARTICOLARI.

Vi è un doppio ordine alfabetico; cioè: 1° degli argomenti; 2° delle parti di essi.

INDICE DEI NOMI E DELLE OPERE.

I numeri arabici indicano i paragrafi. Dei libri moderni si sono indicate, quando è stato possibile, le traduzioni italiane o le francesi. I nomi dei santi sono, nelle citazioni, preceduti uniformemente dalla lettera *D* (Divus). I numeri in corsivo, tra parentesi, indicano l'anno dell'edizione.[1]

[1] Per risparmio di spazio, non si sono indicate le edizioni per autori notissimi, o quando ne sono state adoperate parecchie. Per comodo del lettore e perchè, in molti casi, egli possa adoperare l'edizione che ha per le mani, sono stati notati, nelle citazioni, i capitoli e i paragrafi, che sono gli stessi nelle varie edizioni, e spesso le pagine di più edizioni.

ADDENDA ET CORRIGENDA.

AVVERTENZA. — *L'autore stima suo dovere di dichiarare che, se molte sono le correzioni qui sotto notate, ciò non dipende dalla tipografia, la quale anzi ha compiuto il proprio lavoro con molta cura, diligenza e precisione, bensì da circostanze particolari che all'autore hanno tolto di poter disporre del tempo necessario per la correzione materiale delle bozze, e che lo hanno costretto a restringersi alla verificazione dell'esposizione dei fatti e delle conseguenze che da essi erano tratte, cioè alla cura della parte essenziale di un lavoro rigorosamente scientifico. La stampa dell'opera, per circostanze estranee all'azione della Casa editrice e della tipografia, durò parecchi anni; ed ora che è giunta al termine, l'autore ha potuto procedere ad una revisione del lavoro, la quale ha dato, per la parte formale, la materia registrata nelle correzioni* (Corrigenda).

Nel compiere tale revisione, non si manifestò la necessità di modificare le teorie ricavate dai fatti noti sino al termine dell'anno 1913; ma apparve la convenienza di aggiungere almeno parte piccolissima del molto materiale raccolto che, per scansare di fare troppo grande la mole dell'opera, non era stato adoperato. Da ciò ebbero origine le aggiunte (Addenda).

L'odierna guerra europea costituisce un'esperienza sociologica di gran momento; ed è utile per la scienza il paragonarne gli insegnamenti a quelli dei fatti antecedenti. Avrebbe perciò desiderato l'autore che, per avere uno dei termini del paragone, questi volumi, di cui il manoscritto era compiuto sino dall'anno 1913, fossero stati pubblicati prima delle dichiarazioni di guerra; ma poichè ciò non fu possibile, volle almeno provvedere a tenere disgiunte le conseguenze teoriche dei fatti noti prima del conflitto, da quelle dei fatti noti dopo.

Per conseguire l'intento, da una parte, l'autore si astenne rigorosamente dall'introdurre, nelle bozze corrette dopo l'agosto 1914, qualsiasi mutamento che potesse anche lontanamente essere suggerito dagli avvenimenti della guerra europea, colla quale nulla hanno che fare le pochissime citazioni che si riferiscono all'anno 1914. Da un'altra parte, l'autore si propone di studiare, in un'Appendice, i risultamenti teorici dell'esperienza sociologica che ora sta svolgendosi; il quale lavoro potrà solo compiersi quando il presente conflitto sia giunto al termine.

Intanto, per non crescere maggiormente gli indugi frapposti alla pubblicazione dell'opera, si danno in luce due volumi, colle aggiunte e le correzioni del volume I. Le Appendici, le aggiunte e le correzioni del volume II costituiranno un fascicolo, che sarà pubblicato dopo la pace.

I numeri indicano i paragrafi e le note; preceduti da p., la pagina. Le linee sono numerate dal principio (r), o dal fine (f) del paragrafo o della nota; oppure dal principio (p.r), o dal fine (p.f) della pagina, nella parte del testo o della nota. Esempi:

6	13 r		vuol dire	paragrafo 6, linea 13 dal principio.
6^1	1 f		» »	nota 6^1, linea 1 dal fine.
198	p. 106	6 p.f	» »	paragrafo 198, pagina 106, linea 6 dal fine della pagina.
177^3	p. 87	14 p.r	» »	nota 177^3, pagina 87, linea 14 dal principio della parte della nota che sta nella pagina.
226^2	p. 128	1 f	» »	nota 226^2, pagina 128, linea 1 dal fine della nota.

ADDENDA.

Volume I.

2 p. 1 2 p.r *A noi*[a] *preme....*]

2[a] Circa l'uso del pronome personale di prima persona plurale, oppure singolare, per indicare l'autore, seguo, in questo libro, l'uso di scrittori latini, dichiarato nel modo seguente, dall'Antoine nella sua *Grammaire de la langue latine:* « (p. 133) Le Latin dit en parlant de lui-même à la première personne *nos* (*nostri, nobis*), *noster,* au lieu de *ego, meus,* quand il veut présenter son affirmation avec une (p. 134) certaine réserve comme étant aussi celle des lecteurs ou des auditeurs, ou bien une action à laquelle il les fait participer; il met au contraire *ego* quand il exprime son opinion personnelle en l'opposant à celle de tous les autres.

69 p. 27 4 p.r *di quei principii sull'esperienza.*[a]

69[a] Già era compiuta la stampa del presente libro quando fu pubblicato nella *Revue de Théologie et de Philosophie* (n. 16, septembre-octobre 1915) un articolo del prof. Adrien Naville, nel quale sono ottimamente espressi, in opposizione alle teorie del Bergson, concetti simili a quelli qui esposti; ed è utile il notare le conclusioni alle quali giunge un valente filosofo come è il Naville.

« (p. 18 dell'estratto) Ma conclusion au sujet du procès de la science et de la théorie des deux vérités est donc que la science est limitée, relative, partiellement conventionnelle, qu'elle baigne dans le mystère et laisse ouvert tout un monde de questions qui relèvent de la spéculation transcendante, mais que dans son domaine et là où elle se prononce, il n'y a pas d'autorité supérieure à la sienne ».

Giova fermarci a considerare anche altri passi dell'articolo del Naville.

« (p. 3) Il s'est produit en effet de nos jours un phénomène assez étonnant, c'est que la royauté de la science a été contestée. Et cela non par des intelligences attardées, routinières, par (p. 4) des tenants de l'ignorance ou d'une dogmatique qui voudrait s'éterniser. Au contraire ce sont les esprits les plus vifs, les plus ouverts, les plus agiles, ce sont des novateurs très éclairés et très hardis qui intentent à la science un véritable et grave procès.... Ce n'est pas sans doute que son culte ait entièrement disparu. Peut-être même s'est-il généralisé et les adorateurs de la science sont-ils plus nombreux aujourd'hui qu'il y a cinquante ans.

Les masses populaires professent pour son nom un respect qui paraît encore grandissant [§ 2360] et leurs chefs les entretiennent dans ce sentiment [vedasi nell' indice IV: *Religioni e metafisiche varie — Del Progresso — Della Ragione — Della Scienza*].... Mais si la science a conservé tout son prestige pour ceux qui habitent les régions inférieures ou les régions moyennes du monde intellectuel, il en est autrement pour ceux qui se promènent sur les sommets. Ceux-ci sont devenus défiants, ils discutent la science, ils la critiquent, il lui intentent formellement un procès ». Dopo di avere rammentate varie di queste critiche, l'autore aggiunge : « (p. 16) M. Bergson, je l'ai déjà dit, est un des critiques les plus sévères de la science qu'il y ait jamais eu. Non assurément qu'il en fasse fi ; il en proclame la valeur autant que personne, mais à la condition qu'elle reste dans sa fonction qui est, si j'ose dire ainsi, de formuler la vérité utile et non la vérité vraie [vedi indice IV: *Verità. Vari sensi di questo vocabolo*]. La vérité vraie ne peut être obtenue que par des procédés tout différents de ceux de la science ». Per tal modo, il Naville, dal semplice studio dei fatti, senza alcun preconcetto, è condotto a notare un caso particolare di un fenomeno di cui daremo la teoria generale nel capitolo XII (§ 2339 e s.). E, sempre dallo studio diretto dei fatti, è altresì condotto a notare altri casi particolari dello stesso fenomeno. « (p. 6) Qu'il y ait deux vérités [altro che due ! sono in numero infinito : quot homines, tot sententiae], une vérité profonde, la philosophie, et une autre, moins profonde et en somme moins vraie, c'est une thèse qui a bien souvent paru au cours de l'histoire ». Tale teoria, delle varie verità, considerata sotto l'aspetto della logica e dell'esperienza è una divagazione senza capo nè coda, un accozzamento di vocaboli che non hanno senso. Ma sotto l'aspetto dei sentimenti e della loro utilità individuale e sociale (§ 1678 e s.) manifesta, sia pure solo coll'opporre un errore ad un altro, il disaccordo tra l'esperienza ed il concetto di coloro che stimano le azioni non-logiche avere origine esclusivamente da vieti, assurdi e nocivi pregiudizi (§ 1679). « Dans l'Europe occidentale, elle [la teoria delle due verità] s'est produite (p. 7) avec une insistance particulière aux derniers siècles du moyen âge. Son apparition marquait le déclin et annonçait la fin de la scolastique. La scolastique avait été l'alliance de la doctrine ecclésiastique et de la philosophie. Il y a eu en Europe deux scolastiques, une chrétienne et une juive.... quand on apprit le grec et qu'on fit connaissance intime avec Aristote, l'Église se demanda si elle devait tourner le dos à la pensée et à la science grecques ou les accepter comme des auxiliaires et des alliées ; elle prit ce dernier parti. Et cette alliance, ce fut la scolastique. La synagogue juive prit un parti analogue.... Toutefois l'alliance entre la doctrine ecclésiastique e la recherche philosophique n'avait pas été conclue sur le pied de l'égalité. L'Église s'attribuait la haute main, elle était (p. 8) maîtresse; la recherche philosophique, libre entre certaines limites, ne devait pas les dépasser.... Vers la fin du moyen âge le nombre des esprits émancipés alla en augmentant et c'est alors que se produisit d'une manière assez générale dans certains milieux universitaires, à Paris et à Padoue par exemple, la théorie des deux vérités ». Essa allora serviva per passare dalla teologia del sentimento alla teologia della ragione, e

indirettamente giovava alla scienza sperimentale. Oggi essa serve per passare dalla teologia della ragione alla teologia del sentimento, e potrà altresì giovare alla scienza sperimentale, facendo conoscere sperimentalmente l' utilità individuale e sociale delle azioni non-logiche.

79 4-5 r *le molte citazioni che il lettore troverà in questo libro.*[a]]

79[a] Parecchie di queste citazioni, essendo state raccolte per il mio corso dell' Università di Losanna, sono in francese. Le ho lasciate qui in tal lingua, perchè assai nota alle persone colte, in Italia.

132 1 f *in cui non sarà ammissibile.*[a]

132[a] ADRIEN NAVILLE, *loc. cit.* § 69[a]: « (p. 11) Je sais fort bien que le déterminisme sourit au savant et procure à l'esprit scientifique [per essere precisi occorre dire: alla *teologia della Ragione*] une grande satisfaction. Le déterminisme c'est la croyance [basta questo termine per avvisarci che varchiamo i confini della scienza sperimentale] que tout peut être expliqué, or le savant cherche des explications : le déterminisme c'est la croyance que tout phénomène peut être compris, c'est-à-dire rattaché à d'autres phénomènes qui l'enveloppent et le produisent.... Mais pour naturel que soit ce penchant [au déterminisme], il ne prouve rien. Et nous ne le voyons pas se produire chez tous les savants ».

182 2 f *uno scorpione, si dice due,*[a]]

182[a] Si hanno molti fatti simili; ad esempio: THIERS; *Traité des Superstitions ...*, Avignon, 1777, t. I. L'autore annovera tra le superstizioni: « (p. 415) Arrêter un serpent en le conjurant avec ces mots (*Mizauld. Cent. 2, num. 93*): " Adiuro te per eum qui creavit te, ut maneas: quod si nolueris, maledico maledictione qua Dominus Deus te exterminavit " ». È manifesto che il fatto principale nel fenomeno è il sentimento che si possa operare su certi animali mediante determinate parole (parte (*a*) del § 798), il fatto accessorio si ha in tali parole (parte (*b*) del § 798). Il fatto principale fa parte di una classe molto numerosa, nella quale stanno i sentimenti che valgono a far credere all'uomo che si possa operare sulle cose colle parole (genere (I-γ) del § 888). Occorre notare che il nostro autore se crede alcune superstizioni vane non assegna a tutte tale carattere. « (p. VIII) J'ai rapporté les Superstitions dans toute leur étendue, lorsque j'ai jugé que cela ne pourroit avoir de mauvaises suites, et qu'il étoit en quelque façon nécessaire de n'en rien retrancher, pour les mieux faire comprendre. Mais, j'ai souvent caché sous des points et des *Et caetera,* certains mots, certains caractères, certains signes, certaines circonstances, dont elles doivent être revêtues pour produire les effets qu'on (p. IX) en espére, parce que j'ai eu crainte d'enseigner le mal en voulant le combattre ».

189 (in fine) Nei Geoponici (I, 14) sono rammentati parecchi modi di salvare i campi dalla grandine; ma il raccoglitore dell'opera conclude col dire che li ha trascritti solo per non parere omettere cose tramandate dagli antichi. In sostanza egli ha solo credenze diverse.

190 1 f *explications.*[a]]

190 [a] Si hanno iscrizioni latine con invocazioni ai venti. C. I. L., VIII, 2609, 2610. ORELLI, 1271: Iovi O. M. tempestatium divinarum potenti leg. III Aug. dedicante.... A. MAURY; *Hist. des relig. de la Gr.*, t. I: « (p. 166) Les vents furent aussi adorés par les populations primitives de la Grèce; mais leur culte, qui joue un si grand rôle dans le Rig-Veda, s'était singulièrement affaibli chez les Hellènes. Ils continuent sans doute à être personnifiés, mais on ne les invoque plus que par occasion et en (p. 167) certaines localités spéciales ». Più lungi, in nota: « (p. 169) (2). Le culte des vents et des montagnes était associé chez les Chinois à celui des cours d'eau (*Tcheou-li*, trad. édit. Biot, t. II, p. 86). Lorsque l'empereur passait en char sur un montagne, le cocher faisait un sacrifice au génie de la montagne (*Ibid.*, t. II, p. 249). — (3) Les anciens Finois invoquaient aussi les vents comme des dieux, surtout ceux du sud et du nord. Ils adressaient aux vents froids des formules déprécatoires ».

196 4 r *un concetto meccanico* [a]]

196 [a] Esso appare quasi nudo nel fatto della " pietra pluviale " che bastava muovere in Roma per procacciare la pioggia. FESTUS, s. v. Aquaelicium: « [Questo termine] si usa quando l'acqua pluviale è attratta da certe pratiche, come, pel passato, si dice, con la " pietra pluviale " strascinata per la città ». E s. v. *Manalis lapis:* Manalem vocabant lapidem etiam petram quandam, quae erat extra portam Capenam iuxta aedem Martis, quam cum propter nimiam siccitatem in urbem pertraherent, insequebatur pluvia statim, eumque, quod aquas manarent, manalem lapide dixere. Dunque bastava strascinare questa pietra per la città, e tosto seguiva la pioggia. Cfr. NONIUS; l. XV, s. v. *Trulleum,* p. 547 Mercier; F. P. FULGENTII expositio sermonum antiquorum, s. v. *Quid sint manales lapides,* p. 112 Teubner, 169 M, 769 St.

196 1 f *race humaine.*[a]]

196 [a] PAUS.; VIII, *Arcad.*, 38. L'autore discorre della fontana Agno sul monte Liceo: « Quando la siccità ha durato a lungo, e che quindi le semenze nella terra e gli alberi principiano a patire, allora il prete di Giove Liceo, dopo di avere rivolto preghiere e sacrificato all'acqua, secondo le stabilite norme, tocca con un ramo di quercia la superficie, non il fondo della fontana. L'acqua essendo mossa, si alza un vapore simile a una nebbia. Poco dopo la nebbia diventa nube, e tirando a sè le altre nubi fa cadere la pioggia sulla terra, agli Arcadi ». Vedremo (§ 203) che le streghe facevano piovere o grandinare con mezzi simili. Le differenze sono le seguenti: 1° Interviene il demonio dei Cristiani, invece delle divinità pagane. È naturale che ogni popolo faccia intervenire gli esseri divinizzati dalla propria religione; 2° In Pausania, l'operazione è massimamente benefica; può essere tale presso i Cristiani, ma, in generale, è malefica. È naturale che gli esseri divinizzati operino ciascuno secondo la propria indole, e l'indole del demonio è essenzialmente malefica. Nel presente

esempio vediamo un fatto immaginario spiegato in vari modi. I sentimenti corrispondenti al fatto immaginario sono evidentemente la parte costante del fenomeno, le spiegazioni ne sono la parte variabile.

197 7 r *altre simili calamità.*[a]]

197[a] Dottamente e lungamente gli autori del *Malleus* ricercano se debba sempre il demone concorrere col mago o se possano operare separatamente. *Prima pars, secunda quaestio:* An catholicum sit asserere quod ad effectum maleficialem semper habeat daemon cum malefico concurrere, vel quod unus sine altero, ut daemon sine malefico, vel e converso talem effectum possit producere. Ad esempio, per dimostrare che l'uomo può operare senza l'aiuto del demonio, od in generale « la forza inferiore » senza « la forza superiore », alcuni citano il fatto recato da ALBERTO, che la salvia putrefatta in certo modo e buttata in un pozzo eccita la tempesta. Il *Malleus* non ha dubbi sul fatto, ma lo spiega. Principia col distinguere gli effetti in: *ministeriales, noxiales, maleficiales et naturales.* I primi sono prodotti dai buoni angeli, i secondi dai cattivi, i terzi dal demonio coll'aiuto dei maghi o degli stregoni, gli ultimi avvengono in grazia dell'influenza dei corpi celesti. Detto ciò, è facile intendere come il fatto della salvia segua senza l'intervento del demonio. Et ad tertium de salvia putrefacta et in puteum proiecta dicitur, quod licet sequatur effectus noxialis absque auxilio daemonis, licet non absque influentia corporis coelestis.

203[3] (in fine) Forse Delrio aveva presenti altri passi del *Formicarium* o del *Malleus.* Ad esempio, per quest'ultimo, il fatto narrato *secunda pars, quaestio 1, cap. tertium:* super modum quo de loco ad locum corporaliter transferuntur. Una strega non era stata invitata a certe nozze, richiede d'aiuto il demonio, il quale, alla vista di alcuni pastori, la porta sovra un monte, dove, mancando d'acqua, adopera l'orina, e fa grandinare sui convitati alle nozze: ipsa indignata, vindicare se aestimans, daemonem advocat, et suae tristitiae causam aperuit, ut grandinem excitare vellet, et cunctos de chorea dispergere petiit, quo annuente, ipsam sublevavit, et per aëra ad montem prope oppidum, videntibus certis pastoribus, transvexit, et ut postmodum fassa fuerat, cum aqua sibi deesset ad fundendam in foveam, quem modum, ut patebit, ubi grandines excitant, observant, ipsa in foveam quam parvam fecerat, urinam loco aquae immisit, et cum digito, more suo, astante daemone, movit, et daemon subito illum humorem sursum elevans, grandinem vehementem in lapidibus super chorisantes (sic) tantummodo et oppidanos immisit. Unde ipsis dispersis, et de causa illius mutuo conferentibus, malefica oppidum postea ingreditur, unde suspitio magis aggravatur. Ridiamo di tali sciocchezze, ma i sentimenti che manifestano sono stati cagione di molti patimenti e di molte morti. La povera donna di cui si ragiona fu bruciata. Unde capta, et fassa quod ea de causa, nimirum quia invitata non fuerat, talia perpetrasset, ob multis etiam aliis maleficiis ab ea perpetratis * [probabilmente certi del pari], incinerata fuit. Vedi altresì: NICOLAI REMIGI .... *daemonolatreiae libri tres,* lib. I, cap. 25.

---

* Con uso scorretto, ma non unico in quei tempi, qui gli autori fanno reggere da *ob* l'ablativo invece dell'accusativo.

263 p. 151 3 p.r *altre scienze naturali.*[a]

263[a] Mentre la presente opera era in corso di stampa, furono pubblicati due libri importanti sull'Economia matematica, cioè: Antonio Osorio; *Théorie mathématique de l'échange*. Paris, 1913. — Jacques Moret; *L'emploi des mathématiques en Economie politique*. Paris, 1915.

272 4 r *alla quale si giunge.*[a]]

272[a] Analoghe contraddizioni si osservano nelle dispute metafisiche e nelle teologiche, sul « libero arbitrio », la « predestinazione », la « grazia efficace » (§ 280) ecc. Il Pascal canzona bene alcune di queste contraddizioni, ma, poichè disgraziatamente ragiona da metafisico e da teologo, vi sostituisce ragionamenti che valgono poco più, e talvolta meno. Egli aveva principiato col dire (I° *Provinciale*) : « (p. 31) .... je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne »; e con ciò stava per porsi interamente nel dominio della scienza logico-sperimentale (§ 119); ma poi tosto se ne allontana recandosi in quello della metafisica, della teologia, del sentimento.

469 p. 242 1 f *si separano*] Altra analogia si ha in ciò che la filologia scientifica è scienza moderna, rimasta ignorata per secoli e secoli da uomini anche di molto ingegno, e che nacque e prosperò in grazia dell' uso del metodo sperimentale. Ad esempio, la grammatica greca è molto meglio nota agli scienziati moderni che agli scienziati dell'antica Grecia. Pare impossibile che Aristotile, o l'autore qualunque egli sia della *Poetica*, abbia potuto scrivere: « .... poichè nei nomi doppi non usiamo dare un senso a ciascuna parte, così in Θεόδωρος, δῶρον non ha senso » .... οἷον ἐν τῷ Θεοδώρῳ τὸ δῶρον οὐ σημαίνει. [*Poet.*, 20, 8, p. 1456]. Le edizioni « critiche », ottenute col metodo sperimentale, sono moderne; gli umanisti non se ne curavano.

541 1 f *non consiste*]

Notisi ancora un fatto. Le edizioni critiche ci concedono di risalire, con una probabilità più o meno grande, agli archetipi dei manoscritti che a noi sono giunti, ma non ci possono far conoscere in che relazione siano questi archetipi col pensiero dell'autore; il quale pensiero potrebbe non esserci interamente noto, anche se avessimo il testo originale dettato dall'autore. Si ponga mente, in fatti, a ciò che oggi, quando si usa la stampa, segue spesso che l'autore si avvede, leggendo le bozze stampate, di ciò che gli era sfuggito leggendo il manoscritto, specialmente poi se dettato ad altri, e ne muta certe parti.

587 *preda e ai corvi.*]

Un uomo che non sa o non può nuotare, buttato nell'acqua, è sommerso ed annega. Se invece rimane a galla, si credette, in altri tempi, che ciò seguiva perchè era innocente; ed egualmente si credette che ciò seguiva perchè era colpevole (Addenda 956). Il Padre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, Paris, 1732, t. II, nota la strana contrad-

dizione. Dopo avere rammentato miracoli di innocenti che stavano a galla, come ad esempio il seguente: « (p. 256) On la lie [una donna accusata di un delitto] en effet comme on lioit ceux qu'on éprouvoit par l'eau froide, et du haut d'un pont d'une hauteur prodigieuse, on la précipite dans la riviere. Mais par l'intercession de la très-sainte Vierge, elle demeura toûjours sur l'eau qui la porta saine et sauve sur le sable .... », egli conclude: « (p. 256) Il est assés évident que ces miracles sont opposez à l'épreuve de l'eau froide. Par ces miracles les innocens n'enfonçoient pas dans l'eau, (p. 257) soûtenus par une protection visible de Dieu qui a paru dans cent autres miracles pareils. Mais par une bizarrerie surprenante, qui fit introduire l'épreuve de l'eau froide, il plût à des personnes que les innocens enfonçassent dans l'eau, et que les coupables n'y pussent enfoncer ».

824 4-5 r *delle costruzioni giuridiche.* [a]]

824 [a] In questo paragrafo e nei seguenti, i termini *costruzione giuridica* sono adoperati non già nel senso speciale che hanno nella scienza del diritto ma nel senso del linguaggio volgare, cioè indicano l'*edificazione*, la *composizione*, la *creazione* di una teoria giuridica. In tal senso la meccanica celeste è una *costruzione meccanica* che ha per fondamento il principio dell'attrazione universale.

884 2 r *andiamo esponendo;* [a]]

884 [a] Molte altre analogie si potrebbero notare. Basti la seguente tra l'abuso del metodo storico in Sociologia e l'ipercritica dei testi. S. Reinach; *Manuel de philologie*, t. I: « (p. 48) Bœckh a très bien signalé le cercle vicieux auquel n'échappe pas la critique philologique. Pour expliquer un texte, il faut le lire sous une certaine forme, et pour le lire sous cette forme *et l'y laisser*, il faut pouvoir l'expliquer et le comprendre. De là, chez bien des savants, la tendance à corriger ou à supprimer tous les passages qu'ils ne comprennent pas ». Analogamente operano molti di coloro che ricercano « le origini » dei fenomeni. Il Reinach aggiunge, in nota: « Nauck, dans le Sophocle de Schneidewin, 7e edit.: " La conjecture qui peut prétendre à la vraisemblance est celle qui, à tous les points de vue, réalise le mieux ce que l'esprit le plus exigeant veut trouver chez un tragique grec ". On dirait que c'est pour lui que Bœckh a écrit: " Les Athéniens avaient interdit, sur la proposition de Lycurgue, d'altérer le texte des tragiques: on voudrait presque que les anciens classiques fussent protégés aujourd'hui par une défense analogue " ». Oggi, nella ricerca delle « origini » ciascuno ammette solo quanto è d'accordo colla sua fede. Trovate, se vi riesce, un umanitario che accolga narrazioni di fatti contrari alla sua fede, un Marxista che non sottometta i fatti alla dottrina del capitalismo!

915 p. 462 2 f *dispiace ai metafisici e ai teologi,* [a]

915 [a] M. Pselli *de operatione daemonum dialogus*, Kiloni, 1688, p. 85. L'autore biasima i medici che non vogliono riconoscere l'opera del demonio e che ricorrono a spiegazioni di fatti sperimentali: (p. 85) καὶ οὐδὲν θαυμαστόν,

.... εἰ ταῦτα λέγοιεν ἰατροί, μηδὲν εἰδότες ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν, ἀλλ' εἰς μόνα (pag. 86) τὰ σώματα παρακύπτοντες. « Nessuna meraviglia se così discorrono i medici ; i quali nulla vedono al di là di quanto cade sotto ai sensi, e solo al corpo attendono ». Ciò appunto, ancora oggi, rimproverano i metafisici, ammiratori dell'Hegel e del Kant o dei sublimi concetti del diritto delle genti, a coloro che vogliono rimanere nel campo della realtà sperimentale.

927 [2] 5 r *dans l'antiquité » —*] ZADOC KAHN ; *La Bible traduite du texte original par les membres du Rabbinat français sous la direction de M. Zadoc Kahn, grand Rabbin.* Paris, 1899, t. I : « (p. 6) Or quand les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre et que des filles leur naquirent, les fils de la race divine trouvèrent que les filles de l'homme étaient belles, et ils choisirent pour femmes toutes celles qui leur convinrent ».

927 [4] p. 473 1 r *delle tre notti »*]. RICH. WAGNER ; *Epitoma vaticana ex Apollodori bibliotheca :* (p. 23) .... τὴν μίαν νύκτα πενταπλασιάσας ἢ κατά τινας τριπλασιάσας. « .... quintuplando, o secondo altri, triplicando una notte ».

934 p. 481 6-7 p.r *più intensamente dell'Impero.*[a]]

934 [a] I loro predecessori del 1848 avevano seguìto la stessa via, che era poi anche quella dei governi a cui succedevano. Vedansi le prove in DUGUÉ DE LA FAUCONNERIE ; *Souvenirs d'un vieil homme,* p. 299 a 330.

934[1] p. 493 1 p.f *i residui delle combinazioni*]

J. B. THIERS ; *Traité des superstitions qui regardent les sacremens,* Paris, 1777, t. II : « (p. 20) Après que le Cardinal de Cusa a observé qu'il y a de la Superstition à faire servir les choses saintes à d'autres usages qu'à ceux auxquels elles sont destinées, il apporte pour exemple l'eau-bénite que l'on boit pour recouvrer la santé quand on l'a perdue, dont on fait des aspersions dans les terres et les champs pour les rendre plus fertiles, et que l'on donne à boire aux animaux pour les délivrer des maladies qui les tourmentent .... Mais, ce sçavant Cardinal, en déclarant ces trois pratiques Superstitieuses, ne faisoit pas attention aux paroles dont l'Eglise se sert dans la bénédiction de l'eau. Car, elle marque bien nettement que l'eau-bénite est d'un grand usage pour (p. 21) exterminer les Démons, pour chasser les maladies, pour dissiper le mauvais air et les mauvais vents, pour purifier les maisons, et tous les autres lieux où elle est répandue, et pour en éloigner tout ce qui peut troubler la paix et la tranquilité des fidéles qui les habitent .... Si bien qu'il n'y a nulle Superstition à faire boire de l'eau-bénite aux hommes et aux bêtes malades, ni à en jetter dans les maisons et sur les terres des Chrétiens, pourvû qu'on le fasse avec une foi pure, et une confiance entiere en la bonté et en la toute-puissance de Dieu ».

956 p. 495 5 p.f *anche se gravato di vesti.*[a]]

956 [a] Nel medio evo e anche dopo, tale proprietà è assegnata agli individui colpevoli di alcun delitto, specialmente di quelli di eresia e massimamente di stregoneria ; perciò si stima di poterli scoprire colla « prova dell'acqua fredda ». Le R. P. PIERRE LE BRUN ; *Histoire critique des pra-*

tiques superstitieuses, Paris, 1732, t. II: « (p. 240) L'epreuve de l'eau froide se faisoit en cette maniere: On dépoüilloit un homme entierement, on lui lioit le pied droit avec la main gauche, et le pied gauche avec la main droite, de peur qu'il ne pût remuer; et le tenant par une corde, on le jettoit dans l'eau. S'il alloit au fond, comme y va naturellement un homme ainsi lié, qui ne peut se donner aucun mouvement, il étoit reconnu (p. 241) innocent, mais s'il surnageoit sans pouvoir enfoncer, il étoit censé coupable ». In altri casi invece, la persona che, buttata nell'acqua, stava a galla si supponeva protetta da Dio (Addenda § 587). Qui si vede bene l'operazione misteriosa di certi atti. Lo stare a galla è giudicato atto non naturale, dunque deve essere congiunto a certi caratteri etici dell'individuo; ma può stare egualmente bene coll'innocenza come colla colpabilità. Al solito, le « spiegazioni » del fatto non mancano. Per l'innocente, si dirà che Dio protegge chi è tale. « (p. 284) Les Fideles ont toûjours crû avec raison qu'il falloit un miracle pour préserver ceux qu'on jettoit dans l'eau; et des personnes innocentes et pieuses, implorant le secours de Dieu, ont été souvent préservées des eaux où on les avoit jettées pour les noyer ». Per il colpevole, abbiamo varie spiegazioni, dovute al sottile ingegno degli autori. « (p. 253) Sa principale ressource [d'Hincmar] est que depuis Jesus-Christ, plusieurs choses ont été changées, et que l'eau destinée à sanctifier les hommes par le baptême, et consacrée par l'attouchement du corps de Jesus-Christ dans le Jourdain ne doit plus recevoir dans son sein les méchans, lors qu'il est nécessaire d'être informé de leurs crimes ». Un altro autore, cioè Adolfo Scribonius, filosofo di gran fama, vide, nel 1583, eseguire prove dell'acqua fredda, e cercò le cagioni degli effetti che dimostravano. « (p. 271) .... il prétendit que les Sorciers étoient nécessairement plus legers que les autres hommes, parce que le démon, dont la substance est spirituelle et volatile, pénétrant toutes les parties de leur corps, leur comuniquoit de sa legereté, et qu'ainsi devenus moins pésans que l'eau, il n'étoit pas possible qu'ils enfonçassent ».

963 1 f *Dio compiè l'opera che fece* ».]

Sant'Epiphanio, *De numerorum mysteriis,* dopo di avere nominato la Santa Trinità, ha un capitolo col titolo: « Che anche il numero stesso della trinità, il quale nelle Sacre Carte sta scritto, è di natura misteriosa e ammirevole ». Molti e molti fatti reca per provare ciò; a noi basteranno, come esempi, i seguenti: Tre cose sono in noi, cioè: mente, spirito, ragione. Tre cose sono che saziare non si possono, cioè: l'inferno, l'amore della donna, la terra arida. Vi sono tre virtù, cioè: Fede, Speranza e Carità. Tre giorni e tre notti, Jona stette nel ventre della balena. Loda poi l'autore il numero sei e lo dichiara perfetto.

Perchè troppo non rimangano sconsolati altri numeri, per tante lodi date ad alcuni di essi, rammentiamo l'opera di Nicomaco Geraseno, che ha per titolo: *Aritmetica teologica,* nella quale è pagato un tributo di giusta lode a tutti i numeri dall'uno al dieci. Il Fozio, *Bibliotheca,* c. 187, ardisce dire che tale opera non contiene altro che vani ragionamenti, e che l'autore considera arbitrariamente i numeri come dèi e dee.

1047 *può al settario parere gravissimo delitto.*[a]]

1047[a] Comtesse Lydie Rostoptchine; *Les Rostoptchine.* Paris: «(p. 222) J'ai dit plus haut combien ma grand'mère détestait l'ivrognerie, ce vice naturel facilité par l'inclémence du climat, elle ne distinguait pas entre le buveur invétéré et celui qui avait bu par hasard, histoire de s'amuser ou d'oublier, tous deux étaient également dignes du knout et de la Sibérie .... (p. 225) Un autre jour, douloureusement gravé dans ma mémoire, nous nous promenions derechef dans l'allée, lorsqu'une femme, ses vêtements déchirés et ensanglantés, apparut et courant à toutes jambes, poursuivie par les palefreniers, elle s'était enfuie de l'écurie où elle recevait les verges, la malheureuse tomba en sanglotant aux pieds de ma grand'mère. Jamais je n'oublirai l'horreur de cette scène.... la victime prostrée et l'implacable suzeraine lui demandant sévèrement la cause du châtiment ordonné par (p. 226) Timothée. En entendant le nom abhorré de vodka, sourde aux supplications véhémentes de ma mère et à celles plus timides de mon père, ignorantes de nos larmes, celle que je m'indignais en ce moment d'appeler ma grand'mère se détourna en silence et continua sa promenade, les palefreniers s'approchèrent, empoignèrent la victime et l'entraînèrent pour lui faire subir le reste de son châtiment — et la malheureuse était enceinte ».

1168 p. 598 4 p.f *non è solo vanità,*[a]]

1168[a] In moltissimi scritti degli anti-alcoolici si considera solo l'effetto, stimato cattivo, del vino e di altre bevande alcooliche sulla salute, senza mettere in conto il piacere che l'uomo ha usandone parcamente. Parrebbe quindi che l'uomo deve solo curarsi della salute, e che il piacere è solo vanità. Se si ragionasse logicamente, il che non segue nei ragionamenti per accordo di sentimenti, si dovrebbe a questo modo condannare quasi ogni azione dell'uomo: che non dovrebbe uscire di casa per scansare di ricevere un tegolo sul capo, o di incontrare un cane arrabbiato, o di essere colpito da qualche altra disgrazia; non dovrebbe nuotare, per timore di annegare; non andare sui monti, per timore di cadere in un precipizio; non dare un bacio all'amante — e ciò è stato detto sul serio — per timore dei microbi; non andare al teatro od in altri luoghi chiusi, perchè l'aria rinchiusa non è sana; insomma, per dirla in breve coi latini, dovrebbe propter vitam vivendi perdere causas.

1343[1] 1 f.

Vedi anche: D'Ansse de Villoison; *De triplici Theologia Mysteriisque Veterum commentatio,* p. 246 e s. in de Sainte-Croix, *Mémoires pour servir à l'histoire de la religion secrete des anciens peuples ou recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme.* Paris, 1784.

CORRIGENDA.

VOLUME I.

		Errata.	Corrige.
6	13 r	Letoureau	Letourneau
6[1]	1 f	*de l'Économie*	*à l'Économie*
13	8 r	si dovrà	si dovranno
13[1]	1 r	ma in	ma che in
30	4 f	sotto il quale	sotto i quali
38	10 r	che ci si fermi	se ci fermiamo
38	15 r	Infine in una	Infine, in una
50	3 f	nelle sue branche	nelle sue parti
58	8 f	casuistica	casistica
58	5 f	ci si rassegna	occorre rassegnarsi
61	3 f	indifferenza	indifferenza (§ 2408[1])
87[1]	*passim*	Gides	Gide
91	7 f	più ci si allontana	più si va lontano
98	9 f	siano	siamo
98	4 f	obbiettare	obiettare
99 p. 43	5 p.r	varie leggi.	varie leggi (§ 1792).
105	5 r	e cosa	e che cosa
112[2]	1 r	§ 47	§ 48
112[2]	2 f	di causa od effetto	di causa ad effetto
113	1 r	intendiamo	attendiamo
115	2 f	della macchina	della meccanica
126	1 f	mutare	usare
135	1 r	A cosa	A che cosa
177[3]	6 r	nella donna	nelle donne
177[3] p. 87	14 p.r	comprimatur	comprimatur ;
177[3] p. 87	14 p.r	ivi cosa fa ?	ivi che cosa fa ?
178 p. 88	5 p.r	(§ 955)	(§ 998)
179[1] p. 89	26 p.r	a Teneo	a Feneo
180 p. 90	4 p.r	choisi pour office	choisi pour cet office
184 p. 94	10 p.r	(§ 1695[1])	(§ 1695[2])
184[2]	8 f	Tichiad,	Tichiade,
185[1]	1	*Op. de dies,*	*Op. et dies,*
185 p. 95	5 p.r	di corallo	di corallo o di altra materia
186	12 r	intendere	attendere

188[2]	1 r	*Stromat,*	*Stromat.,*
190	3 r	da Cotto	da Cotta
193[5]	5 r	οἱ δ'ὧν	οἱ δ'ὦν
194[1]	6 r	Illa maga	Illa magas
195[1]	1 r	Ἅρνουφις	Ἄρνουφις
195[5]	3 f	tenus	tenu
195[8]	9 f	ed in	et in
196	7 r	sovranaturali	sovrannaturali
197[2]	9 f	intercessione sua	intercessione tua
198 p. 106	6-7 p.r	in questa regione	in queste regioni
ibidem	9 p.r	degli uomini	di uomini
ibidem	6 p.f	e i Tempestari	e ai Tempestari
ibidem	6-7 p.f	aerei e ricevono il frumento e le altre messi.	aerei il frumento e le altre merci che ricevono.
198[2]	3 f	sommariis	somniariis
199	4 f	In sostanza cosa	In sostanza che cosa
203 p. 109	7 p.f	nel buio	in un bivio
203[3]	10 r	camque	eamque
206[1]	12 r	Quant	Quand
213[1] p. 118	6 f	questio	quaestio
214[1]	2 f	cart. 65	novell. 65
215 p. 119	7 p.r	tre volte dopo il detto evangelico si dice: fugga	tre volte dopo: per il detto evangelico, si dice, fugga
215 p. 119	2 f	sopranaturale	soprannaturale
217 p. 120	2 p.f	influisce	opera
219 p. 122	9 p.r	Chiesa	religione
219 p. 122	17 p.r	non-logiche, sono	non-logiche sono
220	4 r	Se ci si fermasse a tale aspetto, si scorgerebbe	Se alcuno si fermasse a tale aspetto, scorgerebbe
221 p. 124	1 p.r	soprattutto	principalmente
225[1]	2 r	Igunio	Iguvio
226[2]	3 r	trasmarinum	transmarinum
226[2] p. 128	1 f	opus est	opus esset
229	3 f	tutti i popoli	quasi tutti i popoli
230 p. 131	10 p.r	isolatamente	separatamente
236[1] p. 135	2 p.r	scrupolosa	scrupulosa
238[1]	7 r	U. Terenzio	M. Terenzio
238[1]	2 f	U. Celio	M. Celio
238[1]	1 f	*U. Celio*	*M. Celio*
239[2]	6 f	εἰς συνερχόμενοι	εἰς ἓν συνερχόμενοι
243 p. 141	2 p.r	concittadini?	concittadini.
254	17 r	cos' altro	altra *causa*
254 p. 146	2 p.f	la famille, qui	la famille qui,
254 p. 147	10 p.r	famiglie.	famiglie (§ 1021).
260	2 f	ritiene	stima
267 p. 152	2 p.r	ritenere	stimare
270 p. 153	6 p.r	ricercare cosa	ricercare che cosa
275[2] p. 155	8 p.f	'Αρκή	'Αρχή

275[2] p. 156	8 f	dalla smania di un' opera	dalla smania di compiere un' opera
305	6-7 r	capitolo VIII	capitolo IX
313[1] p. 176	2 p.r	nostri	nostris
313[1] p. 176	4 f	εἰς	εἷς
324	1 r	è il precetto,	è il precetto (§ 1480 e s.),
334	1 r	non si completi	non si accresca
334	5 f	in quelle	in quello
336[2] p. 184	5 f	"Η	"Η
336[2] p. 184	4 f	μή	μὴ
338	4 r	subordinazione,	subordinazione (§ 326),
338	5 r	per dare ad	per dare invece ad
344 p. 186	6 p.f	piuttosto aver luogo	piuttosto seguire
346[1]	4 r	tâtonnements arbitraires	tâtonnements, et d'efforts incertains, durant laquelle les rapprochements arbitraires
351	4 r	aggiungere quello	aggiungere quella
351	6 r	ou	où
354 p. 190	4 p.r	extrème	extrême
354 p. 190	19 p.r	exercé	exercée
358 p. 192	4 p.r	(361)	(p. 361)
358 p. 192	8 p.r	faut bien qu' il	faut bien qu' ils
367	3 f	Cosa c' è	Che cosa c' è
377	2 r	sopranaturale	soprannaturale
378	2 r	sopranaturali	soprannaturali
383 p. 201	1 f	chi la dà.	chi la dà (§ 1032).
390[1]	1 r	*les rel. sem.*	*les rel. sém.*
402	1 r	Le obbiezioni	Le obiezioni
418	8 f	che accade con ciò	che accade, con ciò
425 p. 217	4 f	et sociale	et sociable
428	2 r	e sociale	e socievole
431 p. 220	9 p.r	*natura* ci si può	*natura* si può
444	1 r	Talmudo[1]	Talmude[1]
448	10 r	je les ai vu	je les ai vus
451[1] p. 229	3 p.f	Cosa sia	Che cosa sia
458[1]	1 r	aut naturalis	aut naturale
458[1]	3 r	non costituzione aliqua	non constitutione aliqua
465 p. 236	11 f	casuistica	casistica
465 p. 236	6 f	divergenze	differenze
466 p. 239	5 p.r	umanitarie e dei giurati	umanitarie dei giudici e dei giurati
471 p. 245	2 p.r	ressemblées	rassembleés
472	1-2 r	avere lungo	accadere
492-495	*passim*	La Place	Laplace
499	1 f	ai portati	ai frutti
503[1] p. 258	9 f	Gaus	Gauss
506 p. 260	1 f	(§ 965).	(§ 965, 1551).

518		1 r	si deve fare	si *deve* fare
518		2 f	cosa accadrà?	che cosa accadrà?
526		4 r	di fatti futuri.	di fatti futuri (§ 1068).
534		5 r	calcolati	calcolate
538	p. 274	6 p.r	occuparci	occuparsi
540[2]		2 f	lo contesta,	lo nega,
541[4]		5 r	à coup	à coups
545[3]		1 r	ebbe luogo	seguì
547[1]		7 f	avremo luogo	avremo motivo
550[1]		2 r	Talmudo	Talmude
553		2 f	maggiori di quelli	maggiore di quello
557	p. 287	1 p.f	qu'ont	qui ont
558	p. 289	1 p.f	non avrebbe luogo	non accadrebbe
568		3 f	delle società	della società
573		3 r	sopranaturali	soprannaturali
574		3 f	capitoli VIII e IX,	capitoli IX e X,
574		5 f	(§ 1393).	(§ 1397 e s.).
574		3 f	capitoli VIII e IX	capitoli IX e X
581		15 r	Poi ci si può	Poi in esso si può
581		19 r	VIII	IX
583		3 r	VIII	IX
583[1]		4 r	nominantur	nominatur
583[1]		3 f	buturarum	futurarum
583[1]		1 f	quae uno salus est.	quae una salus est.
585		4-5 r	sdilinqua	sdilinquisce
586		2 r	quando ci si provvede	quando ci provvediamo
586		3 r	si dovessero avere	li dovremmo scegliere
587	p. 302	7 f	non bruciare, Filonime	non bruciare Filonime
592		19 r	universal consenso;	universal consenso (§ 1556);
593		8 r	quando ci si limita	si vuole limitarsi
603		3 r	È incontestabile	È innegabile
601[1]		1 r	I^e partie	IIe partie
605		5 r	sopranaturale	soprannaturale
605		3-2 f	incontestabile	incontrastabile
610	p. 313	5 p.f	sopranaturale	soprannaturale
610	p. 314	3 p.r	una cernita	una scelta
611		3 r	sopranaturale	soprannaturale
612		5 r	pianamente	pienamente
612[1]		1 f	τοὐναντὶον;	τοὐναντίον;
616	p. 318	20-21 p.r	precedettero.	precedettero (§ 2340).
616	p. 319	5 p.r	sindacalista.	sindacalista (§ 2002).
620		8 f	sopranaturale	soprannaturale
622		1 f	scadenza.	scadenza (§ 1579).
623[1]		4 f	divergenze	differenze
627[1]	p. 326	2 p.f	ci si sbarazza	egli si sbarazza
638		4-5 r	qualche volta	alcune volte
641		1 r	*che si ricercano, non ricevono*	*che si ricercano non ricevono*

644	2 r	ritenerlo	stimarlo
652 p. 339	4 p.r	savi in queste, e sciocchi in quelle.	savi in quelle, e sciocchi in queste.
652[1]	3 f	add the *Franks,*	and the *Franks,*
654 p. 340	1 p.f	Hector fils	Hector, fils
654[1]	11 r	chant.	chant
658[1]	1 r	*Solway*	*Solvay*
660[2]	5 f	οιρῆσαι	οὐρῆσαι
661[3]	1 r	Περί	Περὶ
661[4]	1 r	HERACLITI; *De incred.*	HERACLITI *De incred.*
664 p. 346	7 p.r	pour nous une légende	pour nous qu' une légende
664[2]	11 r	careggiata	carreggiata
668 p. 348	20-21 p.r	ayma une demoiselle,	ayma une damoiselle,
668[3]	6 r	Il réçut longtemps	Il vécut longtemps
674[2]	2 r	ab ovio	ab obvio
677	1 r	incontestabile	innegabile
680 p. 356	1 p.r	nommés	nommées
680 p. 357	12 p.r	sopranaturale	soprannaturale
682	2 r	Una interpretazione e le prove	Una interpretazione, e le prove
682 p. 358	9 p.r	'Αναγραψή	'Αναγραφή
692	1 r	(B-β 3)	(B-β 2)
695[3]	10 r	οὕνεκ ἔχεις	οὕνεκ' ἔχεις
697	6 r	sopranaturali	soprannaturali
716[1] p. 376	9 f	Charles VII	Charles VIII
720[1]	2 r	SAINT-SIMON;	SAINT-SIMON.;
732[1]	1 r	» »	» »
755	4 r	le vœux	le vœu
757[1]	3-2 f	portam Colina	portam Colinam
763	4 r	un intingolo di farina	certa farina
765[1]	8 r	disparait	disparaît
770[1]	1 f	Roma	Romæ
774[1]	1 r	*Phil. Iud.;*	PHIL. IUD.;
774[2]	1 r	*reflexions*	*réflexions*
777	2 r	oggettive.	oggettive (§ 1567).
777	5 r	obbiezione	obiezione
783	7 f	nascere in uomini	nascere, in uomini
785 p. 411	8 f	A qui le moins	A quoi le moins
813	4 r	fatto. Sabinio	fatto, perchè ciò che fu fatto era prima di nessuno. Sabinio
816	1 r	casuistica	casistica
821[1]	4 r	appercevoir	apercevoir
824	5 r	costruzioni	costruzioni (Addenda § 824[a])
825	5 r	»	»
830 p. 427	1 f	(§ 1884).	(§ 1891).
832 p. 428	6 f	i motivi in tal modo adoperati	i motivi delle deduzioni in tal modo adoperate

835		2 f	avrebbero	avrebbe
837		1 r	Costruzioni simili	Costruzioni simili (Addenda § 824[a]).
837		1 f	costruzioni giuridiche.	costruzioni giuridiche (Addenda § 824[a]).
841		7 r	cumolo	cumulo
856		1 f	incompleti	incompiuti
862		1 r	e nel seguente	e nei seguenti
863		8-9 r	Se ci si fermasse a questo punto, si porrebbe	Chi si fermasse a questo punto, porrebbe
865		4 f	tempesta.	tempesta (§ 189).
871	p. 442	7 f	contestato	oppugnato
876		4 r	(*a 3*); (*a 1*), (*a 4*); (*a 3*), (*a 5*);	(*a 3*); (*a 1*) (*a 4*); (*a 3*) (*a 5*);
879	p. 444	15 f	che corrisponde, manifesta	che ha per origine e manifesta
879	p. 444	4 f	divinità	divinità,
888	p. 448	7 p.f	(§ 1229 a 1311).	(§ 1229 a 1239).
908		15 r	Timasco	Timarco
909[2]		1 r	Auspicia ed omina	Auspicia et omina
914[1]	p. 461	9 f	questa pasta	questa farina sacra
914[4]	p. 462	11 f	de Brigne	de Brigue
917		4 r	orobranca	orabanca
919[1]	p. 465	16 f	préfèrences	préférences
926[1]	p. 470	10 p.r	femina	semina
927[1]	p. 471	2 f	Ἡρα	Ἥρα
927	p. 471	2 p.f	degradazioni	gradazioni
927[2]		5 r	D. Ieronym.;	D. Hieronym.;
927[3]	p. 472	5 p.r	Georgiques	Géorgiques
927[4]	p. 473	11 f	Proper.;	Propert.;
927[4]	p. 473	1 f	Cirill.	Cyrill.
927[4]	p. 474	1 p.r	Aegypti	Aegyptii
927[4]	p. 474	24 p.r	tentare ed efficere	tentare et efficere
928	p. 476	8 p.r	quesito per i demoni.	quesito simile per i demoni
929	p. 477	2 p.f	di Canne.	di Canne (§ 758).
929[1]		1 r	*Catil.*, 23;	*Catil.*, 22;
929[3]		1 r	καί ἐπί	καὶ ἐπὶ
929[3]		2 f	Pindar,	*Pindar.*,
935	p. 481	3 p.f	di liste,	di lista,
936		6 r	le règle —	le régle —
939		2 r	opportuno	conveniente
942[1]		3 r	καλάθον	καλάθου
952[2]		2 r	ἁπαλλάσσεσθαι	ἀπαλλάσσεσθαι
953		5 r	sopranaturale	soprannaturale
954		2-3 r	sopranaturali	soprannaturali
954		4-5 r	sopranaturale	soprannaturale
954	p. 493	5 f	permangono	rimangono

954[1] p. 493	8 p.r	occurit	occurrit
956	2 r	permane	rimane
956[4]	2 r	oculos	oculus
960	5 r	(§ 119)	§ (119, 963)
962[1]	1 r	3,	30,
963 p. 503	1 p.r	(2 + 3)	(2 × 3)
963 p. 504	1 f	che fece ».	che fece ». (§ 1546).
965 p. 505	17 p.r	ecc.,	ecc., (§ 1551),
976	1 f	atto di fede.	atto di fede (§ 1531).
989 p. 512	9 f	sopraumano	soprumano
997[1]	3 f	martyr	martyre
1006	1 f	de phallus	du phallus
1031	2-3 r	comprendeva	comprendevano
1044	1 r	catse	caste
1050[2] p. 537	12 p.f	complaisamment à leurs dé-lits.	complaisamment leurs dé-lits.
1053	2 r	ritengono	stimano
1070[1]	5 r	greco-romain	gréco-romain
1074[2] p. 548	3 p.f	sideros	sidereos
1076[1]	1 r	*Iovian,*	*Iovian.,*
1096	5 f	questo nome	queste norme
1102[1]	1 r	*Les prof.*	*Les proph.*
1104	1 r	della parte	dalla parte
1108[1]	1 r	*Bacch.*	EURIP.; *Bacch.*
1112	3 r	sopranaturale	soprannaturale
1144 p. 585	5 r	La prima	La seconda
1144 p. 585	6 r	la seconda	la prima
1158[2]	11 f	St. Julien,	St. Julien »,
1158[2]	9 f	(p. 370)	« (p. 370)
1177[1]	2 r	almeno nn	almeno un
1184[3]	4 f	Paundea	Planudea
1187[1]	2 r	*Lect.*, II	*Theod. Lect.; Eccles. hist.*, H. VALESIUS, II, p. 565.
1191	7 r	*de chèvres*	*de chèvre*
1196[1]	1 r	B. DAMIANI;	B. DAMIANI
1197[1]	1 r	» »	» »
1199[1] p. 619	11 f	*Dissert. sulle*	*Dissert. sopra*
1205[2]	13 r	demanda a	demanda à
1206	8 f	casuistica	casistica
1224	6 r	ci si può far	si può farsi
1246[2]	7 r	propre à dissoudre	propres à dissoudre
1246[4]	7 r	pei Gentili.....]	pei Gentili].....
1260[3]	2 r	suffimiga	suffumica
1261[1]	5 r	se parents	ses parents
1263[1]	1 r	*Loi de*	*Lois de*
1263[1]	12 r	(sapiuda)	(sapinda)
1268	1 r	casuistica	casistica
1272[1] p. 661	6 f	qu'il prennent,	qu'ils prennent,

1276[1]	20 r	jusqu'à present	jusqu'à présent
1777[1]	4 f	Mill	Mills
1278[1]	1 r	*Legis. crim. du Talmud,* preface	*Légis. crim. du Talmud,* préface
1278[1] p. 665	7 p.r	au Juifs	aux Juifs
1279[2]	8 r	Lege difinitum	Lege definitum
1285[1]	14 r	exterieure	extérieure
1287	8 r	*Pro Magister*	*Pro-Magister*
1288[1]	4 r	ἀμαρτήματα	ἁμαρτήματα
1289[1]	16 r	il efface	il [le baptême] efface
1290	9 r	si oppone	si oppose
1292[1]	4 r	le maintient	le maintien
1292 p. 674	2 p.r	(27-28)	(28-29)
1295 p. 675	5 p.f	(classe II)	(classe I)
1301	5 f	di Vevey	di Montreux
1303[1]	2 r	δευτέρα	δευτέρᾳ
1307[1] p. 683	1 p.r	pélerinage	pèlerinage
1314	1 r	Leontief	Leontieff
1315	3-2 f	ritenevano	stimavano
1318	8 r	qualche giorno	alcuni giorni
1325[3] p. 695	2 f	anche tu, che tu, liberata	anche tu, liberata
1326[1]	1 r	*Les concilles,* t. I. *Concille d'Ancyre.*	*Les conciles,* t. I. *Concile d'Ancyre*
1330[1]	8 r	dames indiennes;	dames indiennes,
1331[1] p. 703	10 f	ἐκ	ἐκ
1333[1]	1 r	*Journal de* GONCOURT,	*Journal des* GONCOURT,
1339[2] p. 707	7 f	"Οθεν	"Οθεν
1339[3] p. 708	21 f	effondientibus	effodientibus
1341[1]	3 f	fit scandale	fît scandale
1343[2]	12 r	Nîme	Nîmes
1344	1 r	permangono	rimangono
1344[3] p. 715	2 p.f	necesse era	necesse erat
1345[1] p. 716	6 p.f	Massachussetts	Massachusetts
1355[2]	6 r	repondit	repartit
1362[1]	5 r	*civ. en Angl.*	*civ. en Angl.,* t. V,
1362[1]	16 r	tout au moins	tout au moins,
1366[1]	16 r	cancedatur	concedatur
1366[1]	4 f	concedit	concedi
1367[1]	1 r	D. CYPRIANI; *De*	D. CYPRIANI *De*
1370[1]	3 r	crucies pellex	cruciet pellex
1371[2] p. 730	2 f	telle tentations	telles tentations
1374[1]	10 r	*Caïniti*	*Caïaniti*
»	15 r	*Adamiti*	*Adamiani*
»	11 f	*Antidi comariti*	*Antidicomariti*
»	5 f	*Abeloniani*	*Abeloniti*
1374[2]	5 r	inquinatus	inquinatius
1379[2] p. 735	3 p.f	improbitatem atque impuritatem	improbitatum atque impuritatum

1380[1]	3 r	*Renard*	*Renart*
1381[1] p. 739	3 r	*Ratibonensis*	*Ratisbonensis*
1381[1] p. 739	4 r	*Turonensis*	*Turonensi*
1381[3] p. 740	20 r	si lamenta	si lamentasse
» »	20 f	GUIBERTI ;	GUIBERTI
1381[3] p. 741	12 f	legatinos	legati nos
1382[1] p. 742	3 f	succurit	succurrit
1382[3] p. 745	16 f	praetorionos	praetorianos
1382[6]	12 r	E nisi nos	Et nisi nos
1387[1]	1 r	Ligorio	Ninzatti (Ligorio)
»	3 r	S. ALPH. MAR. DE LIGORIO ;	NINZATTI (S. ALPH. MAR. DE LIGORIO) ;
1390	1 r	qualche caso	alcuni casi

Per comodo del lettore si anticipano qui alcune correzioni del

VOLUME II.

1405	23 r	che ne è il motivo	da cui il giudizio ha origine
1407	9 r	dipende	dipendono
1425 p. 17	2 p.r	lo abbiamo trovato	l'abbiamo trovata
1435 p. 21	6 r	esso può	essa può
1436	*passim*	Rosewelt	Rosevelt
1436[2]	2-3 r	prelevé	prélevé
1436[2] p. 23	16 p.r	légereté	légèreté
1458	2 r	alla forma	alla sostanza
1463	5-6 r	si contino	si contentino
1480	6 f	(*c*) corrisponde	(*b*) corrisponde
1482	1 r	Il Reinach ritiene	Il Reinach crede
1491	1 f	sarebbe	sarebbero
1540	10 r	coll' eliminarle	coll' eliminare tale rivelazione
1559[1]	3 r	volevano fosse	volevano che fosse
1569[1]	1 f	ed i costumi.	ed i costumi. Cfr. THUCYD.; I, 22.
1579[4] p. 132	1 f	. . . .	Mentre quest'opera era in via di stampa, fu pubblicato un altro libro simile a quello del Guynaud, cioè: CHARLES NICOULLAUD; *Nostradamus et ses prophéties* — Paris, 1914.
1629[4]	*passim*	D. IERONYM.	D. HIERONYM.
1629[5]	*passim*	»	»
1634	2 r	consenso. Egli	consenso. (IV) Egli

1634		5 f	« Non sarà	« (IV) Non sarà
1650[3]		1 r	FOURRIER	FOURIER
1660	p. 199	9 p.r	prestigiatore »	prestigiatore » (§ 774).
1669	p. 203	2 p.r	seguito.	seguito (§ 670).
1686[1]	p. 212	3 p.r	alla storia e	alla storia è
1739		9 r	Non mancherebbe	Non mancherebbero
1744	p. 282	5 p.f	a quelli *a*	a quelli da cui ha origine *a*
»	»	6 p.f	gli atti *b, c, d,...*	gli atti da cui hanno origine *b, c, d,...*
1744[1]		10 f	costume *e*	costume *c*
1755	p. 293	1 p.f	parte.[5]	parte[5] (§ 2268[3]).
1765		7 f	mercè esse	mercè essi
1794	p. 319	1 p.r	dormée	donnée
1843		*passim*	*Kulturkampft*	*Kulturkampf*
1858		9 r	alla religione	la religione
1952	p. 421	2 p.r	(§ 2354),	(§ 2437[4]),
1970[1]		3 r	di Atreo	dell'Atride
1970[1]		7 r	di Oreste, figlio di Atreo,	dell'Atride Oreste,
1970[1]		10 r	venire i mali	venire tutti i mali
2006		2 f	S''', T''', U''',...	S'', T'', U'',...
2207		1 f	(*d*).[1]	(*d*),[1] (§ 2552).
2210		1 f	sussidio	sussidio (§ 2553).
2307[1]		1 r	A. DE PETRI-TONELLI;	A. DE PIETRI-TONELLI;
2506[1]		10 r	*autoritate*	*auctoritate*
2542		8 r	uomini	nomi
2547		1 f	di esso	di essa
2551[1]		1 r	ascentionnel	ascensionnel
2579[2]		6 r	Se ciò	Su ciò

CAPITOLO I.

PRELIMINARI.

1. La società umana è oggetto di molti studi. Parte di questi hanno nomi speciali, come, ad esempio, gli studi che si occupano del diritto, della storia, dell'Economia politica, della storia delle religioni, o altri simili. Rimane poi una parte la quale comprende branche che ancora non esistono distinte, e che, colla sintesi di queste e delle altre branche già distinte, mira a studiare in generale la società umana. A questa parte di studi si può dare il nome di SOCIOLOGIA.

2. Tale definizione è imperfettissima; può forse essere migliorata, ma non di molto, poichè infine di nessuna scienza, neppure delle diverse scienze matematiche, si ha una definizione rigorosa; nè si può avere, perchè l'oggetto della nostra conoscenza solo per comodo nostro si divide in varie parti, e tale divisione è artificiale e varia col tempo. Chi sa dire ove stanno i confini tra la chimica e la fisica, tra la fisica e la meccanica? Della termodinamica, cosa dobbiamo fare? Se la vogliamo mettere nella fisica, non ci starà male; se preferiamo dare ad essa luogo nella meccanica, non vi starà come estranea; e se poi ci piace farne una scienza distinta, nessuno ce ne darà colpa. Ma, invece di perdere tempo per sapere dove essa ha da aver luogo, sarà miglior consiglio studiare i fatti di cui si occupa. Lasciamo stare i nomi e guardiamo alle cose.

Similmente, abbiamo meglio da fare che perdere il tempo per ricercare se la Sociologia è, o non è scienza autonoma, se è altro che la filosofia della storia, con altro nome; o per lungamente ragionare sui metodi da seguire nel suo studio. Occupiamoci di ricercare le relazioni tra i fatti sociali, e poi lasciamo che a tale studio si dia il nome che si vuole, e che con qualsiasi metodo la conoscenza di queste relazioni si ottenga. A noi preme il fine, molto meno e anche niente i mezzi che ad esso adducono.

3. A proposito della definizione della Sociologia, abbiamo ora dovuto dichiarare certe norme che intendiamo seguire. Potremmo fare lo stesso per altri argomenti, man mano che ne sorgesse l'opportunità; oppure possiamo, una volta tanto, esporre queste norme in un capitolo speciale, che servirà d'introduzione al nostro studio. Ognuno di questi modi di operare ha i suoi pregi ed i suoi difetti. Qui preferiamo usare il secondo di questi modi.[1]

Parecchi argomenti che in questo capitolo accenniamo assai brevemente, saranno poi svolti nel rimanente dell'opera, ove pure si troveranno le prove di alcune proposizioni che sono qui solamente enunciate.

4. In due modi ben distinti si possono esporre i principii che un autore vuole seguire, e cioè: 1° Si può chiedere che quei principii siano accettati come verità dimostrate; nel qual caso ogni loro logica conseguenza si avrà pure per dimostrata; 2° Si possono, invece, porre quei principii come semplice indicazione di una via tra le tante che si potrebbero seguire; nel qual caso ogni loro conseguenza logica non è per niente dimostrata nel concreto, ed è solo ipotetica quanto e come le premesse da cui è tratta. Perciò spesso si dovrà astenersi dal trarre tali conseguenze, si lascerà da parte questa parte deduttiva dall'argomento, e si concluderanno direttamente le relazioni dai fatti.

Vediamo un esempio. Poniamo che ti si esponga il postulato di Euclide come un teorema. Tu dovrai dare battaglia su questo punto; perchè, se tu concedi il teorema, tutta la geometria Euclidea è dimostrata, e non puoi più nulla ad essa oppore. Ma poniamo che al contrario ti si proponga il postulato come un'ipotesi; tu non avrai più da contendere su di esso; lascia pure che il geometra ne tragga le conseguenze logiche; se queste sono d'accordo col concreto, le accetterai, e se non ti paiono d'accordo, le rifiuterai; la tua libertà di scelta non è vincolata da una preventiva concessione. Considerate le cose in questo modo, ci sono altre geometrie non Euclidee, e tu puoi studiarle senza vincolare per nulla la tua libertà di scelta nel concreto.

Notiamo che se i geometri si fossero impuntati a volere, prima di proseguire negli studi, decidere se sì, o no, il postulato di Euclide corrisponde al concreto, la geometria neppure oggi esisterebbe.

3[1] Nel primo capitolo del *Manuale*, si troveranno esposti, con speciale riguardo all'Economia politica, parecchi argomenti che qui sono accennati riguardo alla Sociologia.

Quest'osservazione è generale. Le scienze tutte hanno progredito, quando gli uomini, invece di contendere sui principii, hanno discusso i risultamenti. La meccanica celeste si è costituita coll'ipotesi della legge dell'attrazione universale. Oggi si dubita che l'attrazione possa essere altra di quello che si credeva; ma quando anche ciò fosse accertato, mercè nuove e migliori osservazioni, i risultamenti ai quali giunse la meccanica celeste rimarrebbero sempre, e ci sarebbe solo da fare ritocchi ed aggiunte.

5. Ammaestrati dall'esperienza, vogliamo provare ad usare nello studio della Sociologia i mezzi che furono tanto utili nello studio delle altre scienze. Quindi noi non poniamo come premessa del nostro studio nessun domma, e l'esposizione dei nostri principii sta solo come indicazione della via che, fra le molte che si potrebbero scegliere, vogliamo seguire. Perciò chi con noi per questa si mette, non rinunzia menomamente a seguirne un'altra.

Sino dalle prime carte di un trattato di geometria è doveroso per l'autore di fare sapere al lettore se egli sta per esporre la geometria Euclidea, oppure, ad esempio, la geometria del Lobatschefsky; ma questo è un semplice avviso; e se egli espone la geometria del Lobatschefsky non vuol già dire che egli neghi il valore delle altre. In questo senso, e non diversamente, devesi intendere la dichiarazione di principii che qui facciamo.

6. La Sociologia è stata sinora quasi sempre esposta dommaticamente. Non t' inganni il nome di *positiva* appioppato dal Comte alla sua filosofia: la sua Sociologia è dommatica quanto il *Discours sur l'histoire universelle* del Bossuet. Sono religioni diverse, ma pur sempre religioni; e di questo genere ne trovi anche nelle opere dello Spencer, del De Graef, del Letourneau, e di infiniti altri autori.

La fede, per indole propria, è esclusiva. Chi crede di possedere la verità assoluta, non può concedere che altre verità ci siano nel mondo. Perciò sono, e debbono essere, altrettanto intolleranti, il fervido cristiano ed il pugnace «libero pensatore». Quindi, per chi ha la fede, una via sola è buona, tutte le altre sono cattive. Il musulmano non vorrà giurare sul Vangelo, nè il cristiano sul Corano; ma chi non ha fede alcuna, giurerà su questo o su quel libro, e anche sul *Contratto sociale* del Rousseau, se ciò faccia piacere ai credenti umanitari, e neppure rifiuterebbe di giurare sul *Decamerone* del Boccaccio, non fosse altro che per vedere il muso che farebbero il Berenger ed i credenti nella religione di questo messere.

Non stimiamo punto inutili Sociologie che prendano le mosse da certi principii dommatici, come non crediamo menomamente inutili le geometrie del Lobatschefsky e del Riemann; solo a queste Sociologie chiediamo di usare premesse e ragionamenti chiari e rigorosi quanto è possibile.

Di Sociologie « umanitarie » ne abbiamo a iosa, tali essendo quasi tutte quelle che ora si pubblicano; di Sociologie metafisiche non soffriamo difetto, e tra esse sono da porsi tutte le « positiviste » e tutte le umanitarie; di Sociologie cristiane, cattoliche, e simili, ne abbiamo in piccolo numero; ci sia concesso, senza volere fare torto a tutte queste Sociologie, di esporne qui una esclusivamente sperimentale, come la chimica, la fisica, ed altre simili scienze.[1]

Intendiamo quindi, in quanto segue, tòrre solo per guida l'esperienza e l'osservazione.

Per amore di brevità, ove l'esperienza non si oppone all'osservazione, la nomineremo sola. Quindi, dove diremo che una cosa alcuna ci è manifestata dall'esperienza,[2] si dovrà intendere: *e dall'osservazione;* e dove discorreremo di scienze sperimentali, si dovrà intendere: *e di osservazione*, e via di seguito.

7. In una collettività data, hanno corso proposizioni descrittive, precettive, od altre; ad esempio: « La gioventù è imprudente. — Non desiderare la roba o la donna altrui. — Sappi risparmiare, se un giorno non vuoi essere in miseria. — Ama il prossimo tuo come te stesso ». Tali proposizioni unite con nesso logico, o pseudo-logico, ed aggiuntovi narrazioni di vario genere, costituiscono teorie, teologie, cosmogonie, metafisiche, ecc.

Tutte queste proposizioni e teorie sono fatti sperimentali, ove si considerino dall' esterno, senza indagare il merito intrinseco come nasce dalla fede, e come fatti sperimentali le dobbiamo considerare e studiare.

8. Tale studio è molto utile per la Sociologia, perchè in gran parte di queste proposizioni e di queste teorie sta l'immagine dell' attività sociale, ed anzi è spesso solo mercè loro che possiamo avere contezza delle forze che operano sulla società, cioè delle di-

---

6[1] Per maggiori particolari vedasi: GUIDO SENSINI; *La teoria della Rendita* — PIERRE BOVEN; *Les applications mathématiques de l'Économie politique.*

6[2] DANTE; *Inf.*, XVII, 37-38:

. . . . . . Acciocchè tutta piena
Esperienza d'esto giron porti.

sposizioni e delle inclinazioni degli uomini. Perciò qui ce ne occuperemo lungamente.

Da prima dobbiamo procurare di classificare proposizioni e teorie, poichè questa è un'operazione quasi indispensabile per ben conoscere un gran numero di svariati oggetti.[1]

Per non ripetere ognora: *proposizioni* e *teorie*, nomineremo ora solo queste ultime, ma quanto diremo per queste, varrà anche per quelle, se non si fa menzione del contrario.

9. Per l'uomo che si lascia guidare principalmente dal sentimento, pel credente, vi sono solitamente due sole classi di teorie, cioè quelle che sono *vere*, e quelle che sono *false*. Tali termini rimangono non bene definiti, si sentono più che si spieghino.

10. Si aggiungono spesso tre assiomi, cioè: 1° Ogni galantuomo, ogni essere intelligente, *deve* accogliere le proposizioni *vere*, e respingere le *false;* chi ciò non fa, non è onesto o non è ragionevole. Le teorie hanno quindi un carattere assoluto, indipendente dai soggetti che le producono o le accolgono; 2° Ogni teoria *vera* è anche *utile*, e viceversa. Quindi, quando si è dimostrato che una teoria è *vera*, è esaurito lo studio riguardo ad essa, ed è inutile ricercare se è utile o nociva; 3° In ogni modo, non si ammette che una teoria possa essere utile per certe classi sociali, nociva per certe altre. Ma questo assioma è moderno, e molti lo negano, senza ardire di manifestare tale loro concetto.

11. Se a queste asserzioni ne opponessimo altre contrarie, ragioneremmo egualmente *a priori;* e sperimentalmente queste e quelle asserzioni avrebbero eguale valore, cioè zero. Se vogliamo rimanere nel campo sperimentale, occorre semplicemente ricercare da prima se i termini adoperati nelle asserzioni precedenti corrispondono a qualche cosa di sperimentale, e poscia se le fatte asserzioni sono verificate, sì o no, dai fatti sperimentali. Ma per fare ciò, occorre necessariamente ammettere la possibilità del sì come del no, perchè è evidente che, se escludiamo *a priori* una di queste due possibilità, risolviamo pure *a priori* il problema che ci siamo posto, invece di lasciarne, come dicevamo, la soluzione all'esperienza.

12. Procuriamo dunque di classificare queste teorie, usando lo stesso modo preciso che terremmo se avessimo da classificare insetti, piante, roccie.

8[1] Questa classificazione qui appena accennata sarà ampiamente studiata nei seguenti capitoli.

Vediamo subito che una teoria non è un insieme omogeneo, come sarebbe uno di quei corpi che la chimica chiama semplici, ma somiglia piuttosto ad una roccia, nella composizione della quale stanno parecchi corpi semplici.

In una teoria si hanno parti descrittive, affermazioni assiomatiche, intervento di esseri concreti od astratti, reali od imaginari, e tutto ciò può intendersi costituire il materiale della teoria. Ci sono poi ragionamenti logici o pseudo-logici, invocazione al sentimento, sviluppi patetici, intervento di elementi etici, religiosi, ecc., e tutto ciò può intendersi costituire il modo col quale si pongono in opera i materiali per costituire l'edificio che ha nome teoria.

Ecco intanto già un aspetto sotto al quale si possono considerare le teorie. Per ora ci basta averlo accennato; ne discorreremo a lungo nel capitolo IV (§ 467).

13. Nel modo ora accennato, è stato costruito un edifizio, la teoria esiste, ed è questo uno degli oggetti che vogliamo classificare.

Li possiamo considerare sotto vari aspetti.

1° *Aspetto oggettivo.* Si può considerare la teoria indipendentemente da chi l'ha prodotta e da chi l'accoglie; diciamo *oggettivamente,* ma senza dare alcun significato metafisico a questo termine.

Per tener conto di tutte le possibili combinazioni tra l'indole del materiale e quella del nesso, si dovrà distinguere le classi e le sotto-classi seguenti.

CLASSE I. *Materiale sperimentale:*

(I*a*) Nesso logico;

(I*b*) Nesso non-logico.

CLASSE II. *Materiale non-sperimentale:*

(II*a*) Nesso logico;

(II*b*) Nesso non-logico.

Le sotto-classi (I*b*) e (II*b*) contengono sofismi di logica, oppure ragionamenti artificiosi per trarre in inganno altri. Per lo studio che ora facciamo, sono spesso di molto minore importanza delle sotto-classi (I*a*) e (II*a*).

La sotto-classe (I*a*) comprende tutte le scienze sperimentali; la chiameremo *logico-sperimentale.* Si può in essa distinguere due altri generi.

(I*a* 1) Comprende il tipo rigorosamente puro, con solo materiale sperimentale e nesso logico. Le astrazioni e principii generali che vi si adoperano sono tratti esclusivamente dall'esperienza, e ad essa subordinati (§ 63).

(I*a* 2) Comprende una deviazione dal tipo, la quale ci avvicina a (II). Esplicitamente il materiale è sempre sperimentale, il nesso logico, ma le astrazioni, i principii generali, assumono implicitamente od esplicitamente un valore che trascende dall' esperienza.

Questo genere si potrebbe dire di transizione; altri simili si potrebbero considerare, ma non hanno l'importanza di questo.

La classificazione ora fatta, come ogni altra che si potesse fare, è in dipendenza delle nostre conoscenze. Un uomo che stima sperimentali certi elementi che un altro non stima tali, porrà nella classe I una proposizione che l'altro porrà nella classe II. Chi crede usare la logica e sbaglia, porrà tra le proposizioni logiche una proposizione che un altro, che s'accorge dell'errore, porrà fra le non-logiche.

Occorre notare che la classificazione ora fatta è di tipi di teorie. Nel concreto, una data teoria può essere costituita da un misto di questi tipi. Cioè, una teoria data potrà avere parti sperimentali e parti non-sperimentali, parti logiche e parti non-logiche.[1]

2° *Aspetto soggettivo.* Si possono considerare le teorie in relazione a chi le produce, ed a chi le accoglie; e quindi avremo da considerarle sotto gli aspetti soggettivi che seguono.

a) *Cagioni per le quali, da un uomo dato, è prodotta una teoria data.* Perchè un uomo dato asserisce che *A* è eguale a *B*? Viceversa: Se egli asserisce ciò, da quali cagioni è mosso?

b) *Cagioni per le quali un uomo dato accoglie una teoria data.* Perchè un uomo dato accetta l'asserzione: *A* è eguale a *B*? Viceversa: Se egli accetta tale asserzione, da quali cagioni è mosso?

Tali quesiti, dai singoli individui, si estendono alle collettività.

3° *Aspetto dell'utilità.* Giova non confondere la teoria e lo stato d'animo, i sentimenti che essa manifesta. Certi uomini producono una teoria perchè hanno certi sentimenti, e poi questa teoria opera, a sua volta, su questi uomini, o su altri, per produrre, rafforzare, modificare certi sentimenti.

I) *Utilità, o danno, dei sentimenti manifestati da una teoria:*

(I*a*) Per chi la produce;

(I*b*) Per chi l'accoglie.

13[1] Ci sono teorie che hanno solo l'apparenza logico-sperimentale, ma in sostanza non posseggono tale carattere. Vedasi al § 407 e seg. un esempio singolare e molto importante di queste teorie pseudo-logico-sperimentali. Esse propriamente debbono avere sede tra le teorie non logico-sperimentali.

II) *Utilità o danno di una data teoria :*

(II*a*) Per chi la produce;

(II*b*) Per chi l'accoglie.

Anche queste considerazioni si estendono alle collettività.

Possiamo dunque dire che considereremo le proposizioni e le teorie sotto l'aspetto *oggettivo, soggettivo,* dell'*utilità* individuale o sociale. Ma il significato di tali termini non si deve ricavare dal loro significato etimologico, o dal senso loro volgare, ma esclusivamente dalle definizioni date nel testo (§ 119).

14. In compendio, data, ad esempio, una proposizione espressa da A eguale a B, abbiamo da risolvere i quesiti seguenti:

1° *Aspetto oggettivo.* Tale proposizione è, o non è, d'accordo coll'esperienza?

2° *Aspetto soggettivo.* Perchè certi uomini dicono che A è eguale a B? Perchè altri uomini ci credono?

3° *Aspetto dell'utilità.* Quale utilità hanno i sentimenti manifestati dalla proposizione $A = B$, per chi enuncia la proposizione? per chi l'accoglie? Quale utilità ha la teoria stessa, secondo la quale $A = B$, per chi la produce? per chi l'accoglie?

In un caso estremo, si risponde sì al primo quesito, e poi si aggiunge, riguardo agli altri: « Gli uomini dicono, credono che $A = B$, perchè ciò è *vero ;* i sentimenti per tal modo manifestati sono utili perchè *veri ;* la teoria stessa è *utile* perchè *vera* ».

In questo caso estremo, si trovano proposizioni della scienza logico-sperimentale, ed allora *vero* vuol dire d'accordo coll'esperienza. Ma vi si trovano altresì proposizioni che non appartengono per niente alla scienza logico-sperimentale, ed in tal caso *vero* non vuol dire d'accordo coll'esperienza, ma esprime tutt'altro: molto spesso un semplice accordo coi sentimenti di chi difende questa tesi.

Vedremo, dallo studio sperimentale che sarà svolto nei capitoli seguenti, che nelle materie sociali sono frequenti i casi seguenti: *a*) Proposizioni d'accordo coll'esperienza, enunciate ed accolte per accordo coi sentimenti, i quali sono utili o nocivi agli individui, alla società; *b*) Proposizioni d'accordo coll'esperienza, respinte perchè in disaccordo coi sentimenti, le quali, se fossero accolte, sarebbero nocive alla società; *c*) Proposizioni che non sono d'accordo coll'esperienza, enunciate ed accolte per accordo di sentimenti, i quali sono utili, talora utilissimi agli individui, alla società; *d*) Proposizioni che non sono d'accordo coll'esperienza, enunciate od ac-

colte, per accordo di sentimenti, le quali sono utili a certi individui, nocive ad altri, utili, o nocive, alla società.

Di tutto ciò nulla possiamo sapere *a priori*; chiederemo all'esperienza di ammaestrarci.

15. Dopo di avere classificati gli oggetti, occorre studiarli, e ciò sarà lo scopo dei capitoli seguenti. Nei capitoli IV e V, considereremo specialmente l'aspetto dell'accordo delle teorie coll'osservazione e coll'esperienza; nei capitoli VI, VII e VIII, saranno studiati i sentimenti dai quali hanno origine queste teorie; nei capitoli IX e X, si ragionerà del modo col quale si manifestano; nel capitolo XI, si studieranno le proprietà degli elementi delle teorie così trovati; e finalmente nei capitoli XII e XIII, vedremo gli effetti sociali degli elementi di cui abbiamo studiato le manifestazioni nelle teorie, ed avremo un concetto approssimativo delle variazioni della forma delle società; il che è appunto lo scopo a cui miriamo, ed al quale ci saremo avviati nei capitoli precedenti.

In altra opera si potrà continuare l'intrapreso studio, e cercare le forme particolari dei diversi fenomeni sociali di cui abbiamo qui trovata la forma generale.

16. Sotto l'aspetto oggettivo, abbiamo diviso (§ 13) le proposizioni o le teorie in due grandi classi, la prima delle quali non esce in alcun modo dal campo sperimentale, l'altra che trascende in qualsiasi modo da questo campo.[1] È essenziale, se si vuole ragionare con un poco di rigore, di mantenerle ben distinte, perchè in sostanza sono cose eterogenee, che in nessun modo debbono mai essere confuse, e che neppure si possono paragonare.[2]

Ognuna di queste classi ha il proprio modo di ragionare, e, in generale, il proprio criterio per essere divisa in due generi; uno dei quali comprende le proposizioni che sono d'accordo logicamente col criterio scelto, e che diconsi « vere »; l'altro genere che comprende le proposizioni che non si possono accordare con tale criterio, e che diconsi « false ». Questi termini: « vere » e « false » sono quindi in stretta dipendenza del criterio scelto. Se si volesse dare ad essi un senso assoluto, si andrebbe fuori del campo logico-sperimentale, per entrare nel campo metafisico.

16[1] *Manuale*, I, 37.

16[2] *Manuale*, I, 41: « Vana e folle è la pretesa di certi uomini che affermano la propria fede essere *più scientifica* di quella di altri. Fede e scienza non hanno nulla di comune, ed in quella non può esservi più o meno di questa ».

Il criterio della « verità » della prima classe di proposizioni si ha unicamente dall'esperienza e dalla osservazione ; il criterio della « verità » della seconda classe è fuori dall'esperienza oggettiva ; si può avere in una rivelazione divina ; nei concetti che — dicesi — lo spirito umano ricava da sè medesimo senza il soccorso dell'esperienza oggettiva ; dall' universale consenso degli uomini, ecc.

Non bisogna mai contendere sui nomi ; quindi, se a qualcuno piacerà dare altro significato ai termini « verità » e « scienza », per parte nostra non opporremo la menoma difficoltà ; ci basta che faccia conoscere chiaramente quale è il significato che intende dare ai termini che adopera, e principalmente quale è il suo criterio per sapere se una proposizione è « vera », o « falsa ».

17. Se quel criterio non è dichiarato, è inutile seguitare il discorso, che si perderebbe in un vaniloquio ; come è inutile che gli avvocati discorrano, se non c'è un giudice che li ascolta. Se uno dice : « *A* ha la proprietà *B* » ; prima di seguitare il discorso, occorre sapere chi giudicherà la lite tra lui ed un altro che dicesse : « *A* non ha la proprietà *B* ». Se vanno d'accordo che il giudice sarà l'esperienza oggettiva, questa deciderà se *A* ha, o non ha, la proprietà *B*. Siamo nel campo della scienza logico-sperimentale. Avverta bene il lettore che in questo scritto intendo assolutamente rimanerci, e rifiuto di escirne a qualsiasi costo ; quindi, se a lui piace di avere un altro giudice che non sia l'esperienza oggettiva, lasci stare di leggere questo libro, come egli lascerebbe di seguitare un processo quando ne avesse ricusato il giudice.

18. Se i contendenti sulle proposizioni accennate vogliono altro giudice che non sia l'esperienza oggettiva, faranno bene di dichiarare quale è questo giudice ; e, se a loro riesce — il che raramente accade — di indicarlo chiaramente. Qui ci asterremo dal mettere bocca in queste contese riguardo alla sostanza di esse ; ne discorreremo solo dal di fuori, come di fatti sociali di cui dobbiamo tenere conto.

19. I metafisici, in generale, chiamano *scienza* la conoscenza dell'*essenza* delle cose, dei principii. Se, per un momento ammettiamo questa definizione, diremo che il presente lavoro non è per nulla scientifico. Non solo ci asteniamo dall'indicare le *essenze* e i *principii*, ma neppure sappiamo che cosa vogliono dire questi termini (§ 530).

Dice il Vera :[1] « (p. 78) La notion de science et la notion de science absolue sont inséparables.... (p. 80) Or s'il y a une science

19[1] A. Vera ; *Introduction à la philosophie de Hegel*.

absolue, elle n'est et ne peut être que la philosophie. Et ainsi, la philosophie est le fond commun de toutes les sciences, et comme l'intelligence commune de toutes les intelligences ». Noi non vogliamo qui avere proprio nulla che fare nè con tale scienza nè con queste altre belle cose che l'accompagnano. « (p. 84) L'absolu ou l'essence, et l'unité ou les rapports nécessaires des êtres, voilà les deux premières conditions de la science ». Mancano entrambe nelle nostre ricerche, e neppure intendiamo che cosa siano. I rapporti delle cose, noi li ricerchiamo nei limiti di spazio e di tempo a noi noti, e li chiediamo all'esperienza ed all'osservazione. « (p. 85) La philosophie est à la fois une *explication* et une *création* ». Noi non sappiamo e non vogliamo *spiegare*, nel senso del Vera, e ancor meno *creare*. « (p. 88) La science qui connait l'absolu, et qui saisit la raison intime des choses, sait comment et pourquoi les événements et les êtres sont engendrés [noi non lo sappiamo], et non seulement elle le sait, mais elle les engendre d'une certaine façon ellemême, et les engendre par cela même qu'elle saisit l'absolu. Et en effet ou il faut nier la science, ou il faut admettre qu'il y a (p. 89) un point où la connaissance et l'être, la pensée et son objet coïncident et se confondent; et la science de l'absolu qui se produirait en dehors de l'absolu, et qui n'atteindrait pas sa nature réelle et intime, ne serait pas la science de l'absolu, ou, pour mieux dire, elle ne serait pas la science ».

20. Ottimamente; siamo su ciò d'accordo col Vera. Se la *scienza* deve essere ciò che esprimono questi termini, tanto belli quanto, per noi, incomprensibili, non ci occupiamo qui di *scienza*.

Ci occupiamo invece di un'altra cosa, che molto bene indica il Vera in un caso particolare dicendo: « (p. 214, nota) En général, la mécanique n'est qu'un mélange de données de l'expérience et de formules mathématiques ». Si potrebbe, per essere maggiormente generali, dire: « un miscuglio di dati dell'esperienza e di deduzioni logiche di questi ». Ci conceda il lettore di chiamare, per un momento, non-scienza questa cosa. Il Vera e lo Hegel hanno ragione di dire che le teorie del Newton non sono *scienza*, ma invece sono *non-scienza*. Ed io appunto qui voglio occuparmi di *non-scienza*, e desidero costruire la Sociologia sul modello della meccanica celeste, della fisica, della chimica, e di altre simili *non-scienze*, lasciando interamente da parte le *scienze*, o la *scienza* dei metafisici (§ 503[1], 514[2]).

21. Potrebbe un lettore osservare: « Ammesso ciò, perchè nel seguito di quest'opera discorrete ognora di *scienza*, dando a questo

vocabolo il senso di *non-scienza;* volete in tal modo usurpare per la vostra *non-scienza* la dignità che spetta solo alla *scienza*? »

Rispondo: che, se il vocabolo di *scienza* avesse generalmente il significato che ad esso danno i metafisici, mi sarei rigorosamente astenuto dall'usare il nome, respingendo la cosa; ma così non è, e molti, moltissimi chiamano *scienze*, la meccanica celeste, la fisica, la chimica, ecc., e il dirle *non-scienze,* o l'usare qualche altro simile vocabolo, temo che sarebbe semplicemente ridicolo. Ma poi, se c'è chi di ciò non rimane persuaso, aggiunga un *non* dappertutto dove troverà in quest'opera i vocaboli *scienza, scientifico,* e vedrà che il ragionamento corre egualmente, perchè è ragionamento di cose e non di vocaboli (§ 119).

22. Mentre la metafisica scende, dai principii assoluti, ai casi concreti, la scienza sperimentale risale, dai casi concreti, non già a principii assoluti, che per essa non esistono, ma solo a principii generali; che poi si fanno dipendere da altri più generali, e via di seguito indefinitamente.

Tale procedere, non bene inteso da chi ha l'abito dei ragionamenti metafisici, dà luogo a parecchie interpretazioni erronee.

23. Notiamo solo di sfuggita il pregiudizio che, per conoscere una cosa, occorre conoscerne l'*essenza.* All'opposto, la scienza sperimentale muove dalla conoscenza delle cose per salire, se non all'*essenza,* che per essa è un'entità ignota, almeno ai principii generali (§ 19 e s.).

Altro pregiudizio, che in parte è simile al precedente, domina ora in Economia ed in Sociologia, e sta nel credere che la conoscenza di un fenomeno si possa solo acquistare rintracciandone l'« origine »[1] (§ 93, 346).

24. Sotto forma affievolita, il pregiudizio che impone la conoscenza dell'« essenza », mira a dimostrare i fatti particolari col principio generale, invece di ricavare questo da quelli. Così pure si confonde la dimostrazione del fatto colla dimostrazione delle cagioni di esso.

Ad esempio, dalle osservazioni ricaviamo l'esistenza di un fatto A, e per giunta ne indichiamo come cagioni probabili B, C, D.... Si dimostra poi che queste cause non sono efficaci, e se ne conclude che A non esiste. Tale dimostrazione sarebbe pienamente valevole se, dall'esperienza, si fosse ricavata l'esistenza di B, C,.... e se ne

23[1] *Manuale,* I, 33.

fosse concluso l'esistenza di *A*; non ha la menoma efficacia se, invece, l'osservazione ha dato direttamente *A*.

25. Sta anche in relazione con tale pregiudizio, la difficoltà che provano alcuni nel fare l'analisi di un fenomeno e nello studiarne separatamente le varie parti. Dovremo spesso tornare su quest'argomento; qui ci basti il notare come le distinzioni fatte al § 13, non saranno ammesse da molti, o, se pure da altri saranno ammesse teoricamente, verranno tosto dimenticate nel ragionamento pratico (§ 31, 32, 817).

26. Per chi ha viva fede, i diversi caratteri delle teorie, indicate al § 13 si riducono spesso ad uno solo. Il credente ricerca soltanto se la proposizione è *vera*, o non è *vera*. Che cosa significhi precisamente questo termine *vero*, nessuno lo sa, e il credente meno di altri. All'ingrosso, il significato di esso termine pare essere quello di un accordo coi sentimenti del credente; ma ciò pare solo a chi giudica la credenza dal di fuori, a chi ad essa è estraneo, non già al credente, che solitamente rifiuta, ed ha quasi come offesa tale carattere soggettivo di una credenza che egli invece stima *vera* assolutamente. Ed è anche per ciò che rifiuta di distogliere il termine *vero* dal senso che ad esso dà, e che facilmente discorre di una *verità* diversa dalla *verità sperimentale*, e ad essa superiore. Di ciò avremo da discorrere lungamente nei capitoli seguenti.

27. È inutile seguitare simili discussioni, che non possono essere altro che vane ed inconcludenti, ove non si sappia a qual cosa precisamente corrispondono i termini che si adoperano, ed ove manchi un criterio, un giudice per decidere la contesa (§ 17 e s.).

Questo criterio, questo giudice è l'osservazione e l'esperienza, oppure è altro? Ciò occorre fissare bene, prima di procedere oltre.

Se hai libera scelta, puoi tra due giudici scegliere chi meglio ti piace per sentenziare sul caso tuo; ma non li puoi scegliere entrambi, ad un tempo, se certo non sei preventivamente che in due avranno una sola mente ed un solo volere.

28. Di ciò sono certi *a priori* i metafisici, perchè il criterio sovra sperimentale è di tanta dignità e potere che sovrasta all'altro, il quale *deve* necessariamente con esso accordarsi; e, per un motivo simile, certi pure, *a priori*, sono i teologi, che i due criteri non possono mai discordare. Noi, più modesti, non abbiamo tanta luce *a priori*; il che segue perchè ignoriamo interamente ciò che *deve* essere, e ricerchiamo solo ciò che è. Quindi ci dobbiamo contentare di avere un solo giudice alla volta.

29. Aggiungiamo che, per noi, neppure la logica dà conseguenze *necessarie*, quando non siano semplici tautologie; e che la logica solo dall' esperienza ritrae la sua efficacia (§ 97). Ma non è qui il luogo di ragionare di ciò, che solo abbiamo accennato per scansare equivoci.

30. La mente dell'uomo è sintetica, e solo l'abitudine del ragionamento scientifico concede a poche persone di separare, coll'analisi, le parti di un tutto (§ 25). Le donne specialmente, e, tra gli uomini, i meno colti, provano spesso un' invincibile difficoltà nel considerare indipendentemente l' uno dall'altro i diversi aspetti di una cosa. Chi se ne vuole persuadere, ha da fare una prova semplicissima. Legga, in una società, un fatto di cronaca di un giornale, e poi provi a discorrere dei vari aspetti sotto il quale può essere considerato, dicendone uno per volta. Vedrà che non è seguito da coloro che l'ascoltano, e che costoro ognora tornano a considerare tutti gli aspetti ad un tempo.

31. Da quest' indole della mente umana, segue che, per l'uomo che fa propria una proposizione e per colui che l' ascolta, riesce molto difficile di tenere disgiunti i due criteri, e cioè il criterio non-sperimentale e il criterio sperimentale, ed una forza invincibile trae i più degli uomini a confonderli. Moltissimi fatti, e di gran momento per la Sociologia, hanno in ciò la loro spiegazione, come meglio vedremo nel seguito.

32. Nelle scienze naturali si è finito coll' intendere la necessità dell'analisi per lo studio delle varie parti del fenomeno concreto, seguìta dalla sintesi, per tornare dalla teoria nel concreto. Nelle scienze sociali ciò ancora da molti non è capito.

33. Da ciò nasce l'errore comunissimo che sta nel negare la verità di una teoria, perchè non spiega ogni parte di un fatto concreto; e, sotto altra forma, lo stesso errore che sta nel volere includere in una teoria, tutte le altre teorie analoghe ed anche estranee.

Sia *O* un fenomeno concreto (fig. 1). Per analisi, separiamo in esso vari fatti *c, e, g....*

Il fatto *c* e quelli ad esso analoghi cioè *a, b, c...,* sono uniti da una certa teoria, dipendono da un principio generale *P*. Similmente *e* e i fatti analoghi ad *e*, cioè *d, e, f...*, danno un'altra teoria *Q*; e i fatti *g, l, m, n....* danno un' altra teoria *R;* e via di seguito. Queste teorie sono studiate separatamente; poi, per conoscere il fatto concreto *O,* si uniscono insieme i risultamenti *c, e, g....* delle teorie. All'analisi si fa seguire la sintesi.

Chi non intende ciò, dice: « In *O* non c'è solo *e*, ma anche *c*, dunque nella teoria *Q* devesi includere *c* ». La conclusione è sbagliata; devesi dire, ed è solo retta conclusione: « .... dunque la teoria *Q* ci dà solo parte del fenomeno *O* ».

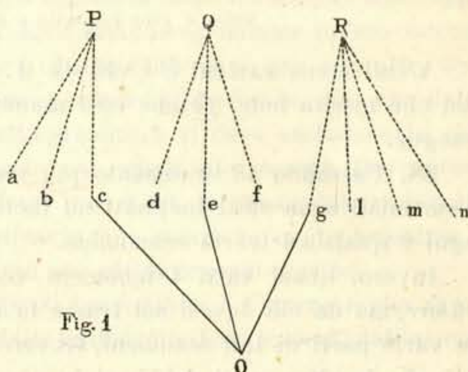


Fig. 1

34. *Esempio:* Sia *Q* la teoria dell'Economia politica. Un fenomeno concreto *O* ha non solo una parte economica *e*, ma bensì anche altre parti sociologiche *c, g*,... È errore il volere includere nell'Economia politica, come hanno fatto molti, le parti sociologiche *c, g,...;* la sola conclusione retta da trarsi da questo fatto è che occorre aggiungere — aggiungere dico e non sostituire — alle teorie economiche che danno *e*, altre teorie che danno *c, g*,...

35. Nella stessa Economia politica devonsi aggiungere, non sostituire, le teorie dell'Economia applicata alle teorie dell'Economia pura o matematica.

L'Economia matematica ha per scopo principale di porre in luce l'interdipendenza dei fenomeni economici; e sin ora non si conosce nessun altro modo di raggiungere questo scopo.[1]

36. Viene fuori qualcuno di quei tanti individui che hanno la disgrazia di discorrere di cose che non capiscono, e scopre — vedi potenza d'ingegno! — che l'Economia pura non è l'Economia applicata, e conclude, non già che occorre ad essa aggiungere qualche cosa per conoscere i fenomeni concreti, ma che occorre sostituirvi il vano suo cinguettamento. Eh! buon uomo, l'Economia matematica giova almeno a farci conoscere all'ingrosso come opera l'interdipendenza dei fenomeni economici, mentre le cicalate tue non c'insegnano proprio niente.

37. Ecco un altro portentoso ingegno, il quale, perchè molti fenomeni economici dipendono dalla volontà dell'uomo, vuole sostituire la psicologia all'Economia politica. E perchè mai si ferma lì, e non vi sostituisce pure la geografia, e anche l'astronomia? Poichè, in fine, il fenomeno economico dipende pure dai mari,

---

35[1] *Manuale*, III, 228.

dai continenti, dai fiumi, e principalmente poi dal sole, il quale feconda

. . . . questa
Bella d'erbe famiglia e d'animali.

A tali elucubrazioni c'è chi dà il nome di *Economia positiva;* del che merita lode, perchè così muove il riso, ed il riso fa buon sangue.

38. Passando ad argomento più serio, osserveremo come molti economisti sono stati inclinati ad includere nella teoria del *valore* ogni e qualsiasi teoria economica.[1]

Invero, quasi tutti i fenomeni economici si manifestano col *valore,* ma da ciò devesi sol trarre la conclusione che, nel separare le varie parti di tali fenomeni, troveremo la teoria del *valore,* e non già che le altre parti debbonsi in questa teoria includere.

Ora si va anche più in là, ed il *valore* diventa la porta dalla quale si vuole fare irrompere la Sociologia nell'Economia politica.

Gran mercè che ci si fermi lì; da questa porta potrebbe passare ben altro. Intanto, la psicologia, che spieghi come e perchè una cosa, reale od immaginaria, *vale;* poi la fisiologia, che viene in sussidio della psicologia. Perchè no, anche un poco di biologia, che spieghi le condizioni fondamentali della fisiologia? Ci vogliamo mettere un poco di matematica? Infine in una equazione, il primo membro *vale* il secondo, dunque ficchiamo anche la teoria delle equazioni nella teoria del *valore.* E così si può seguitare sino all'infinito.

In tutto ciò c'è di vero che il fenomeno concreto è molto complesso, e può considerarsi come formato da molte parti *A, B, C,...* L'esperienza dimostra che, per acquistarne conoscenza, il modo migliore è di separare le parti *A, B, C,...* e di studiarle ad una ad una, per poi novamente riunirle, ed aver la teoria del fenomeno complesso. Ciò fa la scienza logico-sperimentale; ma chi non ne ha pratica, va a tentoni, da *A* passa a *B,* da *B* a *C,* e via di seguito; ogni tanto torna indietro, fa confusioni, dà in vaniloqui; quando studia *A* pensa a *B,* e quando studia *B* pensa a qualchecos' altro. Peggio ancora, se qualcuno studia *A,* lo interrompe per discorrere di *B,* e se gli si risponde su *B,* discorre di *C;* saltella qua e là, cinguetta, parla a sproposito, e dimostra una cosa sola, cioè la sua supina ignoranza di ogni metodo scientifico.

38[1] *Manuale,* III, 226; *Systèmes,* t. I, p. 338 e seg.

39. Coloro che negano il carattere scientifico dell'Economia politica, ragionano appunto mostrando che essa non basta a spiegare i fenomeni concreti. Da ciò traggono la conclusione che, dalla spiegazione di tali fenomeni, si deve escludere; mentre invece la conclusione retta sarebbe che ad essa si debbono aggiungere altre teorie. Ragionando come queste persone, si dovrebbe dire che dalla spiegazione dei fenomeni dell'agricoltura si deve escludere la chimica, perchè non basta da sola a spiegarli interamente. Dovrebbesi poi escludere dalle scuole degli ingegneri, la meccanica razionale, che sta alla meccanica pratica in una relazione molto prossima a quella in cui l'Economia pura sta all'Economia pratica.

40. Difficilissimo poi e quasi impossibile è l'ottenere che si separi la semplice conoscenza delle uniformità della società, dall'azione per modificarle.

Se c'è chi intende a questa sola conoscenza di ciò che esiste, si vuole in ogni modo che abbia pure uno scopo pratico; si procura di trovarlo, e poichè non c'è, si finisce coll'inventarlo.

41. Similmente è molto difficile ottenere che non si vada al di là dell'espressione del pensiero, e che, alle proposizioni espresse da un autore, non se ne aggiungano altre implicite, che egli non ha in mente (§ 73 e s., 311).

Se tu noti un difetto di una cosa *A*, s'intende che tu biasimi la cosa nel suo complesso; se ne noti un pregio, s'intende che la lodi nel suo complesso. Pare oltremodo strano che ne noti i difetti, se nel complesso non la vuoi biasimare, o le qualità lodevoli, se di lode non la stimi degna nel complesso. Ciò sarebbe almeno in parte ragionevole per un discorso di propaganda, poichè alla fin fine non spetta all'avvocato difensore accusare il proprio cliente; ma non è retta deduzione, quando questa si vuole trarre da una semplice descrizione o da una ricerca di uniformità.

Ancora ciò sarebbe ammissibile in un ragionamento non già logico-sperimentale, ma per accordo di sentimenti (§ 514). Infatti chi segue tal metodo per ottenere il consenso del sentimento altrui, deve esporre il proprio, e se non lo fa esplicitamente, si può supporre che lo faccia implicitamente. Ma chi ragiona oggettivamente secondo il metodo logico-sperimentale non ha da esporre il proprio sentimento nè esplicitamente, nè implicitamente.

42. Riguardo alle prove, chi afferma una proposizione o una teoria logico-sperimentale (§ 13-I *a*), ricorre alla osservazione, all'esperienza, alle deduzioni logiche da queste; ma chi afferma una pro-

posizione o una teoria che non è logico-sperimentale, può solo fare assegnamento sul consenso spontaneo dell'altrui mente, e sulle deduzioni più o meno logiche che può trarre da ciò che è consentito. In sostanza predica più che dimostri. Per altro ciò per solito non è ammesso da coloro che fanno uso delle teorie che non sono logico-sperimentali; essi presumono di darne prove dello stesso genere di quello che si usa per le teorie logico-sperimentali; ed in questi ragionamenti pseudo-sperimentali, assai si giovano dell'indeterminazione del linguaggio volgare.

Riguardo al persuadere altrui, le prove valgono solo per chi è esperto del ragionamento logico-sperimentale; l'autorità ha gran parte anche per le proposizioni logico-sperimentali, per le quali non vale punto come prova. Il consenso dei sentimenti, le passioni, l'indeterminazione dei termini, valgono assai per tutto ciò che non è ragionamento logico-sperimentale (§ 514).

43. Riguardo alle prove, nulla può l'esperienza contro la fede, nè la fede contro all'esperienza, sicchè rimangono ciascuna nel proprio campo.

Se Tizio non è credente e nega che Dio creò il cielo e la terra, e se tu gli opponi l'autorità della Bibbia, avrai fatto un bel buco nell'acqua, perchè Tizio negherà l'autorità della Bibbia, e cadrà il tuo ragionamento. È puerile ripiego il sostituire l'autorità dell' « esperienza cristiana » a quella della Bibbia, perchè Tizio replicherà che l'esperienza sua non lo porta menomamente a consentire teco; e se tu opporrai che essa non è « cristiana », avrai fatto un ottimo ragionamento in circolo; poichè è certo che se cristiana è solo l'esperienza che adduce a certi risultamenti, se ne può incontestabilmente dedurre che l'esperienza « cristiana » adduce a questi risultamenti; ma con ciò non impariamo proprio niente.

44. Chi afferma una proposizione *logico-sperimentale* (§ 13-I*a*) può porre il suo contraddittore nel bivio o di accettare per vera tale affermazione, oppure di negare fede all'esperienza ed alla logica. Se alcuno volesse fare ciò, egli sarebbe nella condizione del Tizio di cui discorrevamo poc'anzi, e tu non avresti modo di persuaderlo.

45. Si vede dunque che, escluso come sempre il ragionare sofistico o fraudolente, la differenza, sotto l'aspetto delle prove, tra le teorie logico-sperimentali (I*a*) e quelle che tali non sono, sta principalmente in ciò che, nei tempi e paesi nostri, è più facile trovare chi neghi fede al Corano, al Vangelo, all'esperienza cristiana, od intima, od umanitaria, o razionale, che dir si voglia, all'imperativo

categorico, ai dommi del positivismo, del nazionalismo, del pacifismo, e di infiniti altri di tal fatta, che alla logica ed all'esperienza. In altri tempi ed in altri paesi, la faccenda può correre diversamente.

46. Badiamo bene che non vogliamo in alcun modo, come fa una certa metafisica materialista, costituire la logica e l'esperienza in maggior potenza e dignità, dei dommi accettati dal sentimento. Miriamo a disgiungere, non a paragonare, e meno che mai a giudicare dei meriti e delle virtù di questi e di quelle (§ 69).

47. Badiamo anche che non vogliamo menomamente fare rientrare dalla finestra, la *certezza*, che abbiamo cacciato dalla porta. Non affermiamo per niente che la prova logico-sperimentale sia superiore all'altra, che debba essere preferita; diciamo solo, il che è molto diverso, che rimane sola ad essere usata da chi non vuole escire dal campo logico-sperimentale. Ciò veramente è una tautologia, e quindi sarebbe inutile ad esprimersi, se non fosse ognora dimenticato da chi mesce l'esperienza e la fede, il ragionamento ed il sentimento.

48. Il caso estremo di chi neghi fede ad ogni ragionamento logico, ad ogni esperienza, è molto raro. Le considerazioni logico-sperimentali si possono tacere, trascurare, allontanare, con vari artifizi, ma è difficile il trovare chi proprio le combatta come nemico; e perciò, quasi sempre si tenta di dimostrare le teorie che non sono oggettive sperimentali, col sussidio di prove pseudo-sperimentali e pseudo-logiche.

49. Tutte le religioni hanno prove di questo genere, alle quali aggiungono volentieri quelle dell'utilità per l'individuo e la società. E quando una religione si sostituisce ad un'altra, vuol fare credere che le sue prove sperimentali sono migliori di quelle che può recare la religione soccombente. I miracoli cristiani erano certo molto più concludenti dei miracoli pagani, ed ora le prove « scientifiche » del *solidarismo* e dell'*umanitarismo* sono incontestabilmente migliori dei miracoli cristiani. Per altro chi studia quei fatti senza il sussidio della fede, non li vede molto diversi, ed assegna loro precisamente lo stesso valore scientifico, cioè zero.

Dobbiamo credere che

> .... quando tonò il punico furore
> da 'l Trasimeno

la disfatta dei Romani fu cagionata dall'empia trascuranza che il console Flaminio ebbe per i presagi mandati dagli dèi. Cadde il

console col cavallo dinanzi alla statua di Giove Statore, rifiutarono il cibo i polli sacri, ed infine le insegne, dalla terra, non si potevano svellere.[1]

Avremo pure per sicuro, ma non so se più o meno, che la vittoria dei crociati ad Antiochia fu dovuta alla protezione celeste, che ebbe per segno concreto la santa lancia.[2]

È poi certo, anzi certissimo, perchè affermato da migliore e più recente religione, che Luigi XVI di Francia perdè il trono e la vita, solo perchè non ebbe amore quanto occorreva per il caro e buon popolo. Il dio umanitario della democrazia non lascia mai impunite tali offese.

50. Badiamo che la scienza sperimentale non ha dommi, e quindi neppur quello che i fatti sperimentali si possono solo spiegare coll'esperienza; se il contrario si osservasse, la scienza sperimentale accetterebbe ciò come accetta ogni altro fatto di osservazione. Ed in vero effettivamente accoglie la proposizione che l' *invenzione* talvolta può ricevere giovamento da principii non-sperimentali, e ciò fa perchè tale proposizione è d'accordo coi risultamenti dell'esperienza.[1]

Ma in quanto alla *dimostrazione,* la storia delle conoscenze umane chiaramente ci fa palese che andarono falliti tutti i tentativi per spiegare i fatti naturali, mercè proposizioni che movevano da principii religiosi o metafisici, ed oramai tali ricerche sono interamente abbandonate per l'astronomia, la geologia, la fisiologia, e per ogni altra simile scienza; se poi ne rimangono tracce nella Sociologia e nelle sue branche del diritto, dell'Economia, della morale, e di altre, ciò accade solo perchè ancora in questi studi non si è raggiunto lo stato esclusivamente scientifico.[2]

49[1] Cic.; *De div.*, I, 35 (77): « Quo tempore, cum signifer primi hastati signum non posset movere loco, nec quidquam proficeretur, plures cum accederent, Flaminius, re nuntiata, suo more neglexit. Itaque tribus his horis concisus exercitus, atque ipse interfectus est ».

49[2] Michaud; *Hist. des croisades*, t. I, l. III: « (p. 356) Beaucoup de croisés attribuèrent la victoire remportée sur les Sarrasins à la découverte de la sainte lance. Raymond d'Agiles atteste que les ennemis n'osaient approcher des bataillons au milieu desquels brillait l'arme miraculeuse ». In nota: « Raymond d'Agiles ajoute: qu'aucun de ceux qui combattaient autour de la sainte lance, ne fut blessé. Si quelqu'un me dit, ajoute-t-il, que le comte d'Héraclé, porte-étendard de l'évêque, fut blessé, c'est qu'il avait remis l'étendard à un autre et qu'il s'était un peu éloigné ».

50[1] *Manuale,* I, 51, 45.

50[2] Sino anche nella matematica giova l'esperienza. È ben noto che, per tal modo, la moderna analisi ha smentito parecchie teorie che, per cagione dell' intuizione dello spazio, erano avute per certe.

51. Uno degli ultimi tentativi fatti per sottomettere l'esperienza alla metafisica, è quello dello Hegel colla sua *Filosofia della Natura*; la quale, per vero dire, raggiunge ed oltrepassa i limiti di ogni più comica assurdità.[1]

52. D'altra parte, ai giorni nostri, si principia a negare fede a dommi che usurpano il carattere della scienza sperimentale.

Sogliono i settari della religione umanitaria opporre le teorie *certe* della scienza alle « favole » della religione da essi combattuta; ma tale *certezza* altro non è se non un loro pregiudizio. Le teorie scientifiche sono semplici ipotesi, che vivono sinchè stanno d'accordo coi fatti, e che muoiono e scompaiono quando nuovi studi distruggono quest'accordo. Sono allora sostituite da altre, alle quali è serbata simile sorte (§ 15).

53. Supponiamo che siano dati un certo numero di fatti. Il problema di trovarne la teoria non ha una soluzione unica. Ci possono essere varie teorie che soddisfano egualmente bene ai dati del problema, e tra di esse la scelta può essere qualche volta suggerita da motivi soggettivi, come sarebbe quello di una maggiore semplicità (§ 64).

54. Nelle teorie logico-sperimentali (I *a*) come in quelle non logico-sperimentali si hanno certe proposizioni generali dette *principii,* dai quali si deducono logicamente conseguenze, che costituiscono le teorie.

L'indole di tali principii differisce interamente nei due generi di teorie ora notate.

55. Nelle teorie logico-sperimentali (I *a*), i principii altro non sono se non certe proposizioni astratte in cui sono condensati i caratteri comuni di molti fatti; essi dipendono dai fatti, e non sono i fatti che da essi dipendono; ne sono governati, non li governano; si accettano ipoteticamente solo in quanto e sino a che concordano coi fatti, si respingono tosto che ne siano discordi (§ 63).

56. Invece, nelle teorie non logico-sperimentali troviamo sparsi principii che sono ammessi *a priori,* indipendentemente dall'esperienza, che la signoreggiano. Essi non dipendono dai fatti, bensì i fatti da essi; li governano, non ne sono governati, si accettano senza curarsi dei fatti, i quali *devono* necessariamente concordare colle deduzioni che dai principii si traggono; ed ove paiano discordarne, si

---

51[1] *Systèmes socialistes,* II, p. 71 e seg.; *Manuel,* ediz. franc., p. 35, nota 1, p. 14, nota 1.

tentano vari ragionamenti sinchè se ne trovi uno che ristabilisca l'accordo, il quale in nessun modo può mai venire meno.

57. Cronologicamente l'ordine di molte teorie è inverso di quello notato al § 13; cioè precedono spesso le teorie non logico-sperimentali, e seguono le logico-sperimentali (I*a*).

58. Nelle teorie non logico-sperimentali, la subordinazione dei fatti ai principii si manifesta in più modi:

1° Si è tanto sicuri dei principii da cui si muove che non si cura neppure di ricercare se le conseguenze di essi principii sono d'accordo coll'esperienza. L'accordo ci deve essere, e l'esperienza, come ancella, non può, non deve ribellarsi alla sua signora.[1] Ciò segue specialmente quando le proposizioni logico-sperimentali tentano di invadere il dominio usurpato delle teorie non logico-sperimentali.

2° Seguitando tale invasione, il progredire delle scienze sperimentali finisce col toglierle dalla servitù a cui si volevano sottomesse; si concede loro una certa autonomia; a loro è lecito verificare le deduzioni tratte dai principii generali, ma si afferma che tale verifica torna sempre a conferma dei detti principii; e se pare che non torni, soccorre la casuistica per ristabilire il desiderato accordo.

3° Quando infine viene meno anche questo modo di mantenere l'impero dei principii generali, ci si rassegna a lasciare che le scienze sperimentali si godano la conquistata indipendenza, ma si afferma che il dominio loro è qualche cosa di inferiore, mirando esse al relativo, al particolare; mentre i principii filosofici mirano all'assoluto, all'universale.

59. Non si esce punto dal campo sperimentale, nè quindi dal dominio delle teorie logico-sperimentali (I*a*), usando ipotesi, ove queste sieno solo adoperate come mezzo di ricerca di conseguenze, sempre sottoposte alle verifiche dell'esperienza; se ne escirebbe, ove queste ipotesi si adoperassero come mezzo di dimostrazione, indipendentemente dalle verifiche sperimentali. Ad esempio, l'ipotesi della gravitazione universale non ci fa escire dal campo sperimentale, se, come fa la moderna meccanica celeste, intendiamo sempre

---

58[1] Per esempio, a proposito di Eraclite, nota giustamente lo ZELLER, *Phil. der Griech.*, I, p. 658, che quando quel filosofo è condotto ad ipotesi che sono in contraddizione coi risultamenti conosciuti coi sensi, non riconosce queste ipotesi per false, come avrebbe fatto un empirico, ma dichiara che i sensi c'ingannano, e che dalla sola ragione ci sono date conoscenze certe.

sottoporre all'esperienza le sue deduzioni; farebbe escire dal campo sperimentale, ove si dichiarasse che è *proprietà essenziale* della *materia*, e che perciò i movimenti degli astri debbono *necessariamente* seguire secondo le conseguenze di tale ipotesi.

Ciò non intesero coloro che, come il Comte, volevano escludere dalla scienza l'ipotesi dell'etere luminoso. Questa ed altre simili ipotesi non sono da giudicarsi intrinsecamente, ma estrinsecamente, badando cioè se e sin dove le loro conseguenze concordano coi fatti.

60. Quando moltissime conseguenze di un'ipotesi sono state verificate dall'esperienza, diventa probabilissimo che una nuova conseguenza lo sarà pure; quindi in questo caso i due generi di ipotesi notati nei § 55 e 56 tendono a confondersi insieme, e, praticamente, si è tratti ad ammettere la nuova conseguenza senza verificarla. Ciò spiega come nella mente di molti avviene la confusione tra l'ipotesi sottoposta all'esperienza, e l'ipotesi che domina l'esperienza. Sempre praticamente, ci sono casi in cui le conseguenze di certe ipotesi si possono accettare senz'altro. Per esempio, ora si pongono in dubbio certi principii della meccanica razionale, almeno per velocità molto maggiori di quelle che praticamente osserviamo; ma è manifesto che l'ingegnere costruttore di macchine, può, senza il menomo pericolo di errore, seguitare ad ammetterli, poichè le velocità dei pezzi delle sue macchine sono certo ben lungi da quelle ove dovrebbero mutarsi i principii della dinamica.

61. Nell'Economia pura, l'ipotesi dell'ofelimità rimane sperimentale se le sue conseguenze si debbono verificare coi fatti, non sarebbe più tale, ove cessasse tale dipendenza. Ciò non intese il Walras per il *valore di cambio*.[1] Se facciamo a meno dell'ipotesi dell'ofelimità, il che è possibile coll'osservazione del fatto delle curve d'indifferenza, o con altri simili mezzi, viene quindi anche meno la necessità della verifica sperimentale delle conseguenze di un'ipotesi che sparisce.

61[1] P. Boven; *Les appl. math. de l'Éc. pol.*: « (p. 106) D'abord quelques définitions [del Walras]. Celle de la valeur est intéressante: « La *valeur d'échange* est la propriété qu'ont certaines choses de n'être pas obtenues ni cédées gratuitement; mais d'être *achetées* ou *vendues*, reçues et données en certaines proportions de quantité contre d'autres choses ». (p. 107) Cette « propriété qu'ont certaines choses » parait être du domaine de la physique ou de la métaphysique. Ce n'est pas la même chose que le prix..... On sent que l'auteur est embarrassé de nous dire ce que c'est que cette propriété; il tourne autour de la chose, la qualifie, la classe, indique les conditions dans lesquelles on la rencontre et comment elle se comporte; mais il ne nous la montre que sous un verre dépoli ».

62. Del pari l'ipotesi del *valore* rimane sperimentale se per *valore* si intende qualche cosa che abbia conseguenze verificabili sperimentalmente; cessa di essere sperimentale, ove per valore si intenda un' entità metafisica che dovrebbe sovrastare alle verifiche sperimentali [1] (§ 104).

63. Nelle scienze logico-sperimentali, ove vogliasi ad esse serbare rigorosamente tale carattere, i così detti principii generali altro non sono, come già dicemmo (§ 55), se non certe ipotesi aventi per fine di farci conoscere una sintesi di fatti, di congiungerli con una teoria, di compendiarli. Le teorie, i loro principii, le loro deduzioni, sono interamente subordinate ai fatti, e non hanno altro criterio di verità se non di figurare bene questi fatti.

Per tal modo rimane invertito il rapporto che, nelle teorie non logico-sperimentali (§ 13-II), corre tra i principii generali ed i fatti sperimentali; ma la mente umana ha tanta inclinazione per tal genere di teorie, che spesso si videro da capo i principii generali signoreggiare anche nelle teorie che si volevano porre tra le logico-sperimentali (I *a*). Si ammise, cioè, che i principii avessero un'esistenza quasi indipendente, che vi fosse una sola teoria vera, ed infinite false, che l'esperienza poteva bensì farci conoscere quale fosse la teoria vera, ma che, dopo avere ciò fatto, doveva ad essa sottomettersi. Infine i principii generali che, nelle teorie non logico-sperimentali (§ 17), erano signori di diritto divino, divennero signori eletti, ma pur sempre signori, nelle teorie logico-sperimentali (I *a*).

Si hanno così le due sotto-classi notate al § 13; ma giova osservare che spesso i caratteri di essi sono impliciti piuttostochè espliciti; cioè si adoperano i *principii generali*, senza dichiarare esplicitamente in qual modo si considerano.

62[1] V. PARETO; *L'Économie et la Sociologie* in *Rivista di Scienza*, 1907, n. 2: « Ce terme [*valore*] a fini par indiquer une entité métaphysique, mystique, qui peut tout signifier, parce qu'elle ne signifie plus rien du tout. Déjà Stanley Jevons, voyant les équivoques sans nombre auxquelles donnait lieu ce terme, avait proposé de le bannir de la science. Depuis lors le dégât est encore devenu plus grand, si c'est possible,* et l'usage de ce terme pourrait peut-être à l'avenir servir à distinguer les ouvrages d'économie politique non scientifiques, des ouvrages scientifiques ».

* « Nous avons trouvé dans un traité d'Économie politique publié récemment que « le prix est une manifestation concrète de la valeur ». Nous connaissions déjà les incarnations du Bouddha; il faut y ajouter les incarnations de la valeur. Avec cette admirable phraséologie, on pourra dire que le chat est la manifestation concrète de la *félinité*, et l'eau la manifestation concrète du principe liquide. Mais qu'est le *principe liquide?* Hélas! nous l'ignorons ».

64. Il continuo progredire delle scienze sperimentali portò a distruggere anche questa signoria elettiva, e ci condusse quindi alle teorie rigorosamente logico-sperimentali (I *a* 1), in cui i principii generali sono solo astrazioni create per figurare i fatti, mentre si ammette che ci possono essere diverse teorie, egualmente vere (§ 53), nel senso che figurano egualmente bene i fatti, e fra le quali arbitraria, entro certi limiti, è la scelta. In poche parole, si può dire che giungiamo all'estremo del *nominalismo,* purchè si tolgano gli accessori metafisici di questo termine.

65. Appunto perchè vogliamo rimanere sempre nel campo logico-sperimentale, a noi non spetta di sciogliere il problema metafisico del nominalismo e del realismo,[1] cioè non presumiamo certo di decidere se *esiste* solo l'individuo, o se *esiste* solo la specie; non fosse altro, perchè non ci è sufficientemente noto cosa significhi precisamente questo termine *esistere.* Noi intendiamo studiare le cose, quindi gli individui, e considerare le specie come aggregati di cose più o meno simili, i quali sono da noi formati per giungere a certi fini. Più oltre nei nostri studi non ci vogliamo spingere, pure lasciando che altri prosegua oltre al limite al quale ci fermiamo.

66. Notisi che lo studiare gli individui non vuole punto dire che più individui messi insieme si debbano considerare come una semplice somma; essi formano un composto, che, come i composti chimici, può avere proprietà che non sono la somma delle proprietà dei componenti.

67. Che il principio il quale sostituisce l'esperienza o l'osservazione sia teologico, metafisico, o pseudo-sperimentale, può premere molto sotto certi aspetti, preme niente sotto l'aspetto ora considerato delle scienze logico-sperimentali.

Sant'Agostino nega che ci siano gli antipodi, perchè la Sacra Scrittura non ne fa menzione.[1] In generale, i Padri della Chiesa trovano nelle Sacre Carte ogni criterio di verità anche sperimentali.

I metafisici li deridono, e sostituiscono ai principii teologici altri principii che sono altrettanto fuori dell'esperienza.

65[1] Notissimo è il modo col quale Boezio, traducendo Porfirio, pone il problema: « Mox de generibus et speciebus, illud quidem sive subsistant, sive in solis nudis intellectibus posita sint, sive subsistentia corporalia sint an incorporalia, et utrum separata a sensibilibus an in sensibilibus posita et circa haec consistentia dicere recusabo ».

67[1] Vedasi questo ragionamento al § 485.

Scienziati posteriori al Newton, dimenticando che questi saviamente aveva solo asserito che i corpi celesti si movevano *come se* si attraessero secondo una certa legge; videro in questa un principio assoluto, divinato dall'ingegno umano, verificato dall'esperienza, ed al quale doveva essere sottoposto in eterno tutto il creato. Ma recentemente, i principii della meccanica furono esaminati con critica severa, e si venne a concludere che rimanevano solo i fatti e le equazioni che li figurano. Il Poincaré opportunamente osserva che da ciò solo che certi fenomeni comportano una spiegazione meccanica, ne comportano un'infinità.

68. Tutte le scienze naturali, qual più, qual meno, volgono poco alla volta i loro studi pel verso che le avvicina al tipo logico-sperimentale (I *a* 1); e a noi occorre dichiarare che intendiamo studiare qui similmente la Sociologia; procurando cioè di ridurla a questo tipo (§ 6, 486, 514[1]).

69. La via che vogliamo seguire, nella presente opera, è dunque la seguente:

1° Non intendiamo occuparci in alcun modo della « verità » intrinseca di qualsiasi religione, fede, credenza metafisica o morale, od altro. Ciò facciamo, non già mossi da disprezzo alcuno di queste cose, ma solo perchè sono oltre i confini in cui ci piace rimanere.

Le religioni, credenze e simili, le consideriamo solo dal di fuori, in quanto sono fatti sociali, fatta astrazione interamente dal loro valore intrinseco. La proposizione: « *A deve*[1] essere eguale a *B*, mercè qualche principio superiore all'esperienza », sfugge quindi interamente al nostro esame (§ 46); ma studiamo come tale credenza è nata e cresciuta, e in quale relazione si trovi cogli altri fatti sociali.

2° Il campo in cui ci moviamo è dunque esclusivamente quello dell'esperienza e dell'osservazione. Questi termini li usiamo nel senso che hanno nelle scienze naturali, come l'astronomia, la chimica, la fisiologia, ecc., e non già per indicare le altre cose che si vogliono indicare ora coi termini: *esperienza intima, cristiana,* e che rinnovano semplicemente, mutato appena il nome, l'auto-osservazione degli antichi metafisici. Tale auto-osservazione la consideriamo solo come fatto esterno, la studiamo come fatto sociale, non come fatto nostro.

69[1] *Manuale*, I, 39, 40, p. 26-27.

3° Come non invadiamo il campo altrui, non vogliamo concedere che sia invaso il nostro.[2] Stimiamo opera stolta e vana lo opporre l'esperienza ai principii che dall'esperienza trascendono; ma egualmente rifiutiamo la signoria di quei principii sull'esperienza.

4° Moviamo dai fatti per comporre teorie, e procuriamo sempre di allontanarci dai fatti quanto meno è possibile. Non sappiamo cosa sia l'*essenza* delle cose (§ 19, 91, 530), e non ce ne curiamo, perchè tale ricerca esce dal nostro campo (§ 91). Ricerchiamo le uniformità che presentano i fatti, alle quali uniformità diamo altresì il nome di leggi[3] (§ 99); ma i fatti non sono sottomessi alle leggi, bensì le leggi ai fatti. Le leggi non sono « necessarie » (§ 29), sono ipotesi che valgono a compendiare un numero più o meno grande di fatti, e che valgono solo sin quando non sono sostituite da altre migliori.

5° Ogni nostra ricerca è dunque contingente, relativa, e dà risultamenti che sono solo più o meno probabili, e al più al più probabilissimi. Lo spazio in cui viviamo pare proprio che sia a tre dimensioni, ma se qualcuno dicesse che un giorno il sole coi suoi pianeti ci porterà in uno spazio a quattro dimensioni, non risponderemo nè sì nè no. Quando ci si recheranno prove sperimentali di tale affermazione, le esamineremo: ma finchè queste prove non ci sono, del quesito non ci curiamo.

Ogni e qualsiasi proposizione da noi affermata, non escluse le proposizioni di pura logica, devesi intendere enunciata colla restrizione: *nei limiti del tempo e dell'esperienza a noi noti* (§ 97).

6° Ragioniamo esclusivamente sulle cose, e non sui sentimenti che i nomi delle cose destano in noi. Quei sentimenti li studiamo solo come fatti esterni. Quindi, ad esempio, rifiutiamo di discutere se un atto è *giusto,* o non è *giusto, morale* od *immorale,* se prima non è bene posto in chiaro le cose alle quali si vogliono fare corrispondere quei termini. Studieremo bensì, come fatto esterno, ciò che gli uomini di un dato paese, in un dato tempo, di una data classe sociale, intendevano esprimere quando affermavano che *A* era un atto *giusto*, o *morale;* vedremo da quali cagioni erano mossi, e come le maggiori spesso operassero all'insaputa degli uomini che da esse erano sospinti, cercheremo di conoscere le relazioni tra questi ed altri fatti sociali. Rifiutiamo i ragionamenti che usano

---

69[2] *Manuale,* I, 42-48.
69[3] *Manuale,* I, 4 e seg.

termini mancanti di precisione (§ 486), perchè da premesse non precise possonsi trarre solo conseguenze non precise.[1] Ma quei ragionamenti li studieremo come fatti sociali, ed avremo anzi in proposito da sciogliere un problema singolare, quello cioè di sapere come da premesse interamente fuori della realtà sono tratte conclusioni che dalla realtà troppo non si discostano (capitolo XI).

7° Le prove delle nostre proposizioni le cerchiamo solo nell'esperienza e nell'osservazione, colle conseguenze logiche che com-

---

69[1] Al solito i termini: *precisione, precise,* hanno il significato dichiarato a § 108 e 119[1], cioè si riferiscono a termini che indicano le cose colla maggiore approssimazione possibile.

Ad esempio, il chimico non rifiuta di usare il termine *acqua* per indicare l'acqua pura, come è possibile di ottenerla coi mezzi al presente in nostro potere, ma rifiuterebbe di usarlo per l'acqua del mare. Il calcolatore sa benissimo che non c'è nessun numero che moltiplicato per sè stesso dia due, cioè che sia radice di due, ma egli usa senza scrupoli un valore approssimato quanto occorre pel calcolo che vuol fare, per esempio 1,414214, ma rifiuterebbe di usare per lo stesso calcolo il valore 5.

I matematici hanno per lungo tempo ragionato come se esistesse un numero il cui quadrato è 2 (in generale un numero irrazionale); oggi hanno riconosciuto la necessità di usare invece la considerazione di due classi di numeri reali, la prima delle quali comprende tutti i numeri razionali di cui il quadrato è minore di due, la seconda, tutti i numeri razionali di cui il quadrato è maggiore di due.

Questo esempio è notevole per due fatti:

1° Esso mostra il continuo divenire della scienza, facendo vedere come in una scienza già pure tanto perfetta e precisa come è la matematica, si è potuto ora conseguire maggiore perfezione e precisione. Esempi analoghi si hanno per le serie, e per moltissime dimostrazioni.

2° È un esempio di successive approssimazioni intese nel senso di conseguire sempre maggiore precisione. I matematici antichi fecero bene di non perdersi in tali sottigliezze, e i moderni fecero pure bene di occuparsene; quelli prepararono a questi la via, e questi la preparano ai loro successori.

Ipparco, il Keplero, il Newton, il Laplace, il Gauss, il Poincaré, ci danno nella meccanica celeste approssimazioni successive. Lo Hegel di botto trova invece l'assoluto; ma c'è questa differenza tra le sue elucubrazioni e le teorie di quegli scienziati, che colle prime non si può calcolare neppure alla lontana la posizione di un astro; si è nel caso di chi assumesse 100 per la radice di 2; mentre colle seconde si possono calcolare approssimativamente, con approssimazione crescente, queste posizioni; si è nel caso di chi assume per radice qualche valore come 1,414214.

Per la Sociologia, vogliamo procurare di seguire la via battuta dagli astronomi, dai fisici, dai chimici, dai geologi, dai botanici, dai zoologi, dai fisiologi, ed insomma da tutti i cultori delle moderne scienze naturali; e fuggire, per quanto sta in poter nostro, la via che portò i Padri della Chiesa a negare gli antipodi, lo Hegel a chiacchierare a sproposito di meccanica, di chimica e di altre scienze simili, e la quale è in generale seguita dai metafisici, dai teologi, dai letterati, in uno studio che dicono essere dei fatti naturali, e che altro non è se non un vaniloquio di sentimenti.

portano, escludendo ogni prova per accordo coi sentimenti, per evidenza interna, per dettato della coscienza.

8° Appunto per ciò, useremo solo vocaboli che corrispondano a cose, e porremo ogni nostra cura, ogni nostro studio, perchè abbiano un significato quanto è possibile preciso (§ 108).

9° Procediamo per *approssimazioni successive;* cioè da prima considerando il fenomeno nel complesso e trascurando volontariamente i particolari, di cui terremo poi conto nelle approssimazioni successive [5] (§ 540).

70. Non intendiamo menomamente affermare che la via la quale così seguiamo è *migliore* delle altre; non fosse altro perchè il termine di *migliore* in questo caso non ha senso. Non è possibile alcun paragone fra teorie interamente contingenti, e teorie che ammettono l'assoluto; sono cose eterogenee che sempre rimangono disgiunte (§ 15).

Se qualcuno vuole muovere da certi principii teologici, o metafisici, o, come fanno i contemporanei, da principii di « progresso democratico », per comporre una Sociologia, non contenderemo con lui, e dell'opera sua non diremo certo male.

La battaglia diventerà inevitabile soltanto quando, in nome di quei principii, ci si voglia imporre qualche risultamento che cada nel dominio dell'esperienza o dell'osservazione.

Per tornare all'esempio precedente, quando sant'Agostino afferma che le Sacre Carte sono inspirate da Dio, nulla abbiamo da obbiettare a questa proposizione, che, del rimanente, nemmeno intendiamo bene; [1] ma quando in quelle Carte vuole trovare la dimostrazione che non ci sono antipodi (§ 485), non ci curiamo per niente delle sue ragioni, poichè questo quesito appartiene all'esperienza ed alla osservazione.

69[5] *Manuale,* I, 14, 30.

Ho dato molti esempi di questo metodo delle approssimazioni successive nel *Cours* e nel *Manuale.* Per la Sociologia, un buon esempio si ha in MARIE KOLABINSKA; *La circulation des élites en France.* L'autore ha avuto il merito di badare solo alle parti principali del fenomeno, trascurando le secondarie; il quale modo è l'unico che si può tenere per costruire una teoria scientifica, lasciando da parte le facili divagazioni della letteratura etica, a cui si seguita a dare il nome di Sociologia.

Altri molti esempi di approssimazioni successive si troveranno nella presente opera.

70[1] Quindi ci asteniamo dal dare giudizio alcuno sulla contesa che, su tale inspirazione, ha luogo tra l'ortodossia cattolica ed i modernisti, perchè è cosa che trascende dal campo ove vogliamo rimanere. Solo dobbiamo osservare che l'interpretazione dei *modernisti* non sta davvero nel campo delle scienze positive.

71. Noi ci moviamo in un campo ristretto, in quello cioè dell'esperienza e dell'osservazione; non neghiamo che ce ne siano altri, ma qui non ce ne vogliamo occupare. Ci proponiamo il fine di scoprire teorie che figurano i fatti dell'esperienza e dell'osservazione (§ 486), e, nel presente studio, rifiutiamo di spingerci oltre. Chi è vago di fare ciò, chi vuole viaggiare fuori del campo logico-sperimentale, si cerchi altra compagnia, e lasci stare la nostra, che non fa per lui.

72. Differiamo interamente da molti fra coloro che seguono una via analoga alla nostra, in ciò che non neghiamo l'utilità sociale di teorie diverse dalla nostra, anzi in certi casi crediamo che possono essere utilissime. Il congiungere l'utilità sociale di una teoria colla sua verità sperimentale è appunto uno di quei principii *a priori* che rifiutiamo (§ 14). Queste due cose sono sempre, o non sono sempre congiunte insieme? A tale quesito può solo rispondere l'osservazione dei fatti, ed in quanto segue si troverà le prove che queste due cose possono essere, in certi casi, interamente disgiunte.

73. Prego dunque il lettore di avere ognora presente che, ove affermo che una dottrina è assurda, non intendo menomamente affermare implicitamente che è nociva alla società, anzi può essere utilissima. Viceversa ove affermo che una teoria è utile alla società, non intendo menomamente affermare implicitamente che è vera sperimentalmente. Insomma una stessa dottrina può essere derisa sotto l'aspetto sperimentale, e rispettata sotto l'aspetto dell'utilità sociale, e viceversa.

74. Poichè qui cade in acconcio, aggiungerò che, più generalmente, quando accenno a qualche effetto nocivo, sia pure grandissimo, di una cosa *A*, non intendo con ciò menomamente asserire che nel complesso *A* sia nociva alla società, perchè ci possono essere effetti vantaggiosi che superano i nocivi. E viceversa, quando accenno a qualche effetto vantaggioso, sia pure grandissimo di *A*, non intendo con ciò menomamente asserire che, nel complesso, *A* sia vantaggiosa alla società.

75. Quest'avvertenza era indispensabile, perchè, in generale, chi scrive di Sociologia, avendo uno scopo di propaganda, un ideale da difendere, suole dire male solo delle cose che nel complesso reputa cattive, e bene delle cose che nel complesso reputa buone. Ed inoltre, poichè egli usa, poco o molto, il ragionamento per accordo di sentimenti (§ 41, 514), è tratto a manifestare il proprio sentimento per conseguire il consenso dell'altrui; egli non considera i fatti con

occhio assolutamente indifferente, ma ama ed odia, e manifesta l'amore e l'odio, il favore e il disfavore.

Il lettore avvezzo a questo modo di fare e di esprimersi, reputa poi giustamente che quando l'autore dice male di una cosa, ne nota certi difetti, ciò significa che, nel complesso, la reputa cattiva, e che l'animo suo è mal disposto verso di essa, mentre, quando ne dice bene, ne nota certi pregi, ciò significa che nel complesso la reputa buona, e che l'animo suo è ben disposto verso di essa.

Stimo quindi dovere mio avvisare il lettore che tale regola non vale per questo scritto, e dovrò pure rammentare spesso ciò (§ 311). Qui ragiono solo oggettivamente ed analiticamente, secondo il metodo logico-sperimentale. Non ho da manifestare per niente i sentimenti che posso avere,[1] ed il giudizio oggettivo su parte di una cosa non trae menomamente seco un analogo giudizio sulla cosa considerata sinteticamente, in complesso.

76. Chi vuole persuadere altrui in materia di scienza sperimentale espone principalmente, e meglio esclusivamente, fatti e deduzioni logiche di fatti (§ 42). Chi vuole persuadere altrui in materia di ciò che dicesi ancora *scienza sociale*, si rivolge principalmente ai sentimenti ed aggiunge considerazioni di fatti e deduzioni logiche di fatti; e così deve operare se vuole che il suo dire sia efficace, poichè, ove trascurasse i sentimenti, ben pochi persuaderebbe, e forse neppure si farebbe ascoltare, mentre che se, invece, sa opportunamente stuzzicarli, il suo dire sarà reputato eloquente (§ 514).

75[1] Faccio qui una sola eccezione, ed è poi più apparente che reale, poichè mira a meglio spiegare, con un esempio, il fatto oggettivo notato.

Mi accadrà di dir male, molto male di certi atti dei demagoghi ateniesi. Credo che al lettore prema poco o niente di sapere come, in complesso, io la pensi circa a quest'antica repubblica, ma se pure mi è lecito di esprimerlo, dirò che non credo ci sia chi più di me l'ammiri e chi più ami l' ingegno greco. Similmente deriderò *Santa Scienza*, il che non toglie che alla scienza sperimentale ho dedicato la vita. Si può ridere dell'umanitarismo democratico di certi politicanti francesi, ed avere gran riverenza per gli scienziati di quel paese, e anche stimare che la repubblica è forse il reggimento che meglio ad esso giova. Si possono notare le lascivie di certe libere femmine degli Stati Uniti, ed avere gran rispetto per le ottime madri di famiglia che in quel paese si trovano; e il porre alla berlina le ipocrisie dei domenicani della virtù in Germania, si concilia benissimo coll'ammirazione di quella forte nazione e colla riverenza per la scienza tedesca. Simili concetti per l' Italia stimo superfluo notare.

Ed ora basti su ciò, ponga mente il lettore che quest' eccezione non avrà compagne, e non cerchi in quest'opera ciò che non c' è, cioè espressione di sentimenti dell'autore, ma solo, esclusivamente, notizie di relazioni oggettive tra cose, fatti, e tra uniformità sperimentali.

Tale argomento, accennato qui di sfuggita, spetta allo studio dell'aspetto soggettivo delle teorie (§ 13), e sarà ampiamente svolto in seguito.

77. L'Economia politica essendo stata sino ad oggi una dottrina pratica, che mirava a persuadere gli uomini di operare in un certo modo, non poteva fare a meno di rivolgersi anche al sentimento, e di fatti così accadde, ed essa è rimasta un' etica, alla quale si aggiungeva, in proporzione più o meno grande, narrazioni di fatti ed esposizioni delle conseguenze logiche di questi. Ciò si vede molto bene nelle opere del Bastiat, ma si vede pure in quasi tutte le altre opere di Economia politica, non escluse quelle della scuola storica, che sono spesso maggiormente metafisiche e sentimentali delle altre.

Come semplice esempio di previsioni dedotte dalle leggi scientifiche dell' Economia e della Sociologia, valgono i seguenti.

Il volume I del *Cours* fu pubblicato nel 1896, ma scritto nel 1895, con documenti statistici che non andavano oltre al 1894.

1° Contrariamente all' opinione degli etici, storici o no, e dei sentimentali anti-maltusiani scrivevo allora, circa agli aumenti di popolazione:[1] « Nous devons donc conclure que nous observons à notre époque des accroissements qui n'ont pu exister par le passé et qui ne pourront continuer d'exister à l'avenir ». Citavo in proposito l'esempio dell' Inghilterra e della Germania. Per il primo di questi paesi, già vi erano segni di rallentamento nell'accrescimento, non così pel secondo, pel quale empiricamente nulla allora avrebbesi potuto concludere; ma ora entrambi sono in un periodo di decrescenza.[2]

77[1] *Cours*, t. I, 198, p. 102.

77[2] *Cours*, t. I, 196, p. 100 : « Il est donc bien évident que la population des trois États considérés ne saurait continuer à croître indéfiniment avec le taux actuel ».

I tre stati di cui si discorre sono Norvegia, Inghilterra e Galles, Germania. Per il primo, la ragione annua d'accrescimento geometrico, che era del 13,9 ‰ dal 1861 al 1880, è caduta al 5,7 ‰ dal 1905 al 1910. Per l' Inghilterra e Galles, e per la Germania, si hanno i numeri seguenti :

Anni	England and Wales	Germania
1880-1885	11. 1	7. 0
1885-1890	13 4	10. 6
1890-1895	11. 5	11. 4
1895-1900	11 5	15. 1
1900-1905	10 6	14. 7
1905-1910	10. 4	13. 9 *

* Per la Germania solo dal 1905 al 1909 ; il *Report of the Registrar General*, da cui togliamo questi dati, non avendo la popolazione della Germania del 1910.

Si vede che, dopo avere raggiunto il massimo nel 1895-1900, l'accrescimento della popolazione in Germania è ora in decrescenza.

2° Segnatamente per l'Inghilterra, dopo di aver trovato la legge di accrescimento della popolazione dal 1801 al 1891, concludevo che la popolazione non poteva seguitare a crescere con questa ragione; ed effettivamente la ragione d'accrescimento è diminuita.[3]

3° « Certains progrès des idées socialistes en Angleterre, sont probablement l'effet de l'augmentation des obstacles économiques à l'accroissement de la population ».[4]

Il fenomeno previsto del rallentamento dell'accrescimento della popolazione si vede anche meglio, notando le nascite annue per mille individui :

Anni	Norvegia	England and Wales	Germania
1875...........	31.2	35.4	40.6
1885	31.6	32.9	37.0
1895...........	30.5	30.3	36.1
1900...........	29.9	28.7	35.6
1905...........	27.4	27.3	33.0
1910...........	26.1	25.1	31.1 (pel 1909)

Ciò conferma quanto sta scritto nel *Cours*, t. I, 198, p. 102 : « Il est donc évident que des forces limitant l'accroissement de la population ont dû s'opposer à la force génésique par le passé, ou s'y opposeront dans l'avenir ».

77[3] *Cours*, t. I, 211[1], p. 111. Se P è la popolazione nell'anno t, computato dopo il 1801, si ha

$$\log P = 6{,}96324 + 0{,}005637\ t.$$

Essa ci dà la legge teorica della popolazione dal 1801 al 1891. I numeri seguenti sono dati nel *Cours* :

Anni	Popolazione (milioni)		
	reale	calcolata	differenze
1801...........	8,892	9,188	+ 0,296
1811...........	10,164	10,294	+ 0,130
1821...........	12,000	11,912	— 0,088
1831...........	13,897	13,563	— 0,334
1841...........	15,914	15,443	— 0,471
1851...........	17,928	17,583	— 0,345
1861...........	20,066	20,020	— 0,046
1871...........	22,712	22,795	+ 0,083
1881...........	25,975	25,953	— 0,022
1891...........	29,001	29,551	+ 0,550

La maggior differenza, cioè il massimo errore nell'uso della formola è 0,550. Se con questa formola si calcola la popolazione nel 1910, si trova 37,816, mentre la popolazione reale è 35,796. La differenza è 2,020, molto maggiore del maggiore errore. Quindi rimane dimostrato che la popolazione non segue più la legge osservata dal 1801 al 1891, e che aumenta meno.

77[4] *Cours*, t. I, 211[2], p. 111. Occorre tenere conto di ciò che è detto prima : « (179) .... (p. 92) les mouvements de la transformation des capitaux personnels dépendent en partie du mouvement économique. (180) Il faut faire attention que

Ciò si è veduto anche meglio ora, poichè il progredire del socialismo in Inghilterra ha avuto luogo mentre osservavasi un regresso negli altri paesi dell'Europa.

4° Nel capitolo XII vedremo la verificazione di una legge sociologica adoperata nei *Systèmes Socialistes.*

5° Nel 1897 fu pubblicato il volume II del *Cours*. Era allora, per molti, articolo di fede che l'evoluzione sociale si faceva nel senso che i ricchi diventavano ognora più ricchi, e i poveri, più poveri. Contrariamente a quest'opinione sentimentale, la legge della ripartizione delle entrate conduce alla proposizione che[5] « si le total des revenus augmente par rapport à la population, il faut nécessairement: ou que le revenu minimum augmente, ou que l'inégalité des revenus diminue, ou que ces deux effets se produisent simultanément ». Dal 1897 al 1911, il totale delle entrate è cresciuto in rapporto alla popolazione, e si è avuto effettivamente un aumento dell'entrata minima e una diminuzione della disuguaglianza delle entrate.[6]

Abbiamo poi la controprova, nel fatto che le parti manchevoli del *Cours* sono quelle in cui si è intromesso il sentimento. Ne è stata fatta la critica nel Proemio del *Manuale,* ed ivi se ne sono notati gli errori.

78. Chi sente enunciare una proposizione, l'accetta spesso solo perchè la trova d'accordo coi suoi sentimenti; anzi, questo è il modo nel quale per solito pare maggiormente *evidente;* e sta bene, in molti casi, che sia così sotto l'aspetto dell' utilità sociale; ma sotto l'aspetto della scienza sperimentale, tale accordo di una proposizione e di certi sentimenti ha poco, e spesso nessun valore. Di ciò daremo molti esempi.

---

nous n'avons pas démontré (p. 93) qu'ils dépendent explicitement de l'état économique, mais seulement de ses variations.... ». In nota: « Si l'état économique est caractérisé par une fonction F d'un nombre quelconque de variables qui sont fonction du temps t; nous avons démontré que les nombres des mariages, des naissances, et jusqu'à un certain point des décès, sont fonction de

$$\frac{dF}{dt},$$

mais nous n'avons pas démontré que ces nombres sont des fonctions explicites de F.... ».

77[5] *Cours,* t. II, 965, p. 322-323.

77[6] La definizione della « diminuzione della disuguaglianza delle entrate » è data nel *Cours,* t. II, 965[1], p. 320.

Vedasi inoltre *Manuel,* ediz. francese, p. 389 e seg. — G. Sensini; *La teoria della Rendita,* p. 342 a 353, e specialmente la nota 185[4], p. 350.

79. Poichè qui ci vogliamo porre esclusivamente nel campo della scienza sperimentale, procureremo di non ricorrere in nessun modo ai sentimenti del lettore, e di esporre semplicemente fatti e conseguenze di fatti. Ciò spiega il perchè delle molte citazioni che il lettore troverà in questo libro, mirando esse appunto a recare l'impressione dei fatti dinanzi al lettore.

80. A chi scrive un'opera letteraria od in qualsivoglia modo si rivolge ai sentimenti, occorre fare, appunto in relazione con questi, distinzioni tra i fatti che cita, i quali non tutti convengono alla *dignità* dell'elocuzione rettorica o della storia. Vi è un'aristocrazia di fatti, di cui l'uso è sempre lodevole; vi è un volgo di fatti, di cui l'uso è indifferente; vi è una vil plebe di fatti, di cui biasimevole e sconveniente è l'uso. Così per chi si diletta di raccogliere insetti, è bello chiappare farfalle dagli splendidi colori, indifferente catturare mosche e vespe, disgustoso il porre mano agli insetti che vivono nello sterco od in altre lordure. Per il naturalista, queste distinzioni non hanno luogo; e del pari, per noi, analoghe distinzioni non hanno luogo per la scienza sociale (§ 895).

81. Accogliamo tutti i fatti, qualunque siano, i quali, direttamente od indirettamente, possono guidarci alla scoperta di un'uniformità. Anche un ragionamento assurdo e sciocco è un fatto, e, quando sia da molti accolto, diventa un fatto importante per la Sociologia. Le credenze, qualunque sieno, sono pure fatti, e la loro importanza è in relazione non già col merito loro intrinseco, ma bensì col numero più o meno grande di individui che le professano; e servono anche a manifestare i sentimenti di tali individui, i quali sentimenti poi sono tra gli elementi di maggior momento che ha da studiare la Sociologia (§ 69).

82. Occorre che il lettore si rammenti di ciò quando troverà qui citati certi fatti che, al primo vedere, possono parere insignificanti o puerili. Favole, leggende, immaginazioni di magia o di teologia, possono spesso essere tenute in conto di cose vane e ridicole, e sono effettivamente tali intrinsecamente; ma invece possono egregiamente giovare come mezzi di conoscere i pensamenti ed i sentimenti degli uomini. Similmente lo psichiatra bada ai deliri del demente, non per il loro valore intrinseco, ma pel loro valore come sintomo della malattia.

83. La strada che deve recare alle cercate uniformità può talvolta essere lunga, ma badi il lettore che se è tale, ciò segue solo perchè a me non è riescito di trovarne altra più breve; se c'è chi

la troverà, tanto meglio, lascerò subito la strada vecchia per la nuova; ma intanto mi pare utile di seguitare a percorrere quella che ancora è unica.

84. Chi mira a far nascere o a fortificare certi sentimenti negli uomini, deve narrare i fatti adatti a questo scopo, tacere quelli che vi sono contrari. Chi invece ricerca solo le uniformità, non deve tacere nessun fatto che, in qualsiasi modo, possa giovare a farle scoprire; e, poichè questo appunto è lo scopo mio in questo scritto, rifiuto assolutamente di considerare nei fatti altro che il loro valore logico-sperimentale.

85. Unica concessione che posso fare, e per dire vero più che concessione è ricerca del mezzo di essere maggiormente chiaro, diradando in chi legge il velo che potrebbe stendere il sentimento, è di scegliere, tra molti fatti, quelli che suppongo poter meno operare sul sentimento. Così quando ho fatti di eguale valore sperimentale, del passato e del presente, preferisco quelli del passato, e quindi il lettore troverà molte citazioni degli autori greci e dei latini. Similmente, quando ho fatti di eguale valore sperimentale, delle religioni oramai spente e di quelle che ancora sussistono, preferisco i primi.

Ma preferire una cosa non vuol dire farne un uso esclusivo, ed in moltissimi casi sono pure costretto a citare fatti del presente, o di religioni esistenti, sia perchè non ne ho altri di eguale valore sperimentale, sia per dimostrare la continuità di certi fenomeni dal passato al presente. Intendo su ciò serbare intera libertà di scrivere, come pure la serbo contro al mal volere dei moderni inquisitori della virtù, di cui non mi do il menomo pensiero.[1]

86. L'autore che espone certe teorie, suole desiderare che da tutti siano accolte e fatte proprie; in lui si congiungono il ricercatore della verità sperimentale e l'apostolo. In questo libro li disgiungo interamente; rimane il primo ed escludo il secondo. Ho detto e ripeto che unico mio scopo è la ricerca delle uniformità (leggi) sociali; ed aggiungo che espongo qui i risultamenti di tale ricerca, perchè ritengo che, pel ristretto numero di lettori che può avere questo libro, e per la coltura scientifica che in essi è presupposta,[1]

85[1] Vedasi in proposito *Le mythe vertuiste*.

86[1] Questo libro, andando contro alla corrente che è generale nelle scienze sociali, sarà severamente biasimato da tutti coloro che, per l'abitudine di seguire tale corrente, chiudono la mente alle innovazioni. Essi giudicano una teoria ponendosi il quesito: « È d'accordo colle teorie che io reputo buone? » Se sì, la

questa esposizione non può fare danno; ma me ne asterrei ove potessi ragionevolmente credere che quest'opera potesse diventare un libro di coltura popolare (§ 14, 1403).

87. Già nel *Manuale* scrivevo: «(p. 3).... 3° Può l'autore mirare unicamente ad investigare e rintracciare le uniformità che presentano i fenomeni, ossia le loro leggi; senza il menomo scopo di un'utilità pratica diretta, e non mirando in alcun modo a dare ricette o precetti, e nemmeno a procacciare la felicità, l'utile, il benessere dell'umanità o di una parte di essa. Lo scopo in tal caso è esclusivamente scientifico: cioè di *conoscere*, di *sapere*, e basta».

«Avverto il lettore che in questo manuale procuro di raggiungere esclusivamente questo terzo scopo...; in questo libro non miro a persuadere chicchessia, miro solo a ricercare le uniformità dei fenomeni. Chi ha diverso scopo, troverà libri a dovizia che a lui soddisfaranno, di quelli si pasca e lasci stare questo; il quale, come diceva il Boccaccio delle sue novelle, non correrà dietro a nessuno per farsi leggere».

Mi pare chiaro, e confesso che più chiaramente non mi saprei spiegare. Eppure c'è stato chi ha creduto che io manifestassi l'intento di riformare il mondo, e anzi mi ha paragonato al Fourier![1]

---

pongono essa pure tra le *buone* teorie, se no fra le *cattive*. È dunque manifesto che il presente libro, essendo in pieno disaccordo colle loro teorie, è certamente cattivo.

Esso potrà trovare maggiore indulgenza presso i giovani che ancora non hanno la mente ingombra dai pregiudizi della scienza ufficiale, e presso coloro che giudicano una teoria ponendosi il quesito: «È d'accordo coi fatti?»

Credo essermi spiegato assai chiaramente, perchè il lettore oramai sappia che ricerco esclusivamente tale accordo, e d'altro non mi curo nè punto nè poco.

87[1] Il prof. Charles Gides, che aveva sott'occhio il *Manuale*, pubblicato nel 1906, stampava, nel 1909, quanto segue.

Histoire des doctrines économiques: «(p. 623). Mais si les hédonistes [tra i quali l'autore mette V. Pareto. Il perchè, indovinalo grillo] sont très réservés en ce qui concerne les possibilités de réalisation de leur monde économique, ils sont au contraire très affirmatifs, un peu trop même, en ce qui concerne les vertus de leur méthode et ne sont pas exempts sur ce point d'un orgueil dogmatique qui rappelle celui des socialistes utopistes. On croit entendre Fourier quand on lit que «ce que l'on a déjà trouvé en économie politique n'est rien à côté de ce que l'on pourra découvrir dans la suite» — entendez par la méthode mathématique — ». E in nota: «V. Pareto; *Giornale degli economisti*, septembre 1901».

Anche se la citazione fosse esatta, il sig. Gides avrebbe almeno potuto notare che l'autore aveva mutato parere, come si vede chiaro nel *Manuale*. Ma la citazione non è esatta, perchè il sig. Gides intende della *pratica* ciò che l'autore dice solo della *teoria pura!* Pare proprio che il sig. Gides non abbia letto l'articolo che cita.

In esso sta scritto: «(p. 239) Or bene, il carattere principale delle nuove teorie economiche sta in ciò che esse solo ci hanno dato, sin ora, una figura gene-

88. In generale, questo modo di studiare le scienze sociali, non è inteso dagli economisti letterari, e ciò segue perchè l'abito della loro mente vi ripugna; inoltre essi discorrono spesso di libri o di altri scritti che conoscono solo di seconda mano, che non hanno letto, o non hanno letto con la cura necessaria per intenderli; infine chi ha sempre avuto e seguita ad avere uno scopo pratico, difficilmente si persuade che altri abbia uno scopo esclusivamente scientifico, o, se per un momento lo capisce, tosto lo dimentica.

Mi rimane dunque poca speranza che le avvertenze da me fatte in questo capitolo valgano ad impedire che mi si diano teorie che non ho; come non lo hanno impedito altre analoghe avvertenze già ripetutamente fatte; ma mi pare bene di seguire la massima: fa ciò che devi, e accada ciò che può. Debbo solo chiedere venia al lettore per certe ripetizioni che non hanno altra cagione, e che parranno superflue, come effettivamente sono per chi consente a leggere con discreta attenzione quanto qui è espresso.

89. Non è qui il luogo di aggiungere altri particolari sul modo col quale considero le teorie economiche.[1] Il lettore troverà ottimi ed ampi sviluppi nelle rammentate opere del Sensini e del Boven.

---

rale del complesso del fenomeno; quella figura è solo approssimata come sarebbe quella di una sfera per il globo terracqueo, ma, intanto, non conosciamo nulla di meglio ».

« (p. 241) *Le equazioni dell'economia pura* ». Si dice ben chiaro che giovano solo come istrumento di studio, come ad esempio giova il conoscere le dimensioni dell'ellissoide terrestre.

« (p. 242) .... si può dire che [l'economia pura] ha bensì trovato lo strumento per le sue ricerche ma che appena appena lo ha adoperato: c'è quasi tutto da fare per quella via, per la quale dovrebbero mettersi gli economisti che veramente vogliono fare progredire la scienza ». Si discorre di scienza, e di scienza pura, e non già di pratica, come vorrebbe insinuare il paragone col Fourier!

Si conclude colla citazione che il Gides separò dal resto dell'articolo, troncandola per giunta: « (p. 252) Anche qui ci tocca ripetere che siamo solo al principio della nuova scienza e che quanto essa ha già trovato è niente in paragone di quanto potrà scoprire nel seguito. Lo stato presente dell'Economia pura non si può nemmeno paragonare a quello dell'astronomia dopo la pubblicazione dei *Principia* del Newton ». Notisi il paragone con una scienza astratta, come è l'astronomia, e non già con una scienza concreta.

Nel rimanente del suo scritto, il prof. Charles Gides seguita a regalarmi opinioni e teorie che non ho mai avuto, che spesso anzi ho combattute, perchè proprio contrarie alle teorie che effettivamente sono mie.

Per altri particolari, vedi V. PARETO; *Économie mathématique*, in *Encyclopédie des Sciences mathématiques*.

89[1] Un'egregia persona chiedeva ad un mio discepolo se la *mia scienza* era democratica! Si è detto e stampato che era *socialista*, altri ha detto che era *reazionaria*.

90. Abbiamo veduto (§ 13 e 63) che la sotto-classe (I *a*) delle teorie logico-sperimentali si divideva in due generi, in uno dei quali i principii generali sono semplici astrazioni di fatti sperimentali, mentre nel secondo essi assorgono più o meno esplicitamente ad avere un'esistenza propria, non strettamente dipendente da una semplice astrazione dei fatti.

Spesso questi due generi si indicano coi nomi di metodo induttivo e di metodo deduttivo. Ma ciò non è preciso, e non è pel metodo usato che differiscono questi generi, ma piuttosto pel criterio di verità delle proposizioni o delle teorie, le quali nel tipo rigoroso (I *a* 1), siano esse indotte o dedotte, od ottenute con un misto di induzioni e di deduzioni, sono sempre soggette all'esperienza, mentre, nella deviazione del tipo (I *a* 2), tendono esplicitamente a signoreggiare l'esperienza.

Quando un principio generale è verificato da un numero grandissimo di fatti, come ad esempio il principio della geometria Euclidea, oppure quello della gravitazione universale, le due specie ora notate sono poco distinte, poichè in fine la verifica sperimentale spesso si può semplicemente presumere.

91. Ove il distacco sia grande fra i due generi ora notati, appare una differenza, che meglio si vede osservandola tra le teorie logico-sperimentali e quelle che tali non sono. Nelle prime si procede gradatamente, movendo dai fatti a certe astrazioni, e da queste ad altre ognora più generali, e si è tanto più guardinghi e timorosi, quanto più ci si allontana dall'esperienza diretta. Nelle seconde, si fa deliberatamente un salto, grande quanto è possibile, lungi dall'esperienza diretta, e si è tanto più sicuri ed arditi quanto più ci si allontana dall'esperienza diretta. Si vuole conoscere l'« essenza » delle cose, il che solo si reputa degno della « scienza »; mentre l'esperienza diretta e le sue induzioni si chiamano « empirismo », e si hanno in poco pregio (§ 530).

92. Per esempio, per costituire in questo modo una chimica, occorre da prima sapere cosa è la « materia », e poi, come conseguenza, si conosceranno le proprietà chimiche di questa. Invece il chimico moderno, seguendo la via e i modi delle scienze logico-

---

La scienza che ricerca solo le uniformità (leggi) dei fatti, non è nulla di tutto ciò, non ha nessun epiteto; è semplice ricerca di tali uniformità, e basta.

Personalmente, sono stato liberista nel *Cours*; ma nel *Manuale*, ho tolto questa veste, e ne rimango spoglio, quando mi occupo di scienza.

sperimentali, studia direttamente le proprietà chimiche, e da esse ricava proprietà od astrazioni ognora più generali.

Gli antichi credevano di studiare l'astronomia, imaginando cosmogonie; i moderni studiano direttamente i movimenti degli astri, e si fermano al punto oltre al quale non è indispensabile procedere per conoscere le uniformità di tali movimenti. Il Newton trovò che una certa ipotesi, detta della gravitazione universale, bastava per conoscere le equazioni che determinano i movimenti degli astri. Ma che cosa è la gravitazione? Nè egli, nè coloro che a lui succedettero nello studio della meccanica celeste si diedero briga d' indagarlo troppo pel sottile. Non già che questo problema non meriti di essere considerato, ma la meccanica celeste fa a meno della sua soluzione; purchè rimangano ferme le sue equazioni, poco preme il modo col quale si ottengono.

93. È degno di nota come errori che sono antichi per scienze più progredite, si ripetono ed hanno riscontro in errori moderni per scienze meno progredite. Così per la Sociologia, la dottrina dell'evoluzione tolse in qualche caso un ufficio simile a quello che ebbe altre volte la cosmogonia. Per conoscere quali erano le uniformità che si osservano nei fenomeni sociali, si stimò che non vi era altro mezzo se non di conoscere la storia di quei fenomeni e di risalire alle loro origini (§ 23, 346).

94. Per le teorie che qui abbiamo da edificare, non possiamo scansare di risalire sino alla distinzione del fenomeno oggettivo e del fenomeno soggettivo; ma non abbiamo bisogno di procedere oltre e di risolvere il problema della « realtà del mondo esterno » ; dato e non concesso che tale problema abbia un senso preciso (§ 149).

95. Si risolva il posto problema come si vuole, rimarranno sempre, sia pure con nomi diversi, quelle due grandi categorie di fenomeni. Può darsi che un foglio di carta con vignette qualsiasi ed un biglietto autentico della Banca d'Inghilterra siano egualmente due pensieri; ma se, dopo di avere pranzato, a Londra, da un trattore, tu tenti di pagarlo con il primo di quei pensieri, ti accorgerai tosto che

.... come l'un pensier dall'altro scoppia,

da questo ne nasceranno altri. E da prima avrai il pensiero di un *policeman,* il quale, abbia o no realtà oggettiva, ti porterà ad ogni modo davanti il pensiero di un giudice; questi ti procurerà il pensiero di un luogo ben chiuso, ove imparerai a conoscere il pensiero che gli Inglesi chiamano *hard labour,* e che non è punto gradevole;

onde ti persuaderai che quei due fogli di carta appartengono certo a due categorie ben distinte, poichè diversi da essi seguono i fatti, o i pensieri che dir si vogliano.

Similmente quando affermiamo che per conoscere le proprietà dell' anidride solforosa occorre ricorrere all' esperienza e che non serve a questo scopo, come vorrebbe, la metafisica Hegeliana, lo avere il *concetto* dello zolfo, o anche dell'ossigeno, non intendiamo menomamente opporre il mondo esterno al mondo interno, la realtà oggettiva alla realtà soggettiva, ecc. Possiamo esprimere la stessa proposizione usando un gergo che ammette solo l'*esistenza* del pensiero. Diremo cioè che, per avere il *concetto* dell'anidride solforosa, non basta avere solo i *concetti* dello zolfo e dell'ossigeno, e meditarci sopra; si potrebbe fare ciò per secoli e secoli senza acquistare *concetti* dell'anidride solforosa che vadano d'accordo coi *concetti* delle esperienze chimiche. Credettero gli antichi filosofi di potere così supplire all'osservazione ed all'esperienza, ma s'ingannarono completamente. La chimica s' impara nei laboratori, e non colle meditazioni filosofiche, neppure colle Hegeliane (§ 14).

Per avere il *concetto,* o i *concetti* dell'anidride solforosa, occorre avere i molti concetti che si acquistano col *concetto* che chiamasi in altro modo *esperienza,* facendo bruciare lo zolfo nell'ossigeno o nell'aria, col *concetto* di un vaso di vetro in cui si raccoglierà il *concetto* dell'anidride solforosa, e via di seguito, unendo tutti i *concetti* dai quali verrà poi fuori quello delle proprietà di tale anidride solforosa. Ma questo modo di esprimersi sarebbe prolisso, noioso, ridicolo; ed è solo per scansare questi difetti che facciamo uso dei termini: soggettivo ed oggettivo. Per il fine logico-sperimentale, al quale esclusivamente miriamo, altro non ci occorre notare.

96. Similmente, e per lo stesso motivo, a noi basta riconoscere che i fatti sociali dimostrano certe uniformità e che fra queste ci sono vincoli di interdipendenza. Non abbiamo da curarci di sapere se e come tale risultamento datoci dall'osservazione si possa conciliare con ciò che dicesi « il libero arbitrio », se pure tale espressione ha un senso. Tali problemi trascendono dal nostro studio.

97. E tralasciamo pure di ricercare se le leggi scientifiche hanno il carattere di « necessità » (§ 528). Nulla su ciò può insegnarci l' osservazione e l' esperienza; esse ci fanno solo conoscere certe uniformità, e anche solo nei limiti di tempo e di spazio in cui si estendono tali osservazioni ed esperienze. Quindi ogni legge scientifica soggiace a tale restrizione, e se, per amore di brevità, si omette,

devesi pur sempre intendere che sia premessa all'enunciato di ogni legge scientifica, la condizione: *nei limiti di tempo e di spazio a noi noti* (§ 69-6°).

Similmente rimaniamo estranei alle discussioni sulla necessità della conclusione del sillogismo. Ad esempio, il sillogismo dei trattati di logica: « Ogni uomo è mortale — Socrate è un uomo — dunque Socrate è mortale », devesi, sotto l'aspetto sperimentale, enunciare così: « Tutti gli uomini di cui abbiamo potuto avere contezza sono morti — i caratteri a noi noti di Socrate lo pongono nella categoria di questi uomini — dunque è molto probabile che Socrate è mortale ».

Questa probabilità si accresce moltissimo per altre circostanze, di cui si ragionerà più lungi (§ 531, 556), ed è perciò che è molto maggiore, enormemente maggiore, di quella del sillogismo seguente che potevasi fare prima della scoperta dell'Australia. « Tutti i cigni di cui abbiamo potuto avere contezza sono bianchi — un uccello che ha tutti i caratteri del cigno, ma di cui si ignora il colore, deve porsi nella categoria dei cigni — dunque quest' uccello sarà probabilmente bianco » (§ 526).

Chi ragiona sulle « essenze » può in certi casi sostituire la « certezza » alla probabilità sia pure grandissima; noi, ignari delle « essenze », perdiamo la « certezza ».

98. Lo affermare, come si fa da taluni, che il « miracolo » è impossibile, perchè sarebbe contrario alla costanza riconosciuta delle leggi naturali, è un ragionare in circolo, e il dare per prova di una asserzione, quest'asserzione medesima. Se il miracolo si potesse provare, sarebbe ad un tempo distrutta quella costanza delle leggi naturali. Il nodo della questione sta dunque solo nella prova di tal fatto. Si deve poi aggiungere che questa prova dovrà reggere ad una critica tanto più severa, quanto più da essa siano portati fuori della cerchia dei fatti a noi noti.

Se qualcuno affermasse che il sole, un giorno, addurrà il suo sistema planetario in luogo ove le leggi della chimica, della fisica, della meccanica, saranno altre di quelle che a noi ora sono note, non avremmo nulla da obbiettare; rammenteremo solo che l'onere della prova spetta a chi ciò asserisce.

Come già abbiamo accennato (§ 29), non facciamo eccezioni neppure per le leggi della logica.

99. Per noi dunque le leggi scientifiche altro non sono che uniformità sperimentali (§ 69-4°). Sotto tale aspetto, non ci è la me-

noma differenza tra le leggi dell'Economia politica o della Sociologia, e le leggi delle altre scienze. Le differenze tra le leggi di tutte queste scienze sono di tutt'altro genere; esse s'incontrano principalmente nel maggiore o minore intrecciarsi degli effetti delle varie leggi.

La meccanica celeste ha la fortuna di potere studiare gli effetti di una sola legge (uniformità); e non basta, perchè questi effetti potrebbero essere tali da lasciare difficilmente scoprire l'uniformità che è in essi, ma, per un'altra fortunatissima combinazione, la massa del sole è molto maggiore della massa dei pianeti, onde l'uniformità si scopre sotto una forma semplice benchè non rigorosamente vera, supponendo che i pianeti si muovano intorno al sole immobile; e poi rettifichiamo l'errore commesso in quella prima approssimazione.

Vedremo nel capitolo XII qualche cosa di lontanamente simile, per la Sociologia.

La chimica, la fisica, la meccanica, possono altresì in molti casi studiare leggi separate, o almeno possono artificialmente separarne gli effetti,[1] ma pure in certi casi già appaiono intrecciamenti che difficilmente si sciolgono; crescono questi nella biologia, nella geologia, e più che mai nella metereologia; e tra queste scienze hanno pure luogo le scienze sociali.

100. Altra diversità delle leggi scientifiche sta nel potere, o non potere, separarsene gli effetti mercè l'esperienza, che qui si oppone all'osservazione. Certe scienze, come la chimica, la fisica, la meccanica, la biologia, possono fare e fanno larghissimo uso dell'esperienza, altre ne possono usare più parcamente, altre poco o niente come le scienze sociali, altre punto come la meccanica celeste, almeno per quanto spetta ai movimenti degli astri.

101. Nè le leggi economiche e sociali, nè le altre leggi scientifiche patiscono propriamente eccezioni.[1] Un'uniformità non uniforme non ha senso alcuno.

Il fenomeno a cui si dà volgarmente il nome di eccezione ad una legge è in realtà il sovrapporsi, all'effetto di questa legge, altro effetto

---

99[1] *Manuale*, I, 20.

101[1] *Manuale*, I, 7. C'è ancora tra gli insegnanti l'Economia politica chi pappagallescamente ripete che le leggi fisiche non hanno eccezioni, mentre le leggi economiche le hanno. Tanta è l'ignoranza che li offende!

E neanche a farlo apposta, c'è chi tra le leggi fisiche senza eccezioni cita quella che i corpi diminuiscono di volume raffreddandosi!

di altra legge. Sotto quest'aspetto tutte le leggi scientifiche, persino le matematiche, patiscono eccezioni. Tutti i gravi alla superficie del suolo tendono al centro della terra, ma una piuma mossa dal vento se ne allontana, un pallone pieno d'idrogeno si alza nell'aria.

La principale difficoltà che s'incontra nello studio di moltissime scienze sta appunto nel trovare modo di dipanare questa matassa prodotta dall'intrecciamento di molte e varie uniformità.

102. Giova spesso, per ciò fare, il considerare, invece dei singoli fenomeni osservati, altri fenomeni medi, in cui si attenuano gli effetti di certe uniformità, e si rinforzano quelli di altre. Così non possiamo sapere quale sarà, ad esempio, la temperatura del 10 giugno di un anno venturo, ma possiamo conoscere all'incirca quale sarà la temperatura media del mese di giugno, meglio ancora la temperatura media di un trimestre per parecchi anni. Nessuno può sapere se Tizio camperà o morrà, l'anno prossimo, ma possiamo conoscere all'incirca quante persone morranno tra centomila dell'età di Tizio. Chi può sapere se un determinato chicco di grano seminato dall'agricoltore germoglierà e darà un prodotto? Ma possiamo conoscere con discreta probabilità quale sarà il prodotto di un ettaro di terreno seminato a grano, e meglio ancora quale sarà, per un certo numero di anni, la media di quel prodotto.

103. Occorre tenere ognora presente che tali medie sono in parte arbitrarie, e da noi composte per uso nostro; e perciò è necessario di non cadere nell'errore di considerarle come qualche cosa di oggettivo, avente un'esistenza indipendente dai fatti. Noi le troviamo spesso sotto altro nome, come entità metafisiche, di cui gli studiosi si valgono appunto per trovare qualche cosa di costante in fatti variabili.

104. Per esempio, in Economia politica, troviamo che i prezzi delle merci all'ingrosso sono variabili quasi ad ogni compra-vendita. Per edificare una teoria, vogliamo avere qualche cosa di meno variabile, di più costante. Scientificamente, si considerano certe medie, si fanno certe interpolazioni;[1] metafisicamente, si è considerato un'entità detta *valore*, e che sarebbe come una causa costante dei prezzi variabili. Questo secondo modo di ragionare facilmente trae in errore, perchè toglie alla media i caratteri che ha scientificamente, per darne altri interamente immaginari (§ 62).

104[1] Questa è una delle tante forme del metodo delle approssimazioni successive (§ 69-9°, 540).

Per altro, da ciò non segue alcun biasimo per i primi economisti che usarono il termine *valore;* e fu già un notevole progresso quando si distinse il *valore di cambio* dal *valore d'uso,* poi un nuovo progresso fece, dal concetto del *valor d'uso,* nascere il concetto molto più preciso dell' *utilità finale,* e via di seguito, si giunse alle teorie generali dell'equilibrio economico. Nulla vi è di singolare in questa via, poichè è quella seguita in tutte le scienze naturali (§ 69[1], 106). Ma allo stesso modo che oggi non si può più studiare la meccanica celeste nelle opere di Ptolemeo, e neppure del Keplero, similmente non si può più studiare l'Economia politica col concetto indeterminato del *valore.*[2]

105. In una prima approssimazione, ci possiamo contentare di sapere che, alla meglio, si sono eliminati certi effetti di *poco* momento, di fronte ad altri di *maggior* momento. Ma, appena si può, giova dare una qualche precisione a quei termini *poco, maggiore,* e sapere all'incirca che cosa si è eliminato e cosa si è conservato. Meglio poi sarà se si potranno conoscere i limiti delle differenze che corrono tra il fenomeno reale (i fatti) e la figura che con quelle medie, o teorie, ne otteniamo.

Per esempio, in matematica, è già utile sapere che $\frac{22}{7}$ è un valore approssimato del rapporto della circonferenza al diametro. Meglio, se si può poi sapere che è maggiore di quel rapporto. Meglio ancora, che l'errore è minore di 0,015; oppure quando ci sarà noto che il detto rapporto è compreso tra $\frac{22}{7}$ e $\frac{333}{106}$.

Buono è il sapere che i prezzi non sono numeri che variano a caso; meglio il conoscere che hanno una qualche relazione coi gusti degli uomini e gli ostacoli per ottenere le merci; meglio ancora lo avere un qualche concetto di tali relazioni, e sempre meglio se quel concetto diverrà più preciso, e se potremo avere contezza dell' importanza relativa del fenomeno che figura la teoria, e di quelli che trascura.

106. Non si può conoscere un fenomeno concreto in ogni suo particolare; vi è sempre un residuo che qualche volta appare anche materialmente.[1] Possiamo solo avere concetti approssimati dei fenomeni concreti; una teoria non può mai figurare tutti i parti-

---

104[2] *Manuale,* III, 29, 30 (p. 153 e seg.); 35 (p. 156).

106[1] *Manuel,* trad. franc., p. 10.

Per contentare gli Hegeliani si potrebbe dire: si è osservato che al *concetto* che gli uomini hanno, un giorno dato, di un fenomeno, si aggiungono, col volgere del tempo, ognora nuovi *concetti,* e questa serie, per quanto ne sappiamo, pare dovère essere indefinita.

colari dei fenomeni; quindi le divergenze sono inevitabili, e rimane solo di ridurle al minimo.

Anche da questo lato, siamo quindi ricondotti alla considerazione delle approssimazioni successive. La scienza è in un continuo divenire, ciò vuol dire che ognora, ad una teoria fa seguito un'altra maggiormente approssimata ai fatti reali. La teoria d'ieri è stata perfezionata oggi, questa lo sarà domani, quella di domani lo sarà domani l'altro, e via di seguito. Ciò si legge in ogni pagina della storia delle scienze, e nulla permette di supporre che non si seguiterà ancora a leggere per moltissimo tempo.

Poichè nessuna teoria assolutamente s'impone, preferiremo, tra le teorie che possiamo scegliere, quella che ha minori divergenze coi fatti del passato e che meglio ci concede di prevedere i fatti del futuro, e che inoltre si estende ad un maggiore numero di fatti.

107. Ad esempio, in astronomia, la teoria degli epicicli, che ora taluni, mossi dal sentimento, procurano di riabilitare, soddisfa alla condizione di figurare bene i fatti del passato, come ci sono noti. Moltiplicando quanto occorre il numero degli epicicli, si può figurare ogni movimento degli astri fattoci noto dall'osservazione, ma non si possono prevedere, o almeno non egualmente bene prevedere i movimenti futuri, come colla teoria della gravitazione. Inoltre questa, usando le leggi generali della meccanica, si estende ad un numero maggiore di fatti. Quindi è certamente da preferirsi, come in fatti si usa, alla teoria degli epicicli. Ma la scelta si fa per questi od altri simili motivi, e non già per considerazioni metafisiche sull' « essenza » delle cose.

108. I fatti in mezzo ai quali viviamo operano su di noi, e quindi la nostra mente toglie un certo abito che con essi non può troppo contrastare, e quest'abito poi dà modi e forme al linguaggio.[1] Perciò qualche cosa si può ricavare circa alla conoscenza dei fatti esterni, dalla conoscenza dei fatti della psiche umana e dai fatti del linguaggio; ma quel qualche cosa è molto poco, ed appena una scienza è un poco progredita, sono più gli errori che le verità ottenute in essa per questa via (§ 113 e s.).

108[1] Questo riflesso, per dire il vero assai poco preciso, dei fatti nella nostra mente, è quanto c'è di vero (sperimentalmente) nelle teorie che danno valore scientifico all'intuizione. Essa serve per conoscere la realtà, come può servire la fotografia fatta male, talvolta molto male, di un luogo, per conoscere questo luogo.

Qualche volta, invece di una fotografia anche fatta malissimo, si ha solo una figura fantastica.

I termini del linguaggio volgare mancano di precisione, e non può essere altrimenti, giacchè la precisione può accompagnare solo il rigore scientifico.

Ogni ragionamento che, come il metafisico, ha suo fondamento sui sentimenti, deve necessariamente adoperare termini mancanti di precisione, perchè ne mancano i sentimenti, ed il nome non può essere più preciso della cosa. Inoltre, questi ragionamenti fanno assegnamento appunto sulla mancanza di precisione del linguaggio volgare, per mascherare i difetti di logica e per persuadere (§ 109). Invece i ragionamenti logico-sperimentali, che hanno il fondamento nell'osservazione oggettiva, sono tratti a servirsi dei termini solo per indicare le cose, e quindi a sceglierli in modo da togliere ogni ambiguità, da averli precisi quanto è possibile. Inoltre questi ragionamenti si provvedono di un linguaggio tecnico speciale, e così sfuggono all'indeterminazione del linguaggio volgare.

Come già abbiamo notato (§ 69-8''), avendo noi in mira di adoperare esclusivamente il ragionamento logico-sperimentale, porremo ogni cura per usare solo vocaboli per quanto è possibile precisi, ben determinati, e corrispondenti a cose, senza equivoci nè ambiguità (§ 119), o, per dir meglio, col minore errore possibile.

Qui occorre notare che il vocabolo indica un concetto, e questo può corrispondere, o non corrispondere ad una cosa; ma tale corrispondenza, quando esiste, non può essere perfetta, onde il vocabolo, se pure corrisponde ad una cosa, non può mai corrispondervi precisamente, in modo assoluto. Si ragiona invece del più o del meno. Non solo non ci sono nel concreto gli enti geometrici come la linea retta, il circolo, ecc., ma neppure i corpi chimici *assolutamente* puri, neppure le specie sulle quali ragionano zoologi e botanici, neppure un corpo individuale designato da un nome, poichè occorrerebbe anche indicare in quale momento si considera: un pezzo di ferro non rimane identico a sè stesso se muta la temperatura, lo stato elettrico, ecc.

Insomma l'*assoluto* non ha luogo nella scienza logico-sperimentale, ed occorre sempre interpretare nel senso contingente le proposizioni che nel linguaggio ordinario paiono avere veste di assoluto, e così pure occorre solitamente sostituire differenze quantitative, dove il linguaggio ordinario usa differenze qualitative (§ 143'). Quando ciò sia inteso bene, ogni equivoco è impossibile, mentre lo esprimersi con tutto rigore darebbe luogo a lungaggini tanto inutili quanto pedanti.

Così diremo che si esce interamente dal campo sperimentale ragionando su vocaboli che in tal campo non stanno; e se ne esce parzialmente, col ragionare su vocaboli indeterminati che solo in parte corrispondono ad enti sperimentali (capitolo X). Quest' ultima proposizione si dovrà intendere nel senso che, se i vocaboli hanno il minimo di indeterminazione che corrisponde allo stato presente della scienza, si va tanto poco fuori dal campo sperimentale da potere trascurare tale deviazione. Così, sebbene non ci siano corpi chimici *assolutamente* puri, le leggi della chimica valgono con grandissima approssimazione per i corpi che i mezzi nostri di analisi ci indicano come puri.

109. La maggior parte degli uomini usa il linguaggio volgare, pochi scienziati usano il linguaggio scientifico, ognuno nella sua specialità, tolto dalla quale ragiona spesso tanto male, e anche peggio del volgo.

Gli uomini sono tratti a ricavare la loro scienza dal linguaggio volgare per due generi di motivi. Da prima perchè suppongono che ad un vocabolo debba necessariamente corrispondere una cosa, ragione per cui il nome è tutto, e talvolta assume anche proprietà misteriose; e poi per la facilità grande che si ha di costituire così la « scienza »; ognuno recando in sè tutto quanto occorre per ciò fare, senza alcun bisogno di lunghe, difficili, fastidiose ricerche.

Discorrere sugli antipodi è molto più agevole che andare a vedere se ci sono realmente; meditare sul « principio » del « fuoco » o dell' « umido » è molto più spiccio che compiere tutte le osservazioni di cui si compone la geologia. Meditare sul « diritto naturale » è molto più comodo che studiare le legislazioni dei diversi paesi, nei diversi tempi. Chiacchierare sul *valore*, ricercare quando e come *si dice* che « una cosa vale » è molto meno difficile che studiare ed intendere le leggi dell' equilibrio economico.

Tenuto conto di tutto ciò, si capisce come la storia delle scienze, sino ai giorni nostri sia in sostanza la storia della battaglia che ha dovuto dare, e seguita a dover dare, il metodo sperimentale, al metodo dell'auto-osservazione, delle indagini circa alle espressioni del linguaggio, della etimologia. Questo, vinto e disfatto da una parte, risorge da un'altra; se non può combattere all'aperto, si dissimula e s'appiatta come angue in erba, e giunge persino ad insinuarsi, sotto mentite spoglie, nel campo nemico.

110. Ai tempi nostri, è stato in gran parte bandito dalle scienze fisiche, il progredire delle quali è frutto di questo bando, ma spa-

droneggia ancora nella Economia politica e più che mai nella Sociologia, mentre è indispensabile che queste scienze, se vogliono progredire, seguano l'esempio dato dalle scienze fisiche (§ 118).

111. La credenza che si potessero conoscere i fatti dell'universo e le loro relazioni coll'auto-osservazione dell'umana psiche, era in altri tempi generale, e rimane il fondamento della metafisica, che cerca fuori dell'esperienza un criterio della verità; ai giorni nostri essa si manifesta interamente nei deliri della *Filosofia della natura* dello Hegel. Inutile aggiungere che, in quel modo, gli uomini non sono mai giunti a conoscere la menoma uniformità di fatti naturali (§ 50, 484).

112. Il positivismo di Herbert Spencer è semplicemente una metafisica. Mentre quest'autore afferma la contingenza di ogni conoscenza, egli discorre delle relazioni che tali conoscenze hanno colla « realtà assoluta »,[1] e mentre afferma l'esistenza dell'inconoscibile, vuole, con amena contraddizione, conoscerne almeno qualche cosa.[2]

113. Nelle faccende pratiche a cui giornalmente intendiamo, non possiamo certo ragionare col modo ed il rigore delle scienze logico-sperimentali (§ 108, 109), e perciò siamo tratti a dare grande importanza ai vocaboli. Quando ad una cosa si può dare un nome, essa, per questo sol fatto, riesce a far parte di una classe di oggetti di cui sono noti i caratteri, e quindi divengono noti anche per questa cosa. Inoltre, ed è ciò che più preme, la cosa è considerata coi sentimenti che suscita il vocabolo, e quindi giova ad essa avere un nome che suscita sentimenti di lode, e nuoce avere un nome che suscita sentimenti di biasimo. Di ciò saranno dati molti esempi nel seguito dell'opera.

Nella vita pratica sarebbe difficile, diciamo pure impossibile, di fare altrimenti. Non si può, a proposito dei moltissimi quesiti che ognora sorgono, risalire sino alle origini e porre ogni cosa in dubbio. Quando si riconosce che un cappello è la *proprietà* di un uomo,

---

112[1] *Primi principii*, II, Cap. III, § 46: « Il pensiero non essendo possibile che in relazione, la realtà relativa non può essere concepita come tale se non connessa con una realtà assoluta; e la connessione di queste due realtà essendo egualmente persistenti nella coscienza, è reale nello stesso senso che i termini che unisce sono reali ». Tutta l'opera dello Spencer è piena di simili concetti.

112[2] Ecco un esempio, scelto a caso. *Primi principii*, II, cap. III, § 47: « Se tale è la nostra conoscenza della realtà relativa, che dobbiamo dire della realtà assoluta? Una sola cosa: che è un modo dell'inconoscibile unito alla materia colla relazione di causa od effetto ».

C'è gente che crede di capire ciò.

basta, egli se lo mette in capo e va via, e non si può, prima di lasciarglielo prendere, discutere su ciò che è realmente la *proprietà*, e risolvere il quesito della proprietà individuale, o collettiva, od altro quesito di simil genere.

La legislazione civile e la penale hanno, nei paesi civili, una terminologia precisa, e quindi per giudicare un atto occorre sapere con qual termine si può indicare.

Il linguaggio volgare ha moltissime massime che, tolta la precisione, di cui solitamente mancano, sono analoghe ad articoli di legge; quindi, anche per esse, preme assai il vocabolo col quale si indicherà un atto od una cosa.

Il legislatore fa uso dei termini nel senso che hanno usualmente presso il popolo al quale dà leggi. Egli non ha bisogno di aspettare che gli scienziati siano d'accordo sulla definizione del termine *religione*, per dettare leggi sulle offese alla religione, sulla libertà religiosa, ecc. Si discorre andantemente di infinite cose, senza che se ne fissino precisamente l'indole e i caratteri; la vita pratica rimane nel presso a poco, mentre la scienza tende al preciso.

In questo presso a poco abbiamo teoremi che sono d'accordo coi fatti, purchè non si traggano fuori dal campo, talora assai ristretto, in cui hanno valore; il linguaggio volgare li cristallizza e li conserva, ed in esso quindi li possiamo ritrovare e valercene, ma sempre colla restrizione che, grossolanamente approssimati e veri solo entro certi limiti, che per solito ci sono ignoti, divengono falsi fuori di tali limiti (capitolo XI).

Questi teoremi sono teoremi di vocaboli più che di cose, e possiamo quindi concludere che, nella vita pratica, per persuadere altrui, e spesso al primo principio delle scienze, i vocaboli sono di gran momento, e che non è punto un perditempo il contendere su di essi.

114. Le conclusioni sono precisamente opposte quando si considerano ricerche di scienza sperimentale, poichè queste mirando esclusivamente alle cose, nessun giovamento possono ritrarre dai vocaboli, mentre ne possono avere danno grande, sia per i sentimenti che suscitano i vocaboli, sia perchè l'esistenza di un vocabolo può trarre in inganno riguardo alla realtà della cosa che si crede da esso figurata (§ 366), e trarre così, nel campo sperimentale, entità immaginarie, come sono quelle della metafisica o della teologia, sia infine perchè i ragionamenti sui vocaboli sogliono patire difetto grande di precisione.

115. Le scienze più progredite hanno quindi un linguaggio proprio, sia perchè adoperano nuovi vocaboli, sia perchè, conservando i vocaboli del linguaggio volgare, danno ad essi uno speciale significato. Ad esempio, l' *acqua* della chimica, la *luce* della fisica, la *velocità* della macchina, hanno significati ben diversi degli identici vocaboli nel linguaggio volgare.

116. Vi è un modo semplice che spesso può adoperarsi per scoprire se un ragionamento è del genere di quelli che ricorrono al sentimento o al sussidio delle nozioni più o meno precise accumulate nel linguaggio volgare, oppure se è del genere di quelli che sono propri della scienza sperimentale. Basta sostituire nel ragionamento semplici lettere *a, b, c....* ai termini tecnici in esso adoperati. Se il ragionamento perde così ogni forza, appartiene al primo genere; se conserva ogni sua forza, appartiene al secondo (§ 642).

117. Come altre scienze, l'Economia politica principiò coll'adoperare i vocaboli del linguaggio volgare, procurando solo di dare ad essi un poco più di precisione, e per tal modo si arricchì di tutta l'esperienza accumulata nel linguaggio volgare, e non era poco, perchè le operazioni economiche occupano parte grande dell'attività umana. Ma poi, man mano che l'Economia politica progrediva, scemò tale vantaggio e crebbe il danno dell'uso di quei vocaboli. Già il Jevons, molto assennatamente, rinunziò al termine *valore,* che, per essere stato tirato per ogni verso e per avere infiniti significati, aveva finito col non averne più alcuno (§ 62[1]), e propose un nuovo termine, cioè *ragione di scambio,* al quale diede un significato preciso (§ 387).

118. Gli economisti letterari non lo seguirono per tale via, ed ancora si dilettano a ricercare che cosa è il *valore,* che cosa è il *capitale,* ecc. Non si riesce a fare entrare loro in capo che le cose sono tutto, e i nomi niente; per cui sta in loro arbitrio di dare i nomi di *valore* e di *capitale* alle cose che a loro pare e piace, purchè abbiano la compiacenza di indicarcele in modo preciso, il che invece non fanno. Se i loro ragionamenti fossero di scienza sperimentale, sussisterebbero egualmente, tolti anche i nomi di *valore* e di *capitale,* poichè, tolti i nomi, rimangono le cose, e di queste solo si cura la scienza sperimentale; [1] ma poichè invece tali ragionamenti sono principal-

118[1] Nel *Manuale* ho fatto vedere che le teorie economiche si possono egualmente esporre senza adoperare i vocaboli: *valore, prezzo, capitale,* ecc.

Gli economisti letterari non possono capire ciò. E sino ad un certo punto hanno ragione, perchè per essi, ad esempio, *capitale* non indica già una cosa,

mente rettorici, essi stanno sotto la stretta dipendenza dei vocaboli, atti a suscitare i sentimenti che giovano a persuadere chi li ascolta; e perciò appunto agli economisti letterari debbono premere tanto i vocaboli, e molto meno le cose.

Chi cerca « che cosa è il *capitale*, che cosa è il *valore*, che cosa è la *rendita*, ecc. », dà per ciò solo a vedere che pone prima il vocabolo e poi la cosa. Per lui esiste certamente il vocabolo *capitale*, ad esempio, si rimane in dubbio su ciò che rappresenta, e se ne fa ricerca.

Tale procedimento si potrebbe giustificare nel modo seguente: « Esiste una cosa ignota che opera sul linguaggio e fa nascere il vocabolo « capitale »; *poichè il linguaggio volgare è la copia esattissima delle cose che rappresenta*, studiando il vocabolo potremo conoscere la cosa, e ricercando cosa è il « capitale », conosceremo questa cosa ignota ».

Il difetto di questa giustificazione sta nella proposizione sottolineata, che è falsa. Chi meglio se ne vuole persuadere, sostituisca al termine *capitale*, un termine scientifico, per esempio, *acqua*, e veda

---

bensì un complesso di sentimenti, ed è naturale che vogliano conservare un nome per indicare quel complesso di sentimenti.

Per contentarli, si potrebbe chiamare *capitale oggettivo* la cosa, e *capitale soggettivo* il complesso dei sentimenti. Allora si potrebbe dire: Le teorie economiche che si curano solo di ricercare le relazioni tra i fatti economici, non hanno che fare della nozione del *capitale soggettivo*; possono, a piacere, adoperare o non adoperare la nozione di *capitale oggettivo*.

Le teorie economiche che mirano a persuadere altrui e a conseguire per tale modo un pratico risultamento, traggono grande utile dalla nozione di *capitale soggettivo*, perchè è coi sentimenti che si persuade altrui. Per questo scopo, ad esse giova stabilire una confusione tra il *capitale oggettivo* ed il *capitale soggettivo*, affinchè il ragionamento scientifico non si opponga al ragionamento di sentimento.

In pochi punti esse si avvicinano più al concreto delle teorie dell'Economia pura, perchè nella nozione di *capitale soggettivo* ficcano dentro nozioni di Sociologia, che non hanno loro luogo nell'Economia scientifica. Ma hanno un grandissimo difetto, ed è di mancare interamente di precisione. Per avvicinarsi al concreto, invece di usare implicitamente e quasi di nascosto nozioni di Sociologia, è meglio apertamente adoperarle, il che costringe a dare almeno un poco di precisione al discorso.

Tutto ciò si può vedere meglio in GUIDO SENSINI; *La teoria della Rendita*.

La nozione di *capitale soggettivo* diventa principale per la Sociologia, che studia appunto i sentimenti che in questi vocaboli sono espressi, e poichè il fenomeno concreto è economico e sociologico, chi studia tale fenomeno, nell'Economia applicata, s'imbatte in nozioni analoghe a questa del *capitale soggettivo*. Perciò nel *Manuale* ho studiato i fenomeni concreti non solo sotto l'aspetto intrinseco economico, ma anche sotto l'aspetto del modo col quale sono intesi dagli uomini che vi hanno parte (Vedi nell'indice del *Manuale: Veduta soggettiva*).

se, ricercando, con quanta cura si vuole, « che cosa si dice *acqua* », si potrà mai riescire a conoscere le proprietà del corpo chimicamente puro, che si chiama *acqua*.

Scientificamente, si segue una via inversa di questa accennata; cioè prima si bada alla cosa, poi si cerca il nome da dare ad essa. Prima si considera il corpo formato dalla combinazione dell'ossigeno e dell'idrogeno, e poi si cerca come indicarlo. Poichè tal corpo si trova in gran quantità nella cosa non ben definita, che il linguaggio volgare indica col nome di *acqua*, si chiama acqua; ma si sarebbe potuto anche chiamare altrimenti: per esempio *Lavoisier*, e tutta la chimica rimarrebbe come è. Si direbbe semplicemente che il liquido del mare e dei fiumi contiene una gran quantità di *Lavoisier*.

Gli economisti e sociologi letterari non intendono queste cose, perchè in loro fanno difetto l'abitudine della mente e la coltura che sarebbero per ciò necessarie.

119. Qui vogliamo attenerci strettamente al metodo logico-sperimentale (§ 108), e ragionare esclusivamente di cose, perciò a noi i vocaboli premono proprio niente; essi sono semplici cartellini per indicare le cose; quindi diciamo: « la tal cosa la chiameremo A » o se vuolsi: « ci piace di chiamarla A »; e non già, ciò che è molto diverso: « la tal cosa è A ». La prima proposizione è una definizione e sta in nostro arbitrio il darla come vogliamo; la seconda è un teorema, ed occorre dimostrarlo; ma prima occorre sapere che cosa è precisamente A (§ 963).

Per scansare il pericolo, sempre imminente nelle scienze sociali, che altri voglia cercare il significato dei vocaboli, non nella definizione oggettiva che ne è data, ma nell'uso volgare o nella etimologia, avremmo volentieri, ai vocaboli-cartellini, sostituito lettere dell'alfabeto, ad esempio (a), (b), e ciò effettivamente qualche volta abbiamo fatto (§ 798), almeno per una parte del ragionamento, oppure numeri d'ordine; ma siamo stati trattenuti dal timore che il ragionamento riescisse così oltremodo noioso ed oscuro. Perciò abbiamo seguìto l'esempio del chimico, che seguita, ad esempio, ad usare il vocabolo *acqua*, dando ad esso un preciso significato;[1] e noi pure

---

119[1] Devesi rammentare qui quanto già fu accennato al § 108. Nulla vi è di assoluto nella scienza logico-sperimentale, ed il termine *preciso* vuol qui significare: *col minore errore possibile*.

La scienza procura di avvicinare quanto è possibile la teoria ai fatti, pure sapendo che una coincidenza *assoluta* non si può raggiungere. Chi poi, perchè

useremo termini del linguaggio volgare, indicando precisamente le cose che debbono figurare. Preghiamo quindi il lettore di attenersi rigorosamente a queste definizioni, e di non mai cercare ad indovinare, mercè l'etimologia od i sensi del linguaggio volgare, il significato dei termini tecnici che adoperiamo. Ad esempio, egli troverà i termini *residui, derivazioni* (§ 868); se desidera sapere che cosa significano, si riferisca esclusivamente alle definizioni che ne diamo; e badi bene che cercando invece questo significato nell'etimologia o nel linguaggio volgare, troverebbe certamente cose molto diverse da quelle che vogliamo indicare.

Se a qualcuno quei termini non piacessero, li sostituisca pure liberamente con altri, su ciò mai contenderemo; ed egli vedrà che coi suoi nuovi termini, e meglio ancora sostituendo lettere dell'alfabeto o numeri d'ordine, ai termini *residui, derivazioni*, ogni nostro ragionamento ove stanno questi termini sussisterà egualmente.

Abbia poi pazienza il lettore a cui queste spiegazioni parranno soverchie; la mia scusa sta in ciò che simili spiegazioni date e ripetute molte volte per l'*ofelimità*, non hanno impedito economisti letterari di ricercarne il significato nell'etimologia, mentre altri, che dovevano proprio avere molto tempo da sprecare, esaminavano se migliore non sarebbe stato il nome di *desiderabilità*;[2] e non valse neppure per porre un termine a questi vaniloqui il mostrare che si poteva anche fare a meno dell' ofelimità, o di ogni altro termine simile, per esporre teorie dell'Economia politica.[3]

120. In quest'opera userò parecchi termini che si adoperano pure nella meccanica, e ciò pei motivi testè dichiarati. Occorre dunque che esponga al lettore il senso preciso in cui li adopero.

121. Siano certe cose A, B, C.... che hanno potere di operare sul fenomeno economico o sociale. Possiamo considerare il fenomeno in un momento in cui l'opera di queste cose ancora non è esaurita, oppure quando è interamente compiuta. Sia, ad esempio, A il de-

---

questa non si può ottenere, rifiutasse pure la coincidenza approssimativa, può emigrare da questo mondo concreto, ove ogni cosa è solo approssimata.

119[2] *Manuel*, ediz. franc., p. 556, nota 1.

119[3] Per altri errori nati dal difetto di precisione dei vocaboli e pei vaniloqui dell'economia letteraria, vedi *Manuel*, ediz. franc., p. 219 nota 1 (III, 178) — p. 246 (III, 227) — p. 329 nota 1 (V, 70) — p. 333 nota 1 (V, 81) — p. 391 nota 1 (VII, 24) — p. 414 (VII, 79) — p. 439 nota 1 (VIII, 11) — p. 544 nota 1 (Appendice, 6) — p. 636 nota 1 (Appendice, 108) — p. 638 nota 1 (Appendice, 108). — Ma principalmente si vedano GUIDO SENSINI; *La teoria della Rendita* — PIERRE BOVEN; *Les applications mathématiques de l'Économie politique.*

siderio che un uomo ha di bere vino, B il timore che egli ha che ciò possa nuocere alla sua salute. Quest' uomo beve un bicchiere di vino, poi un secondo, e poi si ferma, perchè, dopo questo secondo bicchiere, il timore si oppone efficacemente al desiderio.

Dopo il primo bicchiere il fenomeno non è compiuto, il desiderio opera ancora efficacemente non ostante il timore; neppure questo ha compiuto l' opera propria, perchè ancora non ha tolto il desiderio di far bere vino all' uomo.

È manifesto che, quando consideriamo un fenomeno, occorre indicare se lo consideriamo quando le cose A, B ancora non hanno finito, oppure quando hanno finito di operare.

Nella meccanica esiste un fenomeno analogo — badi il lettore che dico *analogo*, e non *identico*, — quello cioè di due forze che operano su di un punto materiale; e quindi invece di discorrere di cose A, B che hanno potere di operare sul fenomeno economico o sociale, si può, per semplice ragione di brevità, discorrere di forze A e B.

122. Lo stadio intermedio, in cui l' uomo ha bevuto un primo bicchiere di vino e sta per berne un secondo, in cui cioè l'opera di A e di B non è ancora compiuta, si indica in meccanica dicendo che l'equilibrio ancora non è raggiunto. Lo stadio in cui il desiderio ed il timore hanno compiuto l'opera, in modo che l' uomo più non beve vino, si indica in meccanica dicendo che l'equilibrio è raggiunto. Si può, per ragione d'analogia, non di identità, usare pure questo termine di *equilibrio* pel fenomeno economico o sociale.

123. Ma un' analogia non è una definizione; e sarebbe un volersi esporre a numerosi e facili errori, se ci contentassimo di tale analogia per indicare il senso dell'equilibrio economico o sociale. Occorre dunque dare una definizione precisa di quest'equilibrio economico o sociale. Il lettore la troverà al capitolo XII.

124. Mantenendo questa definizione, si può mutare come vuolsi il vocabolo, e i ragionamenti sussisteranno egualmente. Ad esempio, A e B, invece di *forze*, si potrebbero chiamare: *cose operanti*, oppure anche: *cose* (1); lo stadio ora definito, invece di *equilibrio*, si potrebbe chiamare τέλος, oppure anche stadio X; e tutti i ragionamenti ove abbiamo adoperato i termini *forze* ed *equilibrio* sussisterebbero egualmente.

125. È dunque un' enorme sciocchezza il dire, come fece alcuno, che quando discorro dello stato di *equilibrio*, discorro di uno stato che mi pare *migliore* di un altro, perchè l'equilibrio è *migliore* del disequilibrio!

126. Altri termini della meccanica si possono usare, per analogia, in economia politica ed in sociologia.

Consideriamo una società in cui esista la proprietà privata; possiamo proporci di studiare le forme possibili di tale società, mantenendo ferma la condizione dell'esistenza della proprietà privata. Similmente altre relazioni tra i fenomeni, ci danno altre condizioni che si possono supporre, o non supporre rispettate.

Nella meccanica esistono fenomeni analoghi, e queste condizioni si chiamano *vincoli*. Possiamo, per analogia, usare questo termine anche nell'Economia politica o nella Sociologia.

Sarebbe per altro inutile di ciò fare, e sarebbe meglio di non mutare il vocabolo *vincoli*, se non ci fossero altre analogie.

127. Consideriamo un sistema di punti materiali, trattenuti da certi vincoli, e sul quale operano certe forze $A, B, C,\ldots$; le posizioni successive dei punti saranno determinate dalle forze compatibilmente coi vincoli.

Consideriamo una collettività di certi individui; esistono certe condizioni come: proprietà privata, libertà, o schiavitù, conoscenze tecniche, ricchezza, conoscenze scientifiche, religione, ecc., e inoltre operano certi desiderî, interessi, pregiudizi, ecc., degli uomini. Gli stati successivi di questa collettività potranno supporsi determinati da queste cose che operano compatibilmente colle condizioni poste.

128. Quindi per analogia — non mai per identità — potremo chiamare questa collettività un sistema sociale od economico, e dire che su di esso operano certe forze, che determinano le posizioni dei punti del sistema compatibilmente coi vincoli. Non c'è altro motivo se non un motivo di brevità per usare questi vocaboli, e, al solito, si possono sostituire con altri a piacere.

129. Il passare da uno stato ad un altro si dice *movimento* in meccanica, e tale può pure dirsi anche in Sociologia.

Se supponiamo, in meccanica, dati i vincoli e le forze, i movimenti del sistema sono determinati; similmente se supponiamo, in Sociologia, date le condizioni e le cose operanti, i vari stadi successivi della collettività sono determinati. Tali movimenti si dicono *reali* in meccanica, e possono pure avere questo nome in Sociologia.

130. Se, per ragione di studio, supponiamo tolto, in meccanica, qualche vincolo, in Sociologia qualche condizione, il sistema meccanico potrà avere movimenti diversi dai reali, la collettività sociologica potrà conseguire altri stati che quelli che consegue real-

mente; questi movimenti si dicono *virtuali* in meccanica, e tali possono pure dirsi in sociologia. Ad esempio, chi indaga cosa sarebbe la società, ove venisse tolta la proprietà privata, fa uno studio di movimenti virtuali.

131. Si possono porre insieme i *vincoli* e le *forze* del sistema sociale e, se a tale complesso diamo il nome di *condizioni,*[1] la teoria detta del determinismo si esprimerà dicendo che lo stato del sistema è interamente determinato dalle *condizioni,* e che quindi questo stato può solo mutare col mutare delle *condizioni.*

132. La scienza non ha dommi, quindi non può e non deve ammettere *a priori* il determinismo; ed anche quando lo ammetta, dovrà essere solo, al solito, nei limiti di spazio e di tempo che si sono considerati.

Fermo rimanendo questo fissato, l'esperienza ci insegna che in moltissimi casi i fenomeni sociali paiono appunto determinati dalle *condizioni,* e che mutano solo col mutare di queste, e perciò in questi casi si ammette il determinismo; ma senza escludere menomamente che altri ve ne siano in cui non sarà ammissibile.

133. Ponendoci ora nell' ipotesi del determinismo, abbiamo da risolvere un problema il quale, sotto varie forme, ognora s' incontra nella Sociologia e nella storia.

Secondo il determinismo, tutto ciò che accade non può essere altrimenti, quindi i termini *possibile, impossibile,* del linguaggio volgare non hanno senso, poichè *possibile* è solo ciò che accade, *impossibile* è tutto ciò che non accade.

Non vogliamo contendere sui nomi, quindi se a qualcuno fa piacere di tòrre via questi termini, togliamoli pure; ma, tolti che siano, rimangono cose diverse, che con essi si indicavano, ed alle quali converrà trovare altro nome.

Tizio ieri non ha pranzato, ma, dicesi nel linguaggio volgare, era *possibile* che pranzasse; egli non si è tagliato la testa, ma era *impossibile* che se la tagliasse, e che poi se l'appiccicasse con un poco di colla forte, e fosse ancora vivo e sano oggi.

Sta bene che, sotto l'aspetto del determinismo, i due fatti sono egualmente *impossibili,* ma è pure evidente che hanno anche caratteri diversi, e sarebbe un guaio grosso se non si potesse indicare i generi diversi a cui appartengono. Chiamiamo per un mo-

131[1] Qui il vocabolo *condizioni* ha dunque senso diverso e più esteso di quello che aveva al § 126.

mento (I) il primo genere di fatti, (II) il secondo. Vediamo tosto che la differenza tra (I) e (II) sta in ciò che si sono osservati fatti simili a (I), e non si sono mai osservati fatti simili a (II).

134. Per essere più precisi: nell'un caso e nell'altro, si ragiona di movimenti *virtuali*, e il determinismo dichiarandoli entrambi *impossibili*, assegna semplicemente ad essi il carattere di movimenti *virtuali* in opposizione ai movimenti *reali*. Ma vi sono più generi di movimenti *virtuali*. Vi è un genere di movimenti virtuali che seguono, se si suppone soppresso qualche vincolo che non mancava quando si è osservato il movimento reale considerato, ma che in altre occasioni si è veduto mancare; ed in tali occasioni si è osservato un movimento reale eguale al movimento virtuale ora considerato. Questo fa dunque parte del genere che abbiamo detto (I), e che nel linguaggio volgare si dice delle cose *possibili*. Vi è un altro genere di movimenti virtuali, che seguirebbero solo ove si supponesse tolto qualche vincolo che mai si è veduto mancare; e quindi mai si sono osservati movimenti reali eguali a questi movimenti virtuali. Abbiamo così il genere che dicemmo (II), e che, nel linguaggio volgare, si dice delle cose *impossibili*.

Ora che si è definito precisamente le cose a cui corrispondono questi termini *possibile* ed *impossibile*, non c' è alcun inconveniente se li usiamo anche nell' ipotesi del determinismo.

135. A cosa può mai servire lo studio dei movimenti virtuali, se questi sono fuori della realtà e, se accadono solo movimenti reali?

Due principalmente possono essere gli scopi di un tale studio:

1° Se consideriamo movimenti virtuali che non sono stati reali perchè esistevano vincoli che in altre occasioni sono venuti meno, o, in altri termini, se si considerano movimenti che, virtuali in un caso, sono osservati come reali in un altro, lo studio di questi movimenti virtuali può servire a prevedere ciò che saranno movimenti reali. Di questo genere sono le previsioni che si fanno sull'effetto di una legge o di altro qualsiasi provvedimento.

2° La considerazione dei movimenti virtuali può servire per trovare i caratteri e le proprietà di un certo stato sociale.

136. Il dire: « A determina B » oppure: « se non ci fosse A mancherebbe B », esprime lo stesso fatto, nel primo modo sotto la forma di proprietà di A, nel secondo modo sotto la forma di movimenti virtuali.

Il dire: « in questo stato, la società ha il massimo di A », oppure: « se la società si allontana dallo stato considerato, scema A »,

esprime lo stesso fatto: nel primo modo sotto forma di una proprietà dello stato considerato, nel secondo modo sotto forma di movimenti virtuali.

137. Nello studio delle scienze sociali, occorre andare ben guardinghi nell' uso dei movimenti virtuali, perchè spessissimo ignoriamo quali sarebbero gli effetti della soppressione di qualche condizione.

Ad esempio chi dice: « se l' imperatore Giuliano avesse regnato a lungo, la religione cristiana non avrebbe durato », suppone che solo la morte di Giuliano procacciò vittoria al cristianismo; e chi risponde: « se l'imperatore Giuliano avesse regnato a lungo, avrebbe potuto ritardare, non mai impedire il trionfo del cristianismo », suppone che altre condizioni esistevano le quali assicuravano questa vittoria.

In generale le proposizioni di questa seconda categoria si verificano più spesso di quelle della prima; cioè vi sono molti casi in cui lo svolgimento sociale è determinato dal complesso di un gran numero di condizioni, per cui, il toglierne una, modifica solo in piccola parte l'andamento del fenomeno.

138. Aggiungasi che le condizioni non sono indipendenti; molte fra di esse operano l' una su l' altre. E non basta. Gli effetti di queste condizioni operano a loro volta sulle condizioni stesse. In conclusione i fatti sociali, cioè condizioni ed effetti, sono interdipendenti, e la modificazione di uno si ripercuote su una parte più o meno grande degli altri, e con un' intensità più o meno grande.

139. Perciò sono semplici favole i tentativi per rifare la storia, cercando di indovinare che cosa sarebbe accaduto se un certo fatto non avesse avuto luogo. Non abbiamo modo di conoscere tutte le modificazioni che sarebbero avvenute nella fatta ipotesi, e perciò nulla sappiamo su ciò che sarebbe seguito se si fosse verificato. Che cosa sarebbe seguito se Napoleone I avesse vinto a Waterloo? Una sola risposta è da darsi: « Non ne sappiamo niente ».

140. Qualche cosa di meglio si può avere, limitando le ricerche a effetti molto prossimi, in un campo molto limitato. Il progredire della scienza sociale avrà appunto per effetto di allargare poco alla volta questi ristrettissimi confini. Ogni qualvolta ci riesce di scuoprire qualche relazione sino allora ignorata, tra i fatti sociali, siamo un poco meglio in grado di conoscere quali saranno gli effetti di certe modificazioni allo stato sociale; e proseguendo per

tale via, facciamo un nuovo passo, sia pure piccolo, verso lo scopo di conoscere come probabilmente si svolgeranno i fatti sociali.

Perciò nessuno studio che miri a trovare qualche uniformità nelle relazioni dei fatti sociali può dirsi inutile; può bene essere tale nel presente, anche in un avvenire prossimo, ma non possiamo sapere se non verrà giorno in cui, congiunto ad altri, gioverà per prevedere il probabile futuro dello svolgimento sociale.

141. Le difficoltà per trovare le uniformità sociali sono grandi, per essere molto complesso il fenomeno sociale; crescono poi a dismisura e divengono insuperabili, quando si ricercano non col solo ed unico fine di trovarle, ma collo scopo voluto esplicitamente, o imposto implicitamente dal sentimento, di confermare un preconcetto, una dottrina, una fede; ed è per tali impedimenti che le scienze sociali ancora sono tanto arretrate.

142. Un uomo su cui non operano i sentimenti, privo interamente di ogni preconcetto e di ogni fede non esiste; per cui, se queste fossero le condizioni necessarie per uno studio proficuo delle scienze sociali, tanto varrebbe dire che tale studio non è possibile. Ma l'esperienza dimostra che l'uomo può in un certo modo sdoppiarsi, e quando sta studiando un argomento, fare astrazione, almeno in parte, dei suoi sentimenti, dei suoi preconcetti, della sua fede; tornando poi ad essi quando lascia il suo studio. Così, ad esempio, seguiva pel Pasteur, che fuori del suo laboratorio era cattolico fervente, e nel suo laboratorio usava esclusivamente il metodo sperimentale; e prima di lui si potrebbe anche rammentare il Newton, il quale certo usava metodi ben diversi quando scriveva i commenti sull'Apocalisse, e quando scriveva i *Principia*.

143. Tale sdoppiarsi è molto più facile nelle scienze naturali che nelle sociali. Si può facilmente considerare, coll' indifferenza scettica della scienza sperimentale, le formiche; è molto più difficile considerare allo stesso modo gli uomini. Ma se anche fosse impossibile il fare interamente ciò, rimane almeno che si procuri di farlo in parte, riducendo al minimo l'opera ed il potere dei sentimenti, dei preconcetti, della fede. Solo questo prezzo può pagare il progredire delle scienze sociali, nel quale altrimenti sarebbe vano sperare.

144. I fatti sociali sono gli elementi del nostro studio. Per prima cosa procureremo di classificarli coll' intento di raggiungere il solo ed unico scopo che ci proponiamo, cioè la scoperta delle uniformità (leggi) delle relazioni tra quei fatti. Col porre per tal modo insieme

fatti simili, verranno fuori per induzione alcune di queste uniformità, e quando assai ci saremo inoltrati per questa via, principalmente induttiva, ne seguiremo un'altra in cui maggior parte sarà fatta alla deduzione; verificheremo così le uniformità a cui ci aveva recato la via induttiva, daremo loro una forma meno empirica, più teorica, ne trarremo le conseguenze e vedremo come rappresentano il fenomeno sociale.

In generale si studiano cose che variano per gradi insensibili, e la rappresentazione che se ne avrà si avvicinerà tanto più alla realtà quanto più sarà *quantitativa*. Ciò si esprime spesso dicendo che le scienze perfezionandosi tendono a diventare quantitative; ma ciò è molto più difficile che lo studiare differenze solo di qualità; [1] anzi il primo progresso che si compie sta in una grossolana approssimazione quantitativa.

È facile distinguere, con discreta approssimazione, il giorno dalla notte. Sebbene proprio non ci sia un istante preciso in cui cessa il primo e principia la seconda, infine, alla meglio, si può dire che vi è una differenza di qualità. Più difficile è il dividere in parti questi spazi di tempo. Ci si giunge, con approssimazione molto grossolana, dicendo: « poco dopo l'alzare del sole, verso il mezzogiorno, ecc. »; e bene o male, piuttosto male che bene, si divideva la notte in *vigilie*. Quando si ebbero gli orologi, si potè avere una misura quantitativa del tempo, di cui la precisione andò crescendo con quella degli orologi, e divenne molto precisa coi cronometri.

Per molto tempo gli uomini si contentarono di sapere che la mortalità era maggiore nei vecchi che nei giovani, senza che, al

---

144[1] I termini *qualità*, *quantità*, *qualitativo*, *quantitativo*, saranno sempre da noi adoperati in un senso che nulla ha di metafisico, ma è semplicemente quello che si usa in chimica, opponendo l'analisi *qualitativa* alla *quantitativa*. La prima ci fa conoscere, ad esempio, che un dato corpo è una lega di oro e di rame, la seconda ci fa conoscere che peso di oro e che peso di rame si trova in un dato peso di questa lega.

Quando, in un certo fenomeno sociologico, troveremo una certa cosa, diremo che questa è una proposizione *qualitativa*; quando potremo indicare la quantità di questa cosa, sia pure molto grossolanamente, diremo che è una proposizione *quantitativa*.

Pur troppo ci mancano le bilancie per pesare le cose di cui si discorre nella Sociologia, e dovremo, in generale, appagarci di indicarne la quantità con certi indici che crescono, o scemano, colla cosa stessa.

Di ciò abbiamo, in Economia politica, un esempio notevole nell'uso degli indici di ofelimità (*Manuale*, Appendice).

solito, si sapesse dove terminava precisamente la gioventù e dove principiava la vecchiaia. Poi si seppe qualche cosa di più, poi si ebbero tavole di mortalità molto imperfette, poi migliori, ora discrete, e che si stanno migliorando.

Per molto tempo l'economia politica ebbe ben poco di quantitativo; poi, coll'economia pura, divenne quantitativa, almeno teoricamente.

Procureremo dunque, anche per la Sociologia, di sostituire per quanto è possibile considerazioni quantitative, alle considerazioni qualitative; poichè per quanto le prime siano imperfette, imperfettissime, valgono sempre almeno un pochino meglio delle seconde. Faremo secondo il potere nostro, altri poi farà meglio, e così progredisce la scienza.

In quest' opera ci fermeremo ad una rappresentazione molto generale, come sarebbe quella che figura la terra con uno sferoide, ed è perciò che l'opera ha il nome di Sociologia generale. Rimarrà poi da studiare i particolari, come il disegnare oceani, continenti e monti, sullo sferoide terrestre, e ciò costituirà uno studio di Sociologia speciale.

Per altro, parecchi di questi particolari saranno qui occasionalmente studiati, perchè c' imbatteremo in essi nella strada che dovremo percorrere per giungere alla conoscenza del fenomeno generale.

Capitolo II.

LE AZIONI NON-LOGICHE.

145. Nel capitolo precedente abbiamo dichiarato con quali intendimenti scrivevamo quest'opera ed il campo in cui volevamo rimanere. Ora studieremo le azioni umane, lo stato d'animo a cui corrispondono e i modi coi quali si manifesta, per giungere alfine allo scopo nostro, che è la conoscenza delle forme sociali.

Seguiamo la via induttiva. Non abbiamo nessun preconcetto, nessuna nozione *a priori;* ci troviamo di fronte ai fatti, li descriviamo, li classifichiamo, ne studiamo l'indole, e vediamo se ci riesce di scoprire qualche uniformità (legge) nelle loro relazioni.

Principiamo in questo capitolo ad occuparci delle azioni.[1]

146. Questo è il primo passo che muoviamo nella via induttiva. Se, per esempio, trovassimo che tutte le azioni umane corrispondono alle teorie logico-sperimentali, oppure anche che tali azioni sono le più importanti, le altre dovendosi considerare come deviazioni da un tipo normale, come fenomeni di patologia sociale; è manifesto che la via nostra divergerebbe interamente da quella che conviene seguire se, invece, molte azioni umane fra le più importanti corrispondono alle teorie che non sono logico-sperimentali.

147. Studiamo dunque le azioni in relazione al carattere logico-sperimentale. Per ciò fare, dobbiamo da prima procurare di classificarle, e per compiere tale opera, ci proponiamo di seguire i principii della classificazione detta naturale in botanica e in zoologia, mercè la quale si uniscono gli oggetti aventi un insieme di caratteri simili. Così, in botanica, la classificazione del Tournefort è stata ragionevolmente abbandonata. Essa divideva le piante in « erbe » e « alberi », separando vegetali che sono invece molto simili fra loro; mentre il metodo detto naturale, che è ora seguìto, elimina ogni

145[1] Questo capitolo, scritto in francese, fu in parte tradotto da altri, e pubblicato dalla *Rivista italiana di Sociologia,* maggio-agosto 1910.

divisione di questo genere, ha per norma il complesso dei caratteri dei vegetali, riunisce i vegetali simili, separa i dissimili.

Vogliamo provare di trovare, per le azioni degli uomini, analoghe divisioni.

148. Non sono le azioni concrete che abbiamo da classificare, ma gli elementi di queste azioni. Del pari il chimico classifica i corpi semplici e le loro combinazioni, e in natura si trovano mescolanze di tali combinazioni. Le azioni concrete sono sintetiche; esse hanno origine da mescolanze, in proporzioni variabili, degli elementi che dobbiamo classificare.

149. Ogni fenomeno sociale può essere considerato sotto due aspetti, cioè quale esso è in realtà, e quale si presenta allo spirito di certi uomini. Il primo aspetto si dirà oggettivo, il secondo soggettivo (§ 94 e s.). Questa divisione è necessaria, perchè non possiamo comprendere in una medesima classe, ad esempio, le operazioni che un chimico fa nel suo laboratorio, e le operazioni di colui che si dedica alla magia; le azioni che facevano i marinai greci, i quali remavano per spingere innanzi la nave sull'acqua, e i sacrifizi che offrivano a Posidone per ottenere una navigazione propizia. A Roma la legge delle XII Tavole puniva chi faceva sortilegi sulle mèssi; noi vogliamo distinguere tale azione da quella d'incendiare le mèssi.

I nomi dati a queste due classi non ci devono trarre in inganno. In realtà sono tutt'e due soggettive, perchè ogni conoscenza umana è soggettiva, ed esse si distinguono non per una differenza di natura, ma per una somma più o meno grande di conoscenze di fatti. Noi sappiamo — o crediamo sapere — che i sacrifizi a Posidone non operano menomamente sulla navigazione; li separiamo quindi da altre azioni che, almeno secondo le nostre cognizioni, possono su questa operare. Se un giorno si venisse a scoprire che noi c'inganniamo e che i sacrifizi a Posidone sono utilissimi per ottenere una navigazione favorevole, bisognerebbe collocare di nuovo questi sacrifizi con le altre azioni che hanno tale carattere. Tutto ciò, per dire il vero, non è che un pleonasmo, e si riduce ad affermare che ciascun individuo che fa una classificazione, la fa secondo le cognizioni che possiede. Non si capisce come potrebbe essere altrimenti.

150. Vi sono azioni che consistono in mezzi appropriati al fine, e che uniscono logicamente i mezzi al fine; ve ne sono altre in cui tale carattere manca.

Queste due classi di azioni sono molto differenti secondo che si considerano sotto l'aspetto oggettivo, o sotto quello soggettivo.

Sotto quest' ultimo aspetto, quasi tutte le azioni umane fanno parte della prima classe. Per i marinai greci, i sacrifizi a Posidone e l'azione di remare erano mezzi ugualmente logici per navigare.

È opportuno, per evitare lungaggini che riuscirebbero moleste, dare nomi a queste classi di azioni. Come già dicemmo al § 116 e s., meglio sarebbe forse il valersi di nomi che non avessero da sè alcun significato; per esempio, delle lettere dell' alfabeto. Per altro un tale modo nuocerebbe alla chiarezza dell' esposizione. Occorre dunque rassegnarsi ad adoperare i termini del linguaggio comune; ma il lettore deve tener bene a mente che questi nomi — o le loro etimologie — non servono a nulla per conoscere le cose ch'essi indicano. Queste devono essere studiate direttamente, e il loro nome non è che un cartellino qualsiasi, che serve ad indicarle (§ 119).

Fermo rimanendo questo fissato, daremo il nome di « azioni logiche » alle azioni che uniscono logicamente le azioni al fine, non solo rispetto al soggetto che compie le azioni, ma anche rispetto a coloro che hanno cognizioni più estese, cioè alle azioni logiche aventi soggettivamente e oggettivamente il senso spiegato or ora. Le altre azioni saranno dette « non-logiche », il che non vuol punto significare illogiche. Questa classe si dividerà in vari generi.

151. Giova dare un quadro sinottico di tale classificazione:

GENERI E SPECIE	Le azioni hanno un fine logico?	
	OGGETTIVAMENTE	SOGGETTIVAMENTE
CLASSE I. — Azioni logiche.		
Il fine oggettivo è identico a quello soggettivo.		
	Sì	*Sì*
CLASSE II. — Azioni non-logiche.		
Il fine oggettivo differisce da quello soggettivo.		
1° genere	*No*	*No*
2° »	*No*	*Sì*
3° »	*Sì*	*No*
4° »	*Sì*	*Sì*

SPECIE DEL 3° E DEL 4° GENERE.

3 α, 4 α	Il fine oggettivo sarebbe accettato dal soggetto, se lo conoscesse;
3 β, 4 β	Il fine oggettivo sarebbe respinto dal soggetto, se lo conoscesse.

Il fine qui accennato è un fine diretto; la considerazione di un fine indiretto è esclusa. Il fine oggettivo è un fine reale, posto nel campo dell'osservazione e dell'esperienza, e non un fine immaginario, posto fuori di questo campo. Quest'ultimo fine può essere invece un fine soggettivo.

152. Le azioni logiche sono molto numerose presso i popoli civili. Le operazioni delle arti e delle scienze, almeno per le persone che conoscono queste o quelle, appartengono a tale classe. Per gli esecutori materiali di tali operazioni, i quali non fanno altro che eseguire gli ordini dei loro capi, vi sono azioni della 2ª classe, 4° genere. Le azioni studiate dall'Economia politica appartengono anch'esse, in grandissima parte, a questa classe. Vi si deve mettere inoltre un certo numero di operazioni militari, politiche, giuridiche, ecc.

153. Ecco che l'induzione ci porta a riconoscere come le azioni non-logiche abbiano parte grande nel fenomeno sociale; procediamo dunque oltre nel loro studio; e nel fare ciò avremo, nel presente capitolo, da ragionare di sfuggita di parecchi argomenti che tratteremo poi di proposito nel séguito dell'opera, ritornando quindi sulle cose accennate ora.

154. Da prima, per meglio conoscere queste azioni non-logiche, vediamo alcuni pochi esempi; altri molti avranno conveniente sede nei capitoli seguenti.

Ecco alcuni esempi di azioni della 2ª classe.

Il 1° e il 3° genere, che non hanno fine soggettivo, sono assai poco importanti per la razza umana. Gli uomini hanno una tendenza spiccatissima a dare una vernice logica alle loro azioni; esse passano dunque quasi tutte nel 2° e nel 4° genere. Molte azioni imposte dalla cortesia o dal costume potrebbero appartenere al 1° genere. Ma spessissimo gli uomini adducono un motivo qualsiasi per giustificare le loro azioni, il che le fa passare nel 2° genere.

Se lasciamo da parte il motivo indiretto risultante dal fatto che l'uomo, il quale si allontana dagli usi comuni, è biasimato e mal veduto, troviamo alcune azioni da porre nel 1° e nel 3° genere.

Esiodo dice: « Non orinare alla foce di un fiume che si getta nel mare, nè in una fontana. Bisogna evitarlo. Non ti alleggerire ivi il ventre, perchè è meglio ».[1] Il precetto di non imbrattare i fiumi alla loro foce appartiene al 1° genere. Non si vede alcun fine

---

154[1] ESIODO; *Op. et dies*, 757-758.

oggettivo nè soggettivo all'azione di evitare questa bruttura. Il precetto di non imbrattare le fontane appartiene al 3° genere. V'ha un fine oggettivo, che Esiodo non poteva conoscere, e che i moderni conoscono. Esso consiste nell'evitare la diffusione di certe malattie.

È probabile che esistano presso i selvaggi e i barbari parecchie azioni del 1° e del 3° genere; ma i viaggiatori, volendo ad ogni costo conoscere la causa delle azioni da loro osservate, finiscono per ottenere, in un modo o nell'altro, qualche risposta che le fa passare nel 2° e nel 4° genere.

155. Presso gli animali, in quanto ammettiamo che non ragionino, quasi tutte le azioni dette istintive prendono posto nel 3° genere; alcune possono anche andare nel 1°.

Il 3° genere è il tipo puro delle azioni non-logiche, e lo studio di esso presso gli animali ci aiuterà a intendere queste azioni presso gli uomini.

A proposito degli insetti detti eumeni, Emilio Blanchard[1] dice che, come altri imenotteri, questi vanno a « (p. 71) succhiare il miele nel nèttare dei fiori, quando sono adulti, ma le loro larve non vivono che di preda vivente; e poichè, come quelle delle vespe e delle api, sono apode, incapaci di nutrirsi, esse perirebbero subito se fossero abbandonate a sè stesse. Da ciò si prevede ciò che avviene. La madre stessa deve procurare il nutrimento ai suoi piccoli. Questa industriosa bestiolina, che non vive che del succo dei

155[1] E. Blanchard; *Hist. des insectes*, v. I. Ma v'ha di più. J. H. Fabre, che ha fatto interessanti osservazioni su questi insetti ed altri simili, ha potuto vedere che il numero dei bruchi preparati per nutrire la larva varia da cinque a dieci, secondo che questa diventerà una femmina o un maschio. Poichè l'uovo vien fatto dopo che le provvigioni sono state radunate, il Fabre crede che la madre sappia preventivamente il sesso dell'uovo che farà (*Souvenirs entomologiques*, 2ª serie, p. 69). Egli è ritornato sull'argomento del sesso dell'uovo di certi insetti nella 3ª serie (p. 387 e seg.). Ha potuto osservare come si nutriva la larva dell'eumene (*Souv. ent.*, 2ª serie) : « (p. 74) L'œuf n'est pas déposé sur les vivres, il est suspendu au sommet du dôme par un filament qui rivalise de finesse avec celui d'une toile d'araignée ». E poi : « (p. 74) La larve est éclose et déjà grandelette. Comme l'œuf, elle est suspendue suivant la verticale, par l'arrière, au plafond du logis.... le ver est attablé : la tête en bas, il fouille le ventre flasque de l'une des chenilles. Avec un fétu de paille, je touche un peu le gibier encore intact. Les chenilles s'agitent. Aussitôt le ver se retire de la mêlée ». Esso rientra in una specie di fodero : « (p. 75) La dépouille de l'œuf, conservée cylindrique et prolongée peut-être par un travail spécial du nouveau-né, forme ce canal de refuge. Au moindre signe de péril dans le tas des chenilles, la larve fait retraite dans sa gaine et remonte au plafond, où la cohue grouillante ne peut l'atteindre ». Quando più tardi il verme è più forte e i bruchi sono più fiacchi, il verme si lascia cadere.

fiori, si accinge a far guerra agli insetti, per assicurare l'esistenza della sua prole ».

« Quasi sempre l'imenottero assalta una specie particolare per provvedere vettovaglie al suo nido e sa perfettamente trovare quelle che ci sembrano molto rare, quando le cerchiamo ».

« La femmina punge le vittime con un pungiglione, e le porta al proprio nido. L'insetto in tal modo ferito non muore immediatamente, ma resta immerso in uno stato di torpore completo, che lo rende incapace di muoversi e di difendersi. Le larve che sbocciano vicino a queste vettovaglie, dalla madre con pena accumulate, trovano alla loro portata un nutrimento adatto, in quantità sufficiente per tutta la durata della loro esistenza di larva. Niuna cosa è più sorprendente di questa mirabile previdenza, senza dubbio del tutto istintiva, di ogni femmina, che, al momento di far le uova, prepara il nutrimento delle sue larve, le quali essa non vedrà mai, perchè, quando queste sbocceranno, avrà già cessato di vivere ».

Altri imenotteri, i cerceri, assaltano coleotteri. Qui l'azione non-logica soggettivamente è d'una meravigliosa logica oggettiva. Lasciamo parlare il Fabre.[2] Egli osserva che, per paralizzare la sua preda, l'imenottero ha bisogno di trovare dei coleotteri, nei quali i tre gangli toracici siano molto vicini, contigui, o nei quali i due ultimi siano insieme saldati. « (p. 72) Ecco proprio la preda che occorre ai cerceri. Questi coleotteri dai centri motori ravvicinati fino a toccarsi, riuniti in una massa comune e quindi intimamente connessi

155[2] J. H. FABRE; *Souv. entom.*, 1re série, p. 67 a 79.

Un altro esempio veramente straordinario è dato nella 4a serie. Il calicurgo va a caccia dei ragni detti epiri. L'epiro « (p. 253) a sous la gorge deux poignards acérés, avec goutte de venin à la pointe; le Caligurgue est perdu si l'aranéide le mord. Cependant son opération d'anésthésie réclame une parfaite sûreté de bistouri. Que faire en ce péril qui troublerait le chirurgien le mieux affermi? Il faut d'abord désarmer le patient, et puis l'opérer. Voici qu'en effet le dard du caligurgue, dirigé d'arrière en avant, plonge dans la bouche de l'Épeire avec précautions minutieuses et persistance accentuée. Dès l'instant, les crochets venimeux se referment inertes, et la proie redoutable est dans l'impuissance de nuire. L'abdomen de l'hyménoptère détend alors son arc et va plonger l'aiguillon en arrière de la quatrième paire de pattes, sur la ligne médiane, presque à la jonction du ventre et du céphalothorax.... Les noyaux nerveux, foyer du mouvement des pattes, sont situés un peu plus haut que le point blessé, mais la direction de l'arme d'arrière en avant permet de les atteindre. De (p. 254) ce dernier coup résulte la paralysie de huit pattes à la fois.... Tout d'abord, comme sauvegarde de l'opérateur, un coup dans la bouche, ce point terriblement armé, redoutable entre tous; puis, comme sauvegarde de la larve, un second coup, dans les centres nerveux du thorax, pour abolir les mouvements ».

fra loro, saranno nello stesso tempo paralizzati con un sol colpo di pungiglione, oppure se occorrono parecchi colpi di lancetta, i gangli da pungere saran tutti, almeno riuniti sotto la punta del dardo ». E più innanzi: « (p. 73) Tra il numero immenso dei coleotteri sui quali i cerceri potrebbero compiere le loro depredazioni, due gruppi soltanto, i punteruoli e le bupresti, si trovano nelle condizioni indispensabili. Essi vivono lontani dai luoghi infetti e sudici, per i quali forse il delicato cacciatore ha una ripugnanza invincibile; (p. 74) i loro numerosi rappresentanti hanno grandezze variabilissime, proporzionate a quelle dei diversi rapitori, che possono così scegliere a loro piacere; essi sono più di tutti gli altri vulnerabili nel solo punto nel quale il pungiglione dell'imenottero possa penetrare con buon successo, poichè in tal punto si accumulano, molto agevolmente accessibili al dardo, i centri motori delle zampe e delle ali. In questo punto, per i punteruoli, i tre gangli toracici sono vicinissimi, gli ultimi due sono anzi contigui in questo stesso punto; per le bupresti, il secondo e il terzo sono confusi in una sola e grossa massa, a poca distanza dal primo. E noi vediamo cacciare appunto bupresti e punteruoli, ad esclusione assoluta d'ogni altra preda, dalle otto specie di cerceri presso le quali si verifica l'approvvigionamento di coleotteri ».

156. Peraltro una parte delle azioni degli animali dimostra una specie di ragionamento, o meglio di adattamento dei mezzi al fine, quando mutano le circostanze.

Il Fabre, che citiamo spesso, perchè è l'autore che meglio d'ogni altro ha studiato tale argomento, dice:[1] « (p. 165) Pour l'instinct rien n'est difficile, tant que l'acte ne sort pas de l'immuable (p. 166) cycle dévolu à l'animal; pour l'instinct aussi rien n'est facile, si l'acte doit s'écarter des voies habituellement suivies. L'insecte qui nous émerveille, qui nous épouvante de sa haute lucidité, un instant après, en face du fait le plus simple mais étranger à sa pratique ordinaire, nous étonne par sa stupidité ». E più innanzi:[2] « (p. 65) Dans la psychique de l'insecte, deux domaines, fort différents, sont à distinguer. L'un est l'instinct proprement dit, (p. 66) l'impulsion inconsciente qui préside à ce que l'animal accomplit de plus merveilleux dans son industrie.... C'est lui, et rien que lui, qui fait construire pour une famille ignorée de la mère, qui conseille des provisions destinées à l'in-

156[1] J. H. Fabre; *Souv. ent.*, 1e série.
156[2] J. H. Fabre; *Souv. ent.*, 4e série.

connu, qui dirige le dard vers le centre nerveux de la proie.... en vue de la bonne conservation des vivres.... Mais avec sa rigide science qui s'ignore, l'instinct (p. 67) pur, s'il était seul, laisserait l'insecte désarmé, dans le perpétuel conflit des circonstances.... un guide est nécessaire pour rechercher, accepter, refuser, choisir, préférer ceci, ne faire cas de cela, tirer enfin parti de ce que l'occasion peut offrir d'utilisable. Ce guide, l'insecte le possède certes, à un degré même très évident. C'est le second domaine de sa psychique. Là il est conscient et perfectible par l'expérience. N'osant appeler cette aptitude rudimentaire intelligence, titre trop élevé pour elle, je l'appelerai *discernement* ».

157. Qualitativamente (143[3]), i fenomeni sono press'a poco gli stessi per l'uomo; ma quantitativamente, il campo delle azioni logiche, ristrettissimo nell'animale, diventa larghissimo nell'uomo.

Per altro, moltissime azioni dell'uomo, anche oggi presso i popoli più civili, sono compiute istintivamente, meccanicamente, in conseguenza dell'abitudine; e ciò maggiormente si osserva pel passato e presso popoli meno civili. Ci sono casi in cui si vede che l'efficacia di certe arti del culto è creduta istintivamente, e non come conseguenza logica della religione che ha questo culto (§ 952).

Dice il Fabre:[1] « (p. 174) Les divers actes instinctifs des insectes sont donc fatalement liés l'un à l'autre. Parce que telle chose vient de se faire, telle autre doit inévitablement se faire pour compléter la première ou pour préparer les voies à son complément [ciò segue pure per molte azioni degli uomini]; et les deux actes sont dans une telle dépendance l'un de l'autre, que l'exécution du premier entraîne celle du second, lors même que, par des circonstances fortuites, le second soit devenu non seulement inopportun, mais quelquefois même contraire aux intérêts de l'animal ».

Ma già fra gli animali appare il germe logico che tanta fronda dà nell'uomo. Il Fabre, dopo avere narrato come ingannava certi insetti che si ostinavano a compiere azioni inutili, aggiunge: « (p. 176) Rappelons ici que le Sphex à ailes jaunes ne se laisse pas toujours duper dans ce jeu qui consiste à lui reculer le grillon. Il y a chez lui des tribus d'élites, des familles à forte tête, qui, après quelques échecs, reconnaissent les malices de l'opérateur et savent les (p. 177) déjouer. Mais ces révolutionnaires, aptes au progrès, sont

---

157[1] J. H. Fabre; *Souv. ent.*, 1e série.

le petit nombre; les autres, conservateurs entêtés des vieux us et coutumes, sont la majorité, la foule ».

Il lettore tenga ben a mente questa osservazione; perchè tale contrasto tra la tendenza alle combinazioni, la quale innova, e la tendenza alla permanenza di aggregati di sensazioni, la quale conserva, potrebbe pórci sulla via di spiegare molti fatti delle società umane (capitolo XII).

158. La formazione del linguaggio umano non è meno meravigliosa delle azioni istintive degli insetti. Sarebbe assurdo pretendere che la teoria grammaticale abbia preceduto la pratica del linguaggio, mentre l'ha certamente seguita, ed è senza averne contezza che gli uomini hanno creato sottili teorie grammaticali.

Prendiamo come esempio la lingua greca. Se si volesse risalire più addietro, a qualche idioma indo-europeo, dal quale si facesse derivare il greco, le nostre osservazioni varrebbero *a fortiori*, perchè le astrazioni grammaticali diverrebbero sempre meno probabili.

Non si può ammettere che, un giorno, i Greci si sieno riuniti per decretare quale dovesse essere la coniugazione dei loro verbi; è soltanto l'uso che ne ha fatto un capolavoro.

Presso gli Attici, abbiamo l'aumento, che è il segno del passato dei tempi storici, e, per una sfumatura delicatissima, oltre l'aumento sillabico, l'aumento temporale, che consiste nell'allungamento della vocale iniziale. La concezione dell'aoristo e il suo ufficio nella sintassi sono un'invenzione che farebbe onore al logico più esperto. Il gran numero di forme del verbo, la precisione del loro ufficio nella sintassi, costituiscono un tutto ammirabile.[1]

158[1] ALBERT DAUZAT; *La lang. franç. d'auj.*, dice molto bene: « (p. 238) Un principe auquel se rallient aujourd'hui la grande majorité des linguistes, domine toute la matière: c'est l'inconscience des phénomènes linguistiques [si esprime così in altri termini lo stesso concetto che esprimiamo colla denominazione delle azioni non-logiche]. Accepté à peu près universellement dans le domaine de la phonétique—on a renoncé depuis longtemps à expliquer les transformations des sons par des fantaisies individuelles — ce principe rencontre, au contraire, en sémantique, les mêmes oppositions que soulevaient tout-à-l'heure les lois. M. Bréal fait intervenir très nettement la volonté dans l'évolution sémantique.... Cette théorie, qui, il y a cinquante ans, n'aurait guère rencontré d'adversaires, est aujourd'hui repoussée par la presque totalité des linguistes, qui souscrivent volontiers à l'axiome suivant posé par (p. 239) V. Henry: « Toute explication d'un phénomène linguistique qui présuppose, à un degré quelconque, l'exercice de l'activité consciente d'un sujet parlant, doit *a priori* être écartée et tenue comme non avenue ». Ma ciò è esagerato. La terminologia scientifica è quasi sempre l'effetto dell'attività cosciente, e alcuni termini del linguaggio comune possono avere una simile origine. D'altra parte, l'obiezione del Bréal non impedisce che un gran

159. A Roma, il generale munito dell'*imperium* deve, prima di lasciare la città, prendere gli auspici in Campidoglio. È soltanto a Roma ch'egli può far ciò. È impossibile ammettere che in origine questa disposizione avesse lo scopo politico che ha in fatto raggiunto.[1] « (p. 114) Tandis qu'il dépendait exclusivement de la volonté des comices de prolonger les *imperia* qui existaient, il ne pouvait en être établi de nouveaux comportant la plénitude du commandement militaire qu'avec la prise des auspices au Capitole, par conséquent avec un acte accompli dans la sphère de la compétence urbaine.... et en en organisant une en dehors de la constitution, on aurait franchi les bornes qui s'imposaient même aux comices du peuple souverain. Il n'y a guère de barrière constitutionnelle qui ait aussi longtemps résisté que la garantie qu'on avait trouvée là, dans ces auspices du général, contre les pouvoirs militaires extraordinaires, mais cette prescription a fini par être elle-même écartée ou plutôt tournée. A l'époque récente, on annexait, par une fiction de droit, à la ville de Rome, comme s'il avait été situé dans le *pomerium,* un morceau de terrain quelconque situé hors de la ville, et on y (p. 115) accomplissait l'*auspicium* requis ».

Più tardi, Sulla non solo abolì questa garanzia degli auspici, ma la rese fin anche impossibile, mercè una disposizione con cui si obbligava il magistrato a non prendere il comando che allo spirare del suo anno di funzioni, cioè quando non poteva più prendere gli auspici di Roma. Il conservatore Sulla non aveva evidentemente l'intenzione di preparare così la distruzione della sua costituzione; come, col sancire l'obbligo degli auspici presi nella capitale, non si

---

numero di fenomeni siano coscienti solo in apparenza, perchè l'attività del soggetto si risolve in azioni non-logiche del 2° genere e principalmente del 4°. — A. Darmesteter; *La vie des mots*: « (p. 86) Au fond, partout dans ces changements [del senso delle parole] on retrouve deux éléments intellectuels coexistants: l'un principal, l'autre accessoire. A la longue, par un détour inconscient, l'esprit perd de vue le premier, et ne considère que le second.... Sous le couvert d'un même fait physiologique — le mot — l'esprit passe ainsi d'une idée à une autre. Or cette marche inconsciente, qui transporte le fait dominant du détail principal au détail accessoire, est la loi même des transformations dans le monde moral ». Più avanti aggiunge: « (p. 133) Ainsi malgré les liens de famille que le développement de la langue peut établir entre les mots, le plus souvent ils vivent chacun de leur vie propre, et suivent isolément leur destinée, parce que les hommes en parlant *ne font point d'étymologie* ». Nulla di più vero; ed è per ciò che si cade tanto spesso in errore quando si vuol desumere il significato di una parola dalla sua etimologia, oppure, il che è peggio, quando si pretende di ricostruire, per mezzo dell'etimologia, la storia sconosciuta d'un lontano passato.

159[1] Mommsen; *Le dr. pub. rom.*, t. I.

era avuto di mira di prevenire gli attacchi alla costituzione repubblicana. In realtà si aveva, in quest' ultimo caso, un'azione non-logica 4 α; e, nel caso di Sulla, di una di queste azioni 4 β.

Nel fenomeno economico è notevole il fatto degli imprenditori, i quali, in uno stato di libera concorrenza, compiono in parte azioni non-logiche 4 β, cioè azioni di cui il fine oggettivo non è eguale al fine soggettivo.[2] Invece, se queste imprese hanno un monopolio, tali azioni divengono logiche.

160. Un' altra differenza importantissima tra le azioni degli uomini e quelle degli animali appare perchè noi non osserviamo le azioni degli uomini soltanto dall'esterno, come osserviamo quelle degli animali. Spesso noi conosciamo le prime per il giudizio che ne danno gli uomini, per l'impressione che fanno su di essi, per i motivi che piace loro d'immaginare o di attribuire come cause a tali azioni. È perciò che le azioni le quali apparterrebbero al 1° e al 3° genere passano nel 2° e nel 4°.

Le operazioni magiche, quando non vi sono aggiunte altre azioni, appartengono al 2° genere. I sacrifizi dei Romani e dei Greci devono farne parte, almeno da quando non si presta più fede alla realtà dei loro dèi. Esiodo vuole che non si attraversi mai un fiume senza aver pregato ed esservisi lavate le mani. Questa sarebbe un'azione del 1° genere; ma egli aggiunge che gli dèi puniscono colui che attraversa un fiume senza lavarsi le mani.[1] L'azione diventa in tal modo del 2° genere.

Questo procedimento è abituale e molto diffuso. Esiodo dice pure che non bisogna seminare il tredicesimo giorno del mese, ma che questo giorno è ottimo per piantare,[2] e dà moltissimi altri precetti di questo genere; tali azioni sono del 2° genere. A Roma, l'augure che aveva osservato segni celesti, poteva rimandare a un

---

159[2] *Cours*, 719, t. II, p. 88: « Il suit de là que, tandis que les entrepreneurs s'efforcent de réduire le prix de revient, ils obtiennent, sans le vouloir, l'autre effet de réduire le prix de vente [ciò non accade quando c'è monopolio], puisque la concurrence ramène toujours l'égalité entre les deux prix ». Cfr. 151, 718.

Manuale, V, 11, p. 277; V, 74: « (p. 315) Per tal modo le imprese concorrenti riescono dove non intendevano menomamente di andare. Ciascuna di esse badava solo al proprio guadagno, e dei consumatori si curava solo in quanto li poteva sfruttare; ed invece, mercè i successivi adattamenti e riadattamenti imposti dalla concorrenza, tutto quest'affannarsi delle imprese riesce di beneficio pei consumatori ».

160[1] *Op. et dies*, 735-739.

160[2] *Op. et dies*, 778-779.

altro giorno i comizi.[3] Sul finire della Repubblica, quando non si prestava più fede alla scienza augurale, era questa un'azione logica, un mezzo per raggiungere un fine voluto. Ma, quando si credeva ancora alla realtà della scienza augurale, era un'azione del 4° genere. Essa era della specie 4α, per gli auguri che, con l'aiuto degli dèi, impedivano così qualche deliberazione da essi stimata funesta al popolo romano.

In generale queste azioni corrispondevano, benchè molto imperfettamente, ai provvedimenti usati nel tempo nostro per evitare le decisioni non ben ponderate di un'assemblea, provvedimenti che prescrivono due o tre deliberazioni consecutive, o l'accordo di due assemblee, ecc. In tal modo si trova che le azioni degli auguri appartenevano spesso alla specie 4α.

La maggior parte degli atti politici in forza della tradizione, della pretesa missione di un popolo o di un uomo, appartengono al 4° genere. Il re di Prussia Guglielmo I e l'imperatore dei Francesi Napoleone III, si ritenevano ambedue uomini « provvidenziali ». Ma il primo credeva che la sua missione stesse nel fare il bene e la grandezza del suo paese, il secondo credeva di essere destinato a fare il bene dell'umanità. Il primo fece azioni della specie 4α, il secondo della specie 4β.

In generale, gli uomini fissano per le loro azioni certe regole generali (morale, costume, diritto), dalle quali procede un numero più o meno grande di azioni 4α e anche di azioni 4β.

161. Le azioni logiche sono, almeno per la parte principale, il risultamento di un ragionamento; le azioni non-logiche hanno origine principalmente da un determinato stato psichico: sentimenti, subcoscienza, ecc. Spetta alla psicologia di occuparsi di questo stato psichico; nel nostro studio moviamo da questo stato di fatto, senza voler risalire più oltre.

162. Rispetto agli animali (fig. 2), supponiamo che gli atti *B*, che sono i soli che possiamo osservare, siano connessi ad un ipotetico stato psichico *A* (I). Negli uomini questo stato psichico non si manifesta soltanto per mezzo di atti *B* (II), ma anche mediante espressioni *C* di sentimenti, le quali si sviluppano spesso in teorie

---

160[3] Cic.; *De Leg.*, II, 12, 31: Quid enim maius est, si de iure quaerimus, quam posse a summis imperiis et summis potestatibus comitiatus et concilia vel instituta dimittere, vel habita rescindere? Quid gravius, quam rem susceptam dirimi, si unus augur *alio die* dixerit?

morali, religiose, e simili. La tendenza spiccatissima che hanno gli uomini a volere trasformare le azioni non-logiche, in azioni logiche, li induce a credere che *B* sia un effetto della causa *C*. Si stabilisce in tal guisa una relazione diretta *C B*, invece della relazione indiretta, che sorge dai due rapporti *A B*, *A C*.

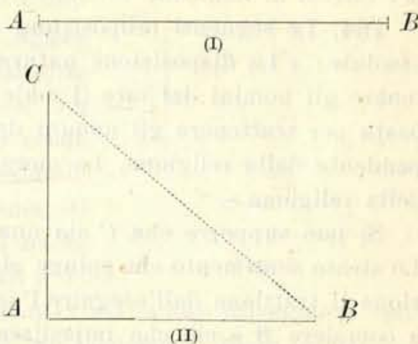


Fig. 2.

Talora la relazione *C B* esiste certamente, ma ciò non avviene tanto spesso quanto si crede. Lo stesso sentimento che spinge gli uomini ad astenersi dal fare un' azione *B* (relazione *A B*), li spinge a creare una teoria *C* (relazione *A C*). Taluno ha, per esempio, orrore dell'omicidio *B*, e se ne asterrà; ma egli dirà che gli dèi puniscono l'omicida; il che costituisce la teoria *C*.

163. Qui non si ragiona soltanto di relazioni qualitative (143[1]), ma anche di relazioni quantitative. Supponiamo, per un momento, che una data forza che spinge un uomo a compiere l'azione *B*, abbia un indice uguale a 10, e che costui compia, o non compia quest'azione *B*, secondo che le forze che operano per impedirglielo abbiano un indice inferiore a 10, o un indice superiore a 10. Avremo allora i seguenti casi:

1° La forza dell' unione *A B* ha un indice superiore a 10. In tal caso essa basta per impedire all'uomo di compiere l'azione. L'unione *C B*, se esiste, è superflua;

2° La forza dell' unione *C B*, se essa esiste, ha un indice superiore a 10. In tal caso, essa basta per impedire l'azione *B*, quand'anche la forza *A B* sia uguale a zero;

3° La forza risultante dall' unione *A B* ha, per esempio, un indice uguale a 4, quella risultante dall' unione *C B* un indice uguale a 7. La somma degli indici è 11; l'azione non sarà eseguita. La forza risultante dall' unione *A B* ha un indice uguale a 2; l'altra forza conserva l' indice 7; la somma è 9; l'azione sarà eseguita.

Ad esempio, l' unione *A B* rappresenta la ripugnanza di un individuo ad eseguire l'azione *B*; *A C* rappresenta la teoria, secondo la quale gli dèi puniscono colui che eseguisce l'azione *B*. Vi saranno alcuni che si asterranno da *B*, per semplice ripugnanza (1° caso).

Vi saranno altri che se ne asterranno unicamente perchè temono la punizione degli dèi (2° caso). Vi sarà pure chi se ne asterrà per effetto di ambedue le cause insieme (3° caso).

164. Le seguenti proposizioni sono dunque false, come troppo assolute: « La disposizione naturale a fare il bene basta per trattenere gli uomini dal fare il male. La minaccia delle pene eterne basta per trattenere gli uomini dal fare il male. La morale è indipendente dalla religione. La morale è una dipendenza necessaria della religione ».

Si può supporre che *C* sia una sanzione comminata dalla legge. Lo stesso sentimento che spinge gli uomini a comminare questa sanzione li trattiene dall'eseguire l'azione *B*. Per alcuni la ripugnanza a compiere *B* è ciò che impedisce loro di fare quest'azione; per altri è il timore della sanzione *C*; per altri ancora sono queste due cause insieme riunite.

165. Le relazioni da noi considerate fra *A, B, C,* sono elementari, ma sono ben lungi dall'essere le sole.

Da prima, l'esistenza della teoria *C* reagisce sullo stato psichico *A* e in moltissimi casi contribuisce a rafforzarlo. Perciò essa opera su *B*, seguendo la via *C, A, B*; d'altra parte, l'astensione *B* dal fare certi atti reagisce sullo stato psichico *A*, e per conseguenza sulla teoria *C*, seguendo la via *B, A, C*. Poi l'azione di *C* su *B* opera su *A* e perciò ritorna su *C*. Supponiamo, ad esempio, che una sanzione *C* sia giudicata eccessiva per un delitto *B*; l'applicazione di tale sanzione (*CB*) modifica lo stato psichico *A*, e per effetto di tale modificazione, la sanzione *C* è sostituita da altra meno severa.

Uno stato psichico che viene a mutare, si manifesta da prima mediante un aumento di certi delitti *B*. Questo aumento produce una modificazione dello stato psichico *A*, modificazione che si traduce in un cambiamento di *C*.

Si può, fino ad un certo punto, assimilare il culto di una religione a *B*, la sua teologia a *C*. Queste due cose provengono da un certo stato psichico *A*.

166. Consideriamo certe azioni *D* (fig. 3), dipendenti da questo stato psichico *A*. Il culto *B* non agisce direttamente su *D*, ma agisce su *A* e per conseguenza su *D*; nello stesso modo agisce anche su *C*, e viceversa *C* agisce su *B*. Vi può essere altresì un'azione diretta *CD*. L'azione della teologia *C* su *A* è ordinariamente abbastanza debole, e per conseguenza è anche assai debole su *D*, poichè anche

l'azione *C D* è per solito lieve. Si commette dunque, in generale, un grave errore, quando si suppone che la teologia *C* sia la causa delle azioni *D*. La proposizione che s'incontra così spesso: « Questo popolo agisce così, perchè crede a ciò », è raramente vera; essa è quasi sempre erronea. La proposizione inversa: « Il popolo crede a ciò perchè agisce così », racchiude generalmente una maggior somma di verità; ma è troppo assoluta, ed ha la sua parte di errore. Le credenze e le azioni non sono, è vero, indipendenti: ma la loro dipendenza consiste nell'essere come due rami di un medesimo albero (§ 267).

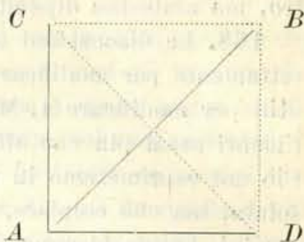


Fig. 3.

Quest'argomento sarà ampiamente svolto nel capitolo XI.

167. L'antica religione romana, prima dell'invasione degli dèi della Grecia, non aveva una teologia *C;* si riduceva ad un culto *B*. Ma questo culto *B*, reagendo su *A*, operava fortemente sulle azioni *D* del popolo romano. V'ha di più. Il rapporto diretto *B D*, quando esisteva, è per noi moderni manifestamente assurdo; ma il rapporto *B A D* poteva, invece, in certi casi essere molto ragionevole e utile al popolo romano. La teologia *C* ha, in generale, un'influenza diretta su *D*, anche più debole che su *A*. È dunque un grave errore il voler giudicare del valore sociale di una religione considerando unicamente il valore logico o ragionevole della sua teologia (§ 14). Certo, se questa diviene assurda al punto da agire fortemente su *A*, agirà per ciò stesso fortemente anche su *D*. Ma questo caso si presenta raramente; solo quando lo stato psichico *A* è mutato, accade che gli uomini si accorgono di certe assurdità, che prima erano loro interamente sfuggite.

Queste considerazioni si estendono ad ogni sorta di teorie.[1] Per esempio, *C* è la teoria del libero cambio; *D* è l'adozione concreta del libero cambio in un paese; *A* è uno stato psichico che risulta in gran parte dagl'interessi economici, politici, sociali degl'individui, e dalle circostanze nelle quali essi vivono. Il rapporto diretto fra *C* e *D* è in generale molto debole. Agire su *C* per modificare *D* non conduce che a risultamenti insignificanti. Al contrario, una modificazione di *A* si può ripercuotere su *C* e su *D*. Si vedranno dunque mutare insieme, e un osservatore superficiale potrà credere

167[1] *Manuel*, II, 108; IX, 62.

che *D* sia mutato perchè *C* si è modificato; ma uno studio più profondo mostrerà che *D* e *C* non dipendono direttamente l'uno dall'altro, ma ambedue dipendono da una causa comune *A*.

168. Le discussioni teoriche *C* non sono dunque molto utili direttamente per modificare *D*; indirettamente esse possono essere utili per modificare *A*. Ma per ottenere ciò, bisogna ricorrere ai sentimenti assai più che alla logica ed ai risultamenti dell'esperienza. Ciò noi esprimeremo in una forma non corretta, perchè troppo assoluta, ma che colpisce, dicendo che i ragionamenti, per agire sugli uomini, hanno bisogno di trasformarsi in sentimenti.

In Inghilterra, al tempo nostro, la pratica del libero cambio *B* (fig. 3), continuata per lunghi anni, ha reagito sullo stato *A* (interessi, ecc.), e quindi ha rafforzato questo stato psichico, opponendosi perciò all'introduzione del protezionismo; e non è punto la teoria *C* del libero cambio che ha fatto ciò. Ma altri fatti, quali le crescenti necessità del fisco, vengono alla lor volta a modificare *A*; queste modificazioni potranno condurre a mutare *B* e a imporre il protezionismo. Nello stesso tempo si vedrà modificarsi *C* e svilupparsi delle teorie favorevoli al nuovo stato di cose.

Una teoria *C* ha conseguenze logiche; un certo numero di queste si trovano in *B*; altre non vi si trovano. Ciò non potrebbe avvenire se *B* fosse la conseguenza diretta di *C*; in tal caso tutte le conseguenze logiche dovrebbero trovarsi senza eccezione in *B*. Ma poichè *C* e *B* sono semplicemente le conseguenze d'un certo stato psichico *A*, nulla esige che vi sia fra loro una perfetta corrispondenza logica. Saremo dunque sempre su falsa strada quando immagineremo di potere, con lo stabilire siffatta corrispondenza, dedurre *B* da *C*. Occorrerebbe, muovendo da *C*, conoscere *A*, e poi saperne dedurre *B*. Qui si presentano difficoltà assai gravi, e disgraziatamente, soltanto superandole, si può sperare di giungere ad una conoscenza scientifica dei fenomeni sociali.

169. Non conosciamo direttamente *A*, ma certe manifestazioni di *A*, quali *C* e *B*, e dobbiamo da queste risalire ad *A*. Le difficoltà aumentano, perchè, se *B* è suscettibile d'una osservazione esatta, *C* è quasi sempre espresso in modo incerto e senza la menoma precisione.

170. Il caso da noi considerato è quello di una interpretazione popolare, o almeno appartenente ad una numerosa collettività. Un caso in alcuni punti simile, ma in molti altri diverso, è quello in cui *C* rappresenta una teoria costruita da scienziati.

Allorchè il ragionamento non è freddamente scientifico, C è modificato dallo stato psichico degli scienziati che costruiscono la teoria. Se essi fanno parte della collettività che eseguì gli atti B, il loro stato psichico ha qualche cosa di comune con lo stato psichico dei componenti tale collettività, eccetto casi assai rari di uomini che escono dalle vie battute, e per conseguenza A opera anche su C. Ciò è quanto questo caso può avere di comune col caso precedente. Se gli scienziati formano la teoria di atti compiuti da uomini che appartengono a collettività completamente diverse da quella di cui essi fanno parte, sia che si ragioni di un paese straniero o d'una civiltà molto differente, sia che si ragioni di fatti storici che risalgono a un lontano passato, lo stato psichico A' di questi scienziati non è identico ad A; può differirne più o meno, ed anche essere affatto diverso in taluni casi particolari. Ora è questo stato psichico che influisce su C; per conseguenza A può operare poco o punto su C.

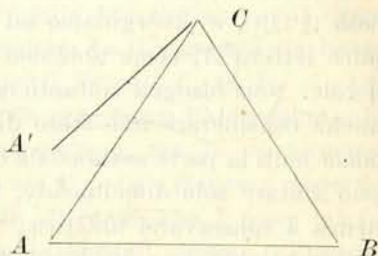


Fig. 4.

Se trascuriamo tale operare di A o di A', ci troviamo nel caso delle interpretazioni puramente teoriche dei fatti B. Se C è un principio rigoroso, preciso, se è unito a B mediante un ragionamento logico, senza equivoci di sorta, abbiamo interpretazioni scientifiche.

171. Ma la categoria che esaminiamo ne racchiude altre. C può essere un principio incerto, mancante di precisione, e talora anche di senso sperimentale. Inoltre può essere unito a B con ragionamenti senza consistenza logica, procedenti per analogia, ricorrenti al sentimento, perdentisi in nebulose divagazioni. Abbiamo in tali casi teorie di poco o niun valore logico-sperimentale, sebbene possano avere un grande valore sociale (§ 14). Esse sono numerosissime ed avremo da occuparcene a lungo. Qui giungiamo per induzione a molti punti ai quali ci fermiamo, ma proseguiremo il cammino nei capitoli seguenti, e studieremo allora di proposito molte cose che ora sono appena accennate.

172. Ritorniamo al caso della fig. 3, e per acquistare dimestichezza con questa materia, che è ben lungi dall'essere facile, lasciamo da parte le astrazioni, ed esaminiamo un caso concreto. Saremo condotti in tal modo a seguire certe induzioni che nascono spontaneamente dall'esposizione dei fatti. Poi ritorneremo al caso

generale, e continueremo lo studio del quale abbiamo ora abbozzato il principio.

Uno stato psichico molto importante è quello che stabilisce e mantiene taluni rapporti fra sensazioni, o fatti, per mezzo di sensazioni *P, Q, R,* . . . . . Tali sensazioni possono essere successive, e questo è probabilmente uno dei modi coi quali si manifesta l'istinto degli animali; o possono essere simultanee, o almeno essere considerate come tali, e la loro unione costituisce una delle forze principali dell'equilibrio sociale.

Non diamo alcun nome a siffatto stato psichico, per sfuggire, se è possibile, che si cerchi di dedurre dal nome il significato della cosa (§ 119), e proseguiamo ad indicare questo stato con la semplice lettera *A,* come abbiamo fatto per uno stato psichico in generale. Non bisogna soltanto considerare uno stato statico, occorre anche considerare uno stato dinamico. È molto importante sapere come muti la parte sostanziale delle istituzioni di un popolo. 1° Essa può mutare solo difficilmente, lentamente, avere una notevole tendenza a conservarsi identica; 2° Può mutare facilmente, in misura ragguardevole, ma in modi diversi, vale a dire: α) La forma cambia tanto facilmente quanto la sostanza. A nuova sostanza, forma nuova. Le sensazioni *P, Q, R,*. . . . possono facilmente essere disgiunte, sia perchè la forza *X* che le unisce è debole, sia perchè, pur essendo forte, predomina una forza anche più forte; β) La sostanza muta più facilmente della forma. A nuova sostanza, forma antica. Le sensazioni *P, Q, R,*. . . . sono difficilmente disgiunte, sia perchè la forza *X* che le unisce è più forte, sia perchè, essendo debole, non viene in contrasto con nessun'altra forza notevole.

Le sensazioni *P, Q, R,*. . . . possono nascere da certe cose, ed apparire poi all'individuo come astrazioni di queste cose, come principii, massime, precetti, ecc. Esse costituiscono un aggregato. La considerazione della permanenza di quest'aggregato darà luogo a lunghe ed importanti considerazioni, che saranno svolte nel capitolo VI, quando l'induzione ci avrà condotti assai innanzi, per potervi sostituire la deduzione. Per ora sarebbe prematuro di occuparcene di proposito.

173. Il caso (2 β) può da un osservatore superficiale essere confuso col primo caso. Ma in realtà vi sono fra l'uno e l'altro differenze radicali. I popoli chiamati *conservatori* possono esser tali soltanto rispetto alla forma (2 β), oppure alla sostanza (1). I popoli detti *formalisti* possono conservare la forma e la sostanza (1), o con-

servare soltanto la forma (2 β). I popoli dei quali si dice che si sono *cristallizzati in un certo stato,* corrispondono al caso 1°.

174. Quando la forza *X* è assai considerevole, e la forza *Y*, che spinge a innovare, è molto debole o nulla, abbiamo i fenomeni dell' istinto degli animali; ci avviciniamo allo stato di Sparta, cristallizzata nelle sue istituzioni. Quando *X* è forte, ma *Y* è parimente notevole, e le innovazioni si producono sulla sostanza rispettando la forma, abbiamo uno stato come quello dell'antica Roma. Si procura di mutare le istituzioni, sconvolgendo il meno possibile le unioni *P, Q, R,*.... Ciò si otterrà lasciando sussistere, nella forma, i rapporti *P, Q, R,*.... Sotto questo aspetto il popolo romano può essere detto *formalista,* in un tempo della sua storia; e tale osservazione può ripetersi per il popolo inglese. La ripugnanza che hanno questi due popoli a innovare i rapporti formali *P, Q, R,*.... può anche farli chiamare *conservatori;* ma se si ferma l'attenzione sulla sostanza, si scorgerà che non la conservano, ma la trasformano. Presso l'antico popolo ateniese, presso il popolo francese moderno, *X* è relativamente debole. È difficile affermare che *Y* fosse più intenso presso gli Ateniesi che presso i Romani, presso i Francesi che presso gli Inglesi, dal secolo XVII al XIX. Se tali effetti si manifestano sotto forma diversa, dipende piuttosto dal grado d' intensità di *X* che da quello di *Y*.

Supponiamo che presso due popoli *Y* sia identica e *X* diversa. Per innovare, il popolo presso il quale *X* è debole, fa *tabula rasa* dei rapporti *P, Q,*.... e ve ne sostituisce altri; il popolo presso il quale *X* è intensa lascia sussistere quanto più è possibile questi rapporti, e modifica il significato di *P, Q, R,*.... Vi saranno inoltre minori *sopravvivenze* presso il primo popolo che presso il secondo. Poichè *X* è debole, nulla impedisce che si facciano scomparire i rapporti *P, Q,*.... ritenuti come inutili; ma quando *X* è forte, si conserveranno, anche se si giudicano inutili. Queste induzioni si ottengono mediante l' osservazione delle manifestazioni dello stato psichico *A*.

Per Roma abbiamo fatti a iosa. Da prima la religione. Non vi è ora dubbio: 1° che alle origini di Roma la mitologia non esisteva, o era estremamente povera; 2° che la mitologia classica di Roma non è altro che una forma greca data agli dèi romani, o una invasione di deità straniere. L'antica religione romana stava essenzialmente nell'associazione di certe pratiche religiose con gli atti della vita; era il tipo delle associazioni *P, Q,*.... Cicerone potè

dire[1] che « tutta la religione del popolo romano è divisa in culto e in auspici (§ 361), e vi si sono aggiunte poi le predizioni, che hanno origine dai portenti e dai prodigi, spiegati dagli interpreti della Sibilla e dagli aruspici ».

175. Anche al tempo nostro si possono osservare tipi numerosi e svariati delle associazioni *P, Q*,.... Così E. Deschamps[1] dice che a Ceylan « dans tous les actes de la vie de l'indigène l'astrologue joue son rôle; on ne saurait rien entreprendre sans son avis, et — egli aggiunge — je me suis souvent vu refuser les moindres services parce que l'astrologue n'avait pas été consulté sur le jour et l'heure favorable pour me les accorder ». Quando si vuol dissodare e coltivare un terreno, si consulta da prima l'astrologo, al quale si offrono foglie di *betel* e noci di areca.[2] « (p. 159) Se la predizione è favorevole, le foglie di *betel* e le noci di areca gli sono rinnovate, in un giorno determinato, ed è scelta un'ora felice (*nakata*) per cominciare a tagliare gli alberi e gli arbusti. Nel giorno stabilito, i coltivatori (p. 160) del terreno determinato, dopo aver preso parte al pasto di focaccia e di riso col latte preparati per tale occasione, escono, avendo il viso rivolto verso la direzione propizia annunziata dall'astrologo. Se una lucertola stride nel momento nel quale essi escono, o se cammin facendo incontrano qualche oggetto di cattivo augurio, ad esempio una persona che porti del legno morto o delle armi atte a ferire, un *serpente-topo* a traverso il sentiero, o un verdone di bosco, abbandonano la coltivazione di tal terreno, o più spesso non ci vanno in quel giorno, e decidono di uscire nuovamente in un'altra *nakata*. Se incontrano, invece, cose piacevoli, ad esempio una vacca da latte od una donna che allatta, proseguono felici e fiduciosi. Quando arrivano sul terreno, l'ora favorevole è attesa ». Si dà fuoco agli alberi, ai cespugli. « (p. 160) Lasciando da quindici a venti giorni il terreno perchè si raffreddi, un'altra *nakata* è

174[1] Cic.; *De nat. deor.*, III, 2, 5.

175[1] E. Deschamps; *Au pays des Veddas*.

Anche nella Grecia ed in Roma, la maggior parte delle azioni si facevano dipendere da oracoli, presagi, ecc. Coll'andare del tempo molte di queste pratiche rimasero semplici formalità.

Cic.; *De div.*; I, 16, 28: Nihil fere quondam maioris rei, nisi auspicato, ne privatim quidem, gerebatur: quod etiam nunc nuptiarum auspices declarant, qui, re omissa, nomen tantum tenent. Nam ut nunc extis (quanquam id ipsum aliquando minus, quam olim), sic tum avibus magnae res impetriri solebant.

175[2] H. C. P. Bell; *Superstitious ceremonies connected with the cultivation of alvi or hill paddy*. Cit. da E. Deschamps.

stabilita per la pulizia completa del terreno,.... (p. 161) un uomo, dopo una *nakata* ordinata dallo stesso astrologo, semina il primo pugno di riso come preludio.... ».

Gli uccelli e la pioggia possono recar danno alla sementa. « (p. 161) Per allontanare questi danni, un *kema* o incantesimo detto *navanilla* (nove erbe?) è preparato.... Se questo *kema* si dimostra inefficace, una specie particolare d'olio è distillata per un altro incantesimo.... Nel tempo della sarchiatura si ricorre ancora allo stesso astrologo, che deve stabilire un'ora felice per cominciare il lavoro.... Quando la fioritura è passata, ha luogo la cerimonia dell'aspersione delle cinque specie di latte.... ». Si continua nello stesso modo per tutte le operazioni successive, finchè, da ultimo, il riso è raccolto e posto in magazzino.

176. Simili pratiche si trovano, più o meno, presso tutti i popoli all'inizio della loro storia.[1] Le differenze sono di quantità, non

---

176[1] Esistono ancora presso popoli quasi civili, come il cinese, e non sono interamente scomparse neppure da noi.

MATIGNON; *Superst. crim. et misère en Chine*: « (p. 4) La superstition, telle que je vais essayer de la décrire, n'a rien à faire avec la religion.... ». L'autore spiega l'entità misteriosa di cui i Cinesi discorrono sotto il nome di *fong-choué* (letteralmente *vento e acqua*). « (p. 7) On pourrait, d'une façon générale, le considérer comme une sorte de *superstition topographique*. Pour les Chinois, un point quelconque de l'Empire du Milieu est un centre de forces, d'influences spirituelles, sur la nature desquelles ils n'ont que des idées vagues, mal définies, peu ou pas comprises, d'autant plus craintes et respectées ». L'autore cerca di spiegare i fatti colle credenze, e non ci riesce, perchè non sono i fatti conseguenze delle credenze (azioni logiche), bensì le credenze conseguenze dei fatti (azioni non-logiche).

« (p. 8) Le *fong-choué* nous paraît donc quelque chose de vague, de mystérieux, d'obscur, d'une interprétation difficile, pour ne pas dire impossible [come era la divinazione in Grecia e a Roma]. Et cependant, pour les Chinois, cette fantaisie devient la science ». Cioè è semplicemente la vernice logica sparsa abbondantemente sulle loro azioni non-logiche. — Per i funerali: « (p. 11) Il faut que l'astrologue ait fixé un jour heureux pour les funérailles, et que surtout, par de longues et sagaces recherches, il ait pénétré à fond la question palpitante du *fong-choué* ». — « (p. 18) Le Chinois qui fait bâtir n'a pas seulement à tenir compte du *fong-choué* de ses voisins. Il doit aussi se préoccuper de celui de sa maison. Une meule, un puits, un coin de mur, l'intersection de deux rues ne devront pas se trouver devant la porte principale.... Ce n'est pas tout. Si l'emplacement convient au *fong-choué*, la destination de l'immeuble lui agréera-t-elle? *X* bâtit une maison avec l'intention d'en faire une boutique de riz. Le capricieux *fong-choué* aurait préféré qu'on y vendit du thé. Pas de doute. Les affaires de *X* ne pourront que péricliter ». — « (p. 19) Cette superstition du *fong-choué* est extrêmement tenace [semplicemente perchè è solo la manifestazione dello stato psichico cinese]. C'est la dernière qui résiste au christianisme. Et encore, quels sont les Chinois, considérés comme bons chrétiens, qui ont totalement renoncé à leur croyance? ».

Il fatto è generale (§ 1002 e s.).

di qualità. Il Preller[2] osserva che a Roma, accanto al mondo degli dèi, vi era una famiglia di spiriti e di genii. «(p. 65) Tutti i fenomeni, tutte le azioni che vi si svolgevano [sulla terra] nella natura come nell'umanità, dalla nascita fino alla morte, tutte le vicende della vita e dell'umana attività, tutti i rapporti dei cittadini fra loro, tutte le intraprese, ecc., stanno nella dipendenza di questi piccoli dèi. Essi anzi non debbono la loro esistenza che a queste mille relazioni sociali alle quali possono identificarsi». In origine erano semplici associazioni d'idee, come quelle che vediamo nel feticismo, e che produssero aggregati ai quali si diede il nome di divinità od altro simile. Giustamente Plinio[3] osserva che il popolo di questi

---

176[2] PRELLER; *Les dieux de l'anc. Rome.*

Il MARQUARDT, *Le culte chez les Romains*, t. I, dà una lista di dèi che non può essere se non assai incompleta, perchè certamente un gran numero di questi nomi non sono giunti sino a noi.

Ved. al § 1339 alcuni di questi dèi; notiamo qui, a mo' d'esempio: «(p. 17) *Potina* et *Educa*, qui apprennent à l'enfant à manger et à boire; *Cuba* qui protège l'enfant transporté du berceau dans le lit; *Ossipago, quae durat et solidat infantibus parvis ossa; Carna*, qui fortifie les chairs, *Levana, quae levet de terra, Statanus, Statilinus, dea Statina*, qui enseigne à l'enfant à se tenir debout, *Abeona* et *Adeona* qui soutiennent ses premiers pas; *Farimus, Fabulinus*, qui l'aident à parler». L'autore continua dicendo le divinità dell'adolescenza, gli dèi del matrimonio, le divinità protettrici nelle varie circostanze della vita, ed aggiunge: «(p. 19) Les dieux que nous venons d'indiquer avaient pour mission de protéger les personnes; il y avait une autre série de dieux qui veillaient aux diverses occupations des hommes et aux lieux qui en étaient le théâtre....». Il Marquardt ha torto quando afferma che: «(p. 23) A l'origine du moins, comme l'a démontré Ambrosch, ces milliers de noms qui figuraient dans les *indigitamenta* n'ont fait que désigner les diverses fonctions (*potestates*) d'un petit nombre de divinités». Siamo ancora nell'astrazione. Le prove che se ne adducono non possono essere accettate. Ecco quali sono secondo il Marquardt: «(p. 23) 1° Le fait d'*indigitare* consistait dans une prière adressée à un ou plusieurs dieux non pas d'une manière vague, mais avec indication de ceux de leurs pouvoirs dont on attendait des secours; on invoquait un dieu à plusieurs reprises et en joignant à son nom divers attributs». Questi vari attributi corrispondono talora a diversi dèi che si sono fusi in una sola personalità; in altri casi, possono essere aspetti differenti di un medesimo dio; ma ciò non prova che, per esempio, Potina, Educa, Cuba, ecc., siano potenze astratte d'una stessa persona divina. «(p. 24) 2° En second lieu, il n'était pas permis par le droit pontifical d'offrir une seule et même victime à deux dieux en même temps». Il Brissaud, traduttore del Marquardt, dimostra anch'egli che questo motivo non è fondato. «(p. 24) 3° Enfin on ne doutait pas non plus qu'une partie des noms rapportés ci-dessus ne fussent des surnoms de dieux connus». Dal fatto che alcuni dèi ricevevano certi soprannomi, non risulta che tutti gli dèi degli *indigitamenta* fossero soprannomi; e ancor meno che, come è detto in margine (loc. cit., p. 23), «on désignait par là divers attributs de la providence divine». Altrimenti bisognerebbe conchiudere che i vari soprannomi degl'imperatori romani indicavano i diversi attributi d'una stessa personalità.

176[3] PLIN.; *Nat. hist.*, II, 5, 3, (7): Quamobrem maior caelitum populus etiam

dèi è più numeroso del popolo degli uomini. Quando si sviluppò la tendenza a dare una vernice logica alle azioni non-logiche, si volle spiegare perchè certi atti si associano a certi altri, e si fecero allora risalire gli atti del culto ad un gran numero di dèi, ovvero s'immaginò che questi atti fossero la manifestazione d'un culto delle forze della natura, oppure di astrazioni.

In realtà abbiamo qui un caso simile a quello considerato al § 175. Lo stato psichico *A* (fig. 2) dei Romani ha avuto per conseguenza, secondo certe associazioni di idee e di atti, gli atti del culto *B*. Più tardi, od anche in certi casi contemporaneamente, questo stato psichico si è manifestato colla considerazione *C* di astrazioni, di forze della natura, di attributi di certe divinità, ecc. Quindi dall'esistenza contemporanea di *B* e di *C* si è concluso, ma a torto nel maggior numero dei casi, che *B* era conseguenza di *C*.

177. L'interpretazione che vede negli atti del culto una conseguenza dell'adorazione di astrazioni, siano considerate come « forze della natura », od altrimenti, è la meno ammissibile e deve essere assolutamente rigettata [1] (§ 158, 996). Innumerevoli prove dimostrano che gli uomini procedono generalmente dal concreto all'astratto, e non dall'astratto al concreto. La facoltà di astrazione si sviluppa colla civiltà ed è molto debole presso i popoli barbari; le teorie che la suppongono sviluppata alle origini della società sono gravemente sospette di errore. Gli antichi Romani, ancora incolti, non avevano certamente una potenza d'astrazione molto sviluppata, quale sarebbe stata necessaria per scorgere sotto ogni fatto con-

---

quam hominum intelligi potest, cum singuli quoque ex semetipsis totidem deos faciant, Iunones Geniosque adoptando sibi, gentes vero quaedam animalia, et aliqua etiam obscena, pro diis habeant, ac multa dictu magis pudenda, per foetidas caepas, allia et similia iurantes.

177[1] Non possiamo accettare ciò che dice il MARQUARDT, *loc. cit.* (176[2]): « (p. 8) Leurs divinités [dei Romani] n'étaient que des abstractions; ils adoraient en elles ces forces de la nature, dans la dépendance desquelles l'homme se sent à chaque instant, mais qu'il peut s'assujetir en observant ponctuellement les prescriptions d'ordre tout extérieur établies par l'Etat, pour honorer les dieux ». È necessario invertire i termini. I Romani, per riuscire nelle loro intraprese, osservavano esattamente talune regole, che, da prima spontanee, furono in seguito usate dallo Stato. Quando più tardi si volle spiegare queste regole, s'immaginò di vedervi un'adorazione delle forze della natura. D'altronde lo stesso Marquardt rileva l'importanza preponderante degli atti materiali e la scarsa importanza delle astrazioni: « (p. 9) La pratique de la religion n'exigeait qu'un appareil matériel des plus simples, mais en revanche les rites étaient hérissés de difficultés et de complications: la moindre irrégularité dans une cérémonie enlevait à celle-ci toute son efficacité ».

creto, spesso anche addirittura insignificante, la manifestazione di una forza della natura.

Se questa forza di astrazione fosse esistita, avrebbe lasciato qualche traccia nella lingua. I Greci, che probabilmente non l'avevano in origine più dei Romani, ma che l'acquistarono ben presto e le diedero un notevole sviluppo, hanno una lingua dove l'astrazione lascia una larga impronta. Per mezzo dell'articolo essi possono sostantivare un aggettivo, un participio, un'intiera proposizione. I Latini, non avendo articolo, non potevano valersi di questo mezzo, ma ne avrebbero certo trovato qualche altro se ne avessero sentito il bisogno. Al contrario, è un fatto ben noto che la facoltà di usare gli aggettivi sostantivamente è assai più ristretto in latino che in greco ed anche in francese.[2]

È probabile che vi sia dell'esagerazione in ciò che riferisce sant'Agostino[3] circa la moltitudine degli « dèi » romani; ma, pur

---

177[2] ANTOINE; *Syntaxe de la langue latine:* « (p. 125) La faculté d'employer
les adjectifs substantivement est beaucoup plus restreinte en latin qu'en grec et
même qu'en français. Le latin évite le substantif même là où il existe, et le rem-
place volontiers par une périphrase, p. ex. : *animi eorum qui audiunt*, au lieu de
auditorum. Il faut, pour qu'on puisse ainsi faire de l'adjectif un substantif, qu'il
ressorte clairement de la disposition des mots et de l'ensemble de la phrase que
l'adjectif représente bien, non la qualité, mais une personne ou une chose douée
de cette qualité ». È proprio l'opposto di ciò che si suppone essere avvenuto per
i piccoli dèi trasformati in astrazioni qualificative. — RIEMANN et GŒLZER, *Gram-
maire comparée du grec et du latin*, p. 741, nota : « L'adjectif n'était pas à l'origine
distinct du substantif.... ; le substantif est sorti de l'adjectif : avant d'atteindre
la substance, on n'a d'abord vu dans tout objet que ses modes, que ses qualités
apparentes et frappantes : ζῷον c'est « le vivant », animal c'est « le doué de vie »,
etc. C'est seulement assez tard et dans un état de civilisation avancée que, devenu
capable de concevoir l'idée de l'être indépendamment de ses modes, l'esprit a
distingué les substantifs des adjectifs.... ».

Non si può dunque supporre il contrario: che cioè prima siano stati concepiti degli esseri astratti, la *provvidenza*, ecc., e poi siano stati immaginati i modi coi quali questi esseri si manifestavano. L'osservazione dimostra che dai modi si è risalito agli esseri, il più delle volte immaginari.

177[3] D. AUG.; VI, 9: « .... Se alcuno due nutrici assegnasse al pargolo, delle quali una solo il cibo, l'altra solo la bevanda gli desse, come per ciò furono assegnate due dee, cioè Educa e Potina, non si direbbe che è impazzito e che in casa sua opera come un mimo? Libero vogliono sia detto dal liberare, quod mares in coeundo per eius beneficium emissis seminibus liberentur: e lo stesso operare nella donna Libera, che anche suppongono essere Venere, quod et ipsas perhibeant semina emittere; et ob hoc Libero eamdem virilem corporis partem in templo poni, femineam Liberae.... Quando il maschio colla femmina si congiunge, presiede il dio Iugatino. Sia pure. Ma alla casa [dello sposo] è da condurre la sposa; a ciò presiede il dio Domiduco; affinchè stia nella casa, c'è il dio Domizio; affinchè rimanga collo sposo, c'è la dea Manturna. Che altro occorre? Si ri-

facendo larga parte a tale esagerazione, resta un gran numero di dèi che sembra siano stati creati al solo fine di spiegare logicamente l'associazione di certi atti con certi altri.

Varrone, dice sant'Agostino,[4] fa la enumerazione degli dèi parlando della concezione dell'uomo. Egli incomincia da Giano e, passando successivamente in rassegna tutte le divinità che hanno via via cura dell'uomo, fino alla sua estrema vecchiezza, chiude la lista con la dea Nenia, che altro non è se non il canto lugubre che accompagna i funerali dei vecchi. Enumera per altro divinità, i cui uffici non riguardano direttamente la persona dell'uomo, ma le cose di cui egli fa uso, come i viveri, le vesti, ecc.

178. Gastone Boissier[1] dice a questo proposito: « (p. 5) Ce qui frappe d'abord, c'est de voir combien tous ces dieux sont peu vivants. On n'a pas pris la peine de leur faire une légende, ils n'ont pas d'histoire. Tout ce qu'on sait d'eux, c'est qu'il faut les prier à un certain moment et qu'ils peuvent alors rendre service. Ce moment passé, on les oublie. Ils ne possèdent pas de nom véritable ; celui qu'on leur donne ne les désigne pas eux-mêmes, il indique seulement les fonctions qu'ils remplissent ».

---

sparmi l'umana verecundia; compia il rimanente la concupiscenza della carne e del sangue, col governo secreto del pudore. Perchè riempiere la camera da letto di una turba di dèi, quando anche i paraninfi se ne sono andati? E così si riempie, non perchè il pensiero della presenza loro maggiore faccia la cura della pudicizia, ma affinchè alla ragazza, per la debolezza del sesso, di novità timorosa, senza alcuna difficoltà sia tolta la virginità mercè la cooperazione di essi [della turba degli dèi]. Perciò intervengono la dea Virginense, e il dio padre Subigo, e la dea madre Prema, e la dea Pertunda, e Venere, e Priapo. Che è ciò? Se lo sposo in ogni opera doveva essere aiutato dagli dèi, non bastava uno fra gli dèi, od una fra le dee? Non bastava Venere sola, che vi è chiamata, dicono, perchè, senza l'opera sua, una donna non può cessare di essere vergine?... E per fermo, se è presente la Virginense dea, affinchè sia sciolto il cinto della vergine, se è presente il dio Subigo, ut viro subigatur, se è presente la dea Prema, ut subacta, ne se commoveat, comprimatur la dea Pertunda ivi cosa fa? Si vergogni, vada fuori, faccia qualche cosa anche il marito. Valde inhonestum est, ut quod vocatur illa, impleat quisquam nisi ille. Ma forse ciò è tollerato perchè è detto che è una dea, non un dio. Giacchè se fosse creduto maschio, e si chiamasse Pertundo, contro di esso, per la pudicizia della moglie, il marito chiederebbe aiuto, maggiormente che la partoriente contro Silvano. Sed quid hoc dicam, cum ibi sit et Priapus nimius masculus, super cuius immanissimum et turpissimum facinum sedere nova nupta iubebatur, more honestissimo et religiosissimo matronarum? ».

Sant'Agostino ha ragione da vendere, se si vogliono giudicare queste azioni sotto l'aspetto logico, ma egli non avverte che in origine erano azioni non-logiche, formalità meccaniche, le quali poi ebbero parte tra gli atti del culto divino.

177[4] D. Aug.; *loc. cit.*, 177[3].

178[1] G. Boissier; *La relig. rom.*, t. I.

I fatti sono veri, l'esposizione è lievemente erronea, perchè l'autore li vede dal punto di vista delle azioni logiche. Questi dèi non solo erano poco viventi; non lo erano affatto. Per l'addietro erano semplici associazioni di atti e di idee; soltanto in un'epoca relativamente moderna sono divenuti dèi. (§ 955) « Tutto ciò che si sa di essi » è ciò che basta sapere per queste associazioni d'atti e d'idee. Quando si dice che bisogna « pregarli » a un certo momento, si dà un nome nuovo ad un concetto antico. Ci si esprimerebbe meglio dicendo che s'invocano, e meglio ancora dicendo che si fanno intervenire certe parole. Quando, per impedire ad uno scorpione di pungere, si pronuncia il numero *due* (§ 182), si dirà che si prega il numero *due*, che lo si invoca? È da meravigliare ch'esso non abbia una leggenda, una storia?

179. Nell'*Odissea* (X, 304-305), Mercurio dà a Ulisse una pianta che deve preservarlo dai maleficii di Circe. « Essa è nera nella radice e simile al latte nel fiore. Gli dèi la chiamano *moly*. È difficile a svellersi per i mortali, ma gli dèi possono tutto ».

Abbiamo qui un tipo puro di azioni non-logiche. Non si può dire che si ragioni d'una operazione magica, mediante la quale si costringe un dio ad agire, perchè, al contrario, qui è un dio che dà la pianta all'uomo.

Nessun motivo è addotto per spiegare l'azione della pianta. Supponiamo che, invece d'una finzione poetica, si ragionasse di una pianta reale, usata per un fine reale; un'associazione d'idee si formerebbe fra questa pianta e Mercurio, e si troverebbero numerose spiegazioni logiche. Si vedrebbe in questa pianta un modo di costringere Mercurio ad intervenire, il che è propriamente un'operazione magica. Oppure vi si vedrebbe un modo d'invocare Mercurio, o ancora una forma di Mercurio, o uno dei nomi di Mercurio, o un modo di riconoscere le « forze della natura ». Omero indica questa pianta con le parole φάρμακον ἐσθλόν, che si possono tradurre: *rimedio salutare*. Non è evidente, si dirà, che si tratta qui delle forze naturali che si invocano per impedire i malefici effetti dei veleni? Verrebbe poi la folta vegetazione di concetti, che si può supporre nel racconto di Omero.[1]

179[1] Tutto ciò non è intieramente ipotetico. Questa benedetta pianta ha tutta una letteratura! EUSTATH. (in *Odyss.*, ed. Rom., p. 1658, ed. Bas., p. 397) ci offre la scelta fra due interpretazioni. L'una è mitologica. Il gigante Πικόλοος, fuggendo dalla battaglia contro Zeus sbarcò nell'isola di Circe e attaccò Circe. Il sole accorse in aiuto della propria figlia e uccise il gigante. Dal sangue che colò a terra nacque

180. L'uomo ha una tendenza così forte ad aggiungere svolgimenti logici ad azioni non-logiche, che tutto gli serve di pretesto per dedicarsi a questa diletta occupazione. Numerose associazioni di idee e di atti hanno esistito probabilmente in Grecia come a Roma; ma in Grecia una gran parte è scomparsa più presto che a Roma. L'antropomorfismo greco ha trasformato semplici associazioni di idee

---

una pianta, che fu chiamata μῶλυ, per cagione del terribile combattimento (μῶλος) sostenuto dal gigante. Il fiore è simile al latte, a motivo del sole brillante, la radice è nera, per effetto del sangue nero del gigante, ovvero del terrore di Circe. Efestione racconta press'a poco la medesima storia. Se questa interpretazione non vi piace, Eustate ve ne fornisce un'altra che è allegorica: μῶλυ è l'istruzione; la radice è nera, a causa delle tenebre dell'ignoranza; i fiori sono bianchi, per effetto dello splendore della scienza. La pianta è difficile a svellere, perchè è difficile acquistare la scienza. — Non manca altro che sbuchi fuori qualche discepolo di Max Müller, per dirci che questa pianta, dalla radice nera e dai fiori bianchi, che gli uomini non possono svellere, e che ha effetti benefici, è il sole, il quale esce dalle tenebre della notte, è brillante, non subisce l'azione degli uomini e dà la vita alla terra.

PLIN.; *Nat. hist.*, XXV, 8, (4): «Celebratissima tra le piante è, secondo Omero, quella che dagli dèi egli crede essere nominata *moli* [*allium magicum*, secondo il Littré], di cui la scoperta egli assegna a Mercurio, e la dimostra contraria ai potenti veneficii. Dicono che essa nasce oggi presso il lago Feneo, ed in Cillene nell'Arcadia: è simile a quella omerica, colla radice tonda e nera, grossa come una cipolla, colle foglie simili a quelle della scilla; si svelle difficilmente. Gli autori greci ci mostrano luteo il suo fiore, mentre Omero lo descrive candido. Trovai un medico conoscitore di piante che mi disse che essa nasceva anche in Italia, e che, dalla Campania, me ne recò, dopo alcuni giorni, svelta tra le difficoltà di sassi. La radice era trenta piedi lunga, e non era intera ma tronca».

THEOPHR.; *Hist. plant.*, IX, 15, 7, dice di questa pianta: Τὸ δὲ μῶλυ περὶ Φενεὸν καὶ ἐν τῇ Κυλλήνῃ. Φασὶ δ' εἶναι καὶ ὅμοιον ᾧ ὁ Ὅμηρος εἴρηκε, τὴν μὲν ῥίζαν ἔχον στρογγύλην προσεμφερῆ κρομύῳ τὸ δὲ φύλλον ὅμοιον σκίλλῃ· χρῆσθαι δὲ αὐτῷ πρός τε τὰ ἀλεξιφάρμακα καὶ τὰς μαγείας· οὐ μὴν ὀρύττειν γ'εἶναι χαλεπὸν ὡς Ὅμηρός φησι «Il *moly* si trova a Teneo e nella Cillene; dicono anche che è simile a quello di cui discorre Omero. Ha la radice tonda simile alla cipolla, le foglie sono simili a quelle della scilla. Si usa come contravveleno e per le arti magiche. Non è tanto difficile a svellere, come dice Omero».

Tutti questi autori credono alla realtà della pianta detta μῶλυ da Omero.

Nel medio-evo vediamo avere gran credito la mandragora. Mercurio è sparito, ma ne fa le veci Satana.

O' REILLY; *Les deux procès de condamnation, les enquêtes et la sentence de réhabilitation de Jeanne d'Arc*, t. II: «(p. 164) Art. 7. Jeanne avait l'habitude de porter sur elle une mandragore, espérant par là se procurer fortune et richesse en ce monde: elle croit en effet que la mandragore a la vertu de procurer fortune. — D. Qu'avez vous à dire sur la mandragore? — R. Je nie entièrement. (p. 165) (Extr. des interr. se rapp. à l'art. 7): — *Le jeudi le 1er mars*, interrogée sur ce qu'elle a fait de sa mandragore — *A répondu* qu'elle n'en eut jamais, mais qu'elle a entendu dire qu'il y en avait une près de sa maison, sans l'avoir jamais vue; c'est, lui a-t-on dit, chose dangereuse et mauvaise à garder; elle ne sait à quoi cela peut servir. — Interrogée sur l'endroit où serait celle dont elle a entendu parler — A répondu avoir entendu dire qu'elle était en terre, près d'un arbre, mais elle n'en sait la place: elle a entendu dire qu'au dessus était un coudrier».

e di atti in attributi degli dèi. Gastone Boissier[1] dice: «(p. 4) Sans doute on a éprouvé dans d'autres pays le besoin de mettre les principaux actes de la vie sous la protection divine, mais d'ordinaire on choisit pour office des dieux connus puissants, éprouvés, afin d'être sûr que leur secours sera efficace. C'est la grande Athéné, c'est le sage Hermès qu'on invoque en Grèce, pour que l'enfant devienne habile et savant. A Rome on a préféré des dieux spéciaux, créés pour cette circonstance même et qui n'ont pas d'autre usage». I fatti sono veri; ma l'esposizione è completamente erronea, sempre perchè l'autore si pone dal punto di vista delle azioni logiche. Egli si esprime come colui che, volendo spiegare le declinazioni della grammatica latina, dicesse: «Senza dubbio si è sentito in altri paesi il bisogno di distinguere l'ufficio, nella proposizione, dei sostantivi e degli aggettivi, ma ordinariamente si sono scelte per tale ufficio delle preposizioni, ecc.». No, i popoli non hanno scelto i loro dèi, come non hanno scelto le forme grammaticali del loro linguaggio. Gli Ateniesi non hanno deliberato se dovessero mettere il fanciullo sotto la protezione di Ermete e di Atena, come i Romani non hanno, dopo matura riflessione, scelto per tale ufficio Vaticano, Fabulino, Educa, Potina, ecc.

181. Forse in Grecia osserviamo semplicemente uno stato, che sarebbe successivo a quello osservato a Roma, dell'evoluzione che fa passare dal concreto all'astratto, dal non-logico al logico; forse l'evoluzione è stata diversa nei due paesi. Ciò non possiamo stabilire con certezza per mancanza di documenti. In ogni caso — ed è questo che c' interessa per lo studio che stiamo facendo — gli stadi dell'evoluzione sono diversi, nell'epoca storica, ad Atene e a Roma.

182. Notevolissima persistenza delle associazioni di idee e di certi atti è quella, in virtù della quale le parole sembrano avere un potere occulto sulle cose.[1]

Anche in un tempo così recente come quello in cui viveva Plinio il Naturalista, vien detto:[2] « Circa ai rimedi tratti dall' uomo vi è

180[1] G. Boissier; *La relig. rom.*, v. I.

182[1] Qui, per induzione, c' imbattiamo in un fenomeno che sarà lungamente studiato nel capitolo VI, e che incontreremo anche altrove.

Altri casi simili, che ci asteniamo dal notare, occorrono in questo capitolo. Andiamo percorrendo in vari sensi la materia da studiare; e nei capitoli seguenti compieremo studi che qui appena sono accennati.

182[2] Plin.; *Nat. hist.*, XXVIII, 3, 1, (2). Questa citazione ci servirà pure altrove, e perciò la diamo con qualche ampiezza.

un gran quesito e sempre incerto: cioè se abbiano potere le parole e i carmi magici. Se ne hanno, conviene riferirli all'uomo. Separatamente, ad uno ad uno, i più savi vi negano fede, ma nel complesso, nella vita di ciascun giorno, gli uomini ci credono senza avvedersene.[3] [Plinio è qui ottimo osservatore, e descrive benissimo un'azione non-logica]. Invero non pare che, senza carme di preghiera, giovi sacrificare le vittime, nè che si possa rettamente gli dèi consultare.[4] Inoltre sono varie parole, cioè, altre per impetrare, altre per respingere, altre per raccomandare.[5] Vediamo sommi magistrati pregare con parole determinate. Ed affinchè nessuna parola sia omessa, nè detta fuori del posto, alcuno col rituale detta le parole, un altro di nuovo le raccoglie, un altro è preposto perchè si faccia silenzio, un flautista suona affinchè null'altro si oda. Dei due fatti seguenti è memoria notevole. Quante volte imprecazioni nocquero frastornando la preghiera, o quante volte essa fu male recitata, tosto, rimanendo la vittima, sparì la sommità del fegato, o il cuore, oppure si raddoppiarono. Rimane ancora, come magno esempio, la formola colla quale i Deci, padre e figlio, si votarono.[6] Esiste la preghiera della

---

182[3] Testo: In universum vero omnibus horis credit vita, nec sentit. *Dalecampio:* Credit vulgi opinio valere verba, nec certa cognitione et rerum sensu id persuasum habet.

Anche Cicerone esclude il ragionamento.

Cic.; *De div.*, I, 3, 4: Atquè haec, ut ego arbitror, veteres, rerum magis eventis moniti, quam ratione docti, probaverunt.

182[4] Testo: Quippe victimas caedi sine precatione non videtur referre, nec deos rite consuli. La difficoltà sta nel verbo *referre.* Ottimamente il *Gronovio:* « Sine precatione non videtur referre » (id est, nihil iuvare putatur, nihil prodesse vulgo creditur) « caedi victimas, nec *videtur* deos rite consuli ». Quo significat necessario preces adhibendas.

182[5] Testo: Praeterea alia sunt verba impetritis, alia depulsoriis, alia commentationis.

Commentationis] id est: commendationis.

Impetritum è voce augurale ed indica una richiesta fatta agli dèi secondo il rito. Cic.; *De div.*, II, 15, 35: qui evenit, ut is, qui impetrire velit, convenientem hostiam rebus suis immolet? « .... come accade che colui, il quale vuole *impetrare* [qualche cosa dagli dèi] sacrifichi una vittima appropriata alle faccende sue? ».

Val. Max.; I, 1: Maiores nostri statas solennesque caerimonias pontificum scientia, bene gerendarum rerum auctoritates augurum observatione, Apollinis praedictiones vatum libris, portentorum depulsiones Etrusca disciplina [respingere colla disciplina degli Etruschi i sinistri presagi]; explicari voluerunt. Prisco etiam instituto rebus divinis opera datur, cum aliquid commendandum est, precatione; cum exposcendum, voto; cum solvendum, gratulatione; cum inquirendum vel extis vel sortibus, impetrito [con una richiesta, cioè col prender gli auguri], cum solemni ritu peragendum, sacrificio: quo etiam ostentorum ac fulgurum denuntiationes procurantur.

182[6] Liv.; VIII, 9, e X, 28.

vestale Tuccia, accusata d'incesto, che portò acqua in uno staccio, nell'anno di Roma 609. Nel Foro Boario furono seppelliti vivi un uomo greco ed una donna greca, o di altra nazione colla quale avevamo guerra; e ciò anche il tempo nostro vide. Se alcuno leggerà la sacra prece che suole recitare il capo del collegio dei Quindecemviri, per fermo confesserà la forza del carme, la quale è dimostrata interamente da ottocentotrenta anni di prosperi successi. Oggi, noi crediamo che le vestali nostre, con una preghiera, possono ritenere nel luogo gli schiavi fuggitivi che ancora non sono esciti da Roma. Se una volta ciò è ammesso, e si concede che gli dèi esaudiscono alcune preci, o si lasciano muovere da queste parole, occorre concedere tutto il rimanente ».[7]

Seguita Plinio, ed invoca la coscienza — non la ragione — cioè pone ottimamente in luce il carattere non-logico delle azioni.

« (5, (2)) Giova queste cose colla coscienza di ciascuno dimostrare. Perchè al primo giorno dell'anno incipiente, ci auguriamo vicendevolmente un anno felice? Perchè, nelle pubbliche lustrazioni, scegliamo uomini con nomi felici per condurre le vittime?... Perchè i numeri impari crediamo essere più gagliardi degli altri,[8] come nell'osservazione dei giorni delle febbri si capisce?... Attalo afferma che se, al vedere uno scorpione, si dice *due*, esso si ferma e non vibra il dardo ».[9]

183. Tali atti, per i quali le parole operano sulle cose, appartengono a quel genere di operazioni che nel linguaggio comune si distinguono un po' incertamente col nome di operazioni magiche.

Un tipo estremo è quello di certe parole e di certi atti che per una virtù ignota hanno il potere di produrre certi effetti. Poi un primo strato di vernice logica spiega questo potere con l' intervento

---

182[7] Testo: Confitendum sit de tota coniectione. *Gronovio:* Perinde est ac si dixisset, de tota lite, de tota quaestione.

182[8] Vedi più lungi (§ 960 e s.) piccola parte dei molti vaneggiamenti sui numeri. Nota il tentativo di giustificare colla logica l'osservazione dei giorni delle febbri, l' immaginazione non-logica.

182[9] Aggiungasi: Cic.; *De div.*, I, 45, 102: Neque solum deorum voces Pythagorei observaverunt, sed etiam hominum, quae vocant omina. Quae maiores nostri quia valere censebant, idcirco omnibus rebus agendis, « Quod bonum, faustum, felix, fortunatumque esset », praefabantur; rebusque divinis, quae publice fierent, ut « faverent linguis », imperabatur; inque feriis imperandis, « ut litibus et iurgiis se abstinerent ». Itemque in lustranda colonia, ab eo, qui eam deduceret, et cum imperator exercitum, censor populum lustraret, bonis nominibus, qui hostias ducerent, eligebantur: quod idem in delectu consules observant, ut primus miles fiat bono nomine.

di esseri superiori, degli dèi. Proseguendo per questa via, si giunge all'altro estremo, che è quello di atti interamente logici, per esempio la credenza che si aveva nel medio evo, secondo la quale l'essere umano che vendeva la propria anima a Satana, acquistava il potere di nuocere altrui.

Chi non considera altro che azioni logiche, quando s'imbatte in fenomeni simili a questi ora rammentati, li trascura, li disprezza, li considera come stati patologici, e tira innanzi senza più occuparsene. Ma li deve invece studiare con cura chi sa quanta parte le azioni non-logiche hanno nella vita sociale.

Ponga mente il lettore che, in questo come in altri casi, l'induzione ci conduce sul limitare di certi studi che dovremo poi ampiamente proseguire in seguito. Nel presente capitolo, ancora ci muoveremo a tentoni, cercando di trovare la via che adduce al fine di conoscere la forma e l'indole delle società umane.

184. Supponiamo che ci siano noti soltanto i fatti che fanno dipendere il prospero successo delle operazioni magiche dall'intervento del demonio, noi potremmo accettare come vera l'interpretazione logica e dire: « Gli uomini credono all'efficacia delle operazioni magiche perchè credono al demonio ». Questa conclusione non sarebbe sostanzialmente modificata dalla conoscenza di altri fatti che sostituissero al demonio, divinità qualsiasi. Ma cade nel nulla quando conosciamo fatti che sono assolutamente indipendenti da ogni intervento divino. Vediamo allora che la sostanza di questi fenomeni sta nelle azioni non-logiche che uniscono certe parole, certe invocazioni, certe pratiche, ad alcuni effetti desiderati, e che l'intervento degli dèi, dei demoni, degli spiriti, ecc., non è che la forma logica data a questi fatti. Abbiamo di nuovo uno dei tanti fatti considerati al § 162. La forma logica serve a congiungere *C* con *B*.

Notisi che, rimanendo intatta la sostanza, parecchie forme possono coesistere in uno stesso individuo, senza che questi abbia contezza della parte spettante a ciascuna. La maga di Teocrite fa assegnamento sull'intervento degli dèi e sull'efficacia delle pratiche magiche, senza distinguere bene come opereranno queste due potenze. Essa chiede ad Ecate di fare i filtri da lei preparati peggiori di quelli di Circe, di Medea o della bionda Perimede.[1] Se facesse

184[1] Teocr.; *Idyll.*, II, 17. Presso tutti i popoli si hanno tanti esempi di questo genere quanti se ne vogliono; non v'è che l'imbarazzo della scelta. Per

solo assegnamento sull' intervento della divinità, sarebbe più semplice che chiedesse direttamente a questa gli effetti che desidera dai filtri. Quando ripete il ritornello: « Trascina quest'uomo verso la mia dimora », ha evidentemente di mira un certo rapporto occulto fra l' uccello magico e l'effetto desiderato.

Per secoli e secoli la gente credette a simili fole, variamente trasformate, e anche oggi c' è chi ci bada; soltanto da due o tre secoli a questa parte crebbe il numero delle persone che ne ridono come già fece Luciano.[2] Ma bastano i fatti dello spiritismo, della telepatia, della *Christian science* (§ 1695[1]), e di altri simili per vedere quanto potere abbiano ancora questi ed altri analoghi sentimenti.

185. « Il bue non morrebbe se tu non avessi un cattivo vicino », dice Esiodo; ma non spiega come tale effetto abbia luogo.[1] Le leggi delle XII Tavole parlano di « colui che scaglierà un sortilegio sulle mèssi.... »[2] e di « colui che pronuncierà un maleficio.... », ma senza

---

esempio, gl' incantesimi che insegna Catone non sembra abbiano alcuna relazione cogli dèi; essi operano per virtù propria.

CAT.; *De re rust.*, 160: Luxum si quod est, hac cantione sanum fiet. Harundinem prende tibi viridem *P.* IV, aut V, longam. Mediam diffinde, et duo homines teneant ad coxendices. Incipe cantare *in alio. s. f. motas vaeta, daries dardaries astataries dissunapiter*, usque dum coeant. Ferrum insuper iactato. Ubi coierint, et altera alteram tetigerit; id manu prende, et dextra sinistra praecide. Ad luxum, aut ad fracturam alliga, sanum fiet.

Plinio rammenta questa ricetta magica data da Catone, e ne aggiunge altre.

PLIN.; *Nat. hist.*, XXVIII, 4, 7, (2): Cato prodidit luxatis membris carmen auxiliare; M. Varro podagris. Caesarem dictatorem post unum ancipitem vehiculi casum, ferunt semper,' ut primum consedisset, id quod plerosque nunc facere scimus, carmine ter repetito securitatem itinerum aucupari solitum.

184[2] LUCIANO; *Il vago di bugie*, trad. Settembrini (t. III). Un mago Iperboreo fa venire una certa Criside per compiacere all'amante Glaucia: « (p. 65) Infine l' Iperboreo, rappallottolato un Amorino di creta, Va', disse, e menaci Criside. L'amorin di creta volò; ed indi a poco ecco battere alla porta, ed entrare la giovane, che come pazza d'amore abbraccia Glaucia, e stassi con lui fino a che udimmo cantare i galli. Allora la luna rivolò in cielo: Ecate sprofondò sotterra, tutte le fantasime sparirono, e noi rimenammo Criside a casa che quasi rompeva l'alba. Se tu avessi vedute queste cose, o Tichiad, ti dico io che ora crederesti nella virtù degli incantesimi. Sì, dissi, le crederei se le vedessi; per ora perdonatemi se non ho la vista acuta come la vostra. Ma io la conosco cotesta Criside, l'è una donnetta amorosa e facile, e non vedo a che bisognava per lei un ambasciatore di creta, un mago iperboreo, e la Luna stessa, se con venti dramme la puoi menare sino agl' Iperborei. A quest' incantesimo si cala ella, tutto al contrario delle fantasime: le quali al suonar del bronzo o del rame fuggono, come voi dite, ed ella al tintinnir dell'argento gettasi ».

185[1] HES.; *Op. et dies*, 346.

185[2] PLIN.; *Nat. hist.*, XXVIII, 4, 3: Qui fruges excantassit.... Qui malum carmen incantassit.

Vedi inoltre SENEC.; *Nat. quaest.*, IV, 6-7 (§ 194).

spiegare in che cosa consistono precisamente tali operazioni. Questa forma di azioni non-logiche pure passò attraverso i secoli, e si riscontra ancora ai nostri giorni nella fede agli amuleti.

Nel Napoletano moltissimi sono coloro che portano appeso alla catena dell'orologio un corno di corallo, per sfuggire al malocchio. Un gran numero di giocatori hanno degli amuleti, o fanno certi atti stimati adatti a procurare la vincita.

186. Limitiamoci ad esaminare una sola delle azioni non-logiche, quella di provocare o di impedire i temporali, e di distruggere o di preservare i raccolti. Lasciamo da parte ciò che si riferisce a paesi estranei al mondo greco-latino, per evitare l' incertezza che deriva dal prendere a caso i fatti un po' da per tutto, e dal riunirli artificialmente. Noi vogliamo soltanto studiare un fenomeno e le sue ramificazioni nel mondo greco-latino, con pochi cenni di fatti estranei.

Scegliamo apposta, come primo esempio, una categoria di fatti che, oggi almeno, hanno poca importanza sociale, perchè appunto per ciò non muovono i sentimenti, i quali verrebbero a perturbare l'opera scientificamente oggettiva a cui vogliamo intendere. Tali sentimenti sono i maggiori nemici che abbia lo studio *scientifico* della Sociologia; pur troppo non potremo sempre scansarli in questo modo; ed occorrerà che il lettore procuri da sè di allontanare tale cagione d' errore.

Il metodo che seguiamo per la categoria di fatti che ora studiamo, è identico a quello che servirà per altre simili categorie. I vari fenomeni di questa categoria costituiscono una famiglia naturale, come sarebbe quella delle papillionacee in botanica, e si possono facilmente riconoscere e mettere insieme. Sono in gran numero, e quindi è impossibile che li rammentiamo tutti, ma diremo almeno dei tipi principali.

187. Abbiamo molti casi in cui mediante certe pratiche si crede di potere fare nascere od allontanare uragani, alle volte senza sapere perchè segua tale effetto, che si ha solo come un dato di fatto, alle volte dichiarandone i creduti motivi, ed avendolo come conseguenza teoricamente spiegabile dell'operare di certe forze.

In generale i fenomeni meteorologici sono stimati sotto la dipendenza di certe pratiche sia direttamente, sia indirettamente mercè l'intervento di potenze superiori.

188. Pallade dà precetti senza commenti. Columella aggiunge un cenno di interpretazione logica, dicendo che l'uso e l'esperienza

ne hanno insegnato l'efficacia.[1] Molto tempo prima Empedocle, secondo Diogene Laerzio (VIII, 59), si dava vanto di comandare alla pioggia ed ai venti. Secondo Timeo (*loc. cit.*, 60), una volta che i venti soffiavano con forza e minacciavano di distruggere i frutti, egli fece fare degli otri di pelle di asino e li fece porre sui monti; e per tal modo, i venti rinchiusi in questi otri, cessarono di soffiare. Suida rende un po' meno assurda quest' interpretazione, dicendo che Empedocle mise attorno alla città pelli d' asino. Plutarco (*adv. Colut.*) dà interpretazioni meno inverosimili, sebbene sempre tali, dicendo che Empedocle ha liberato un paese dalla sterilità e dalla peste, chiudendo le gole dei monti per le quali i venti soffiavano nella pianura. In altro luogo (*De curios.*) ripete all'incirca la stessa cosa, ma solo riguardo alla peste. Clemente Alessandrino[2] dice che Empedocle ha fatto cessare un vento che faceva ammalare gli abitanti e cagionava la sterilità delle donne; e qui appare un elemento nuovo, poichè tal fatto sarebbe una contraffazione fatta dai Greci, dei miracoli degli Israeliti; abbiamo così un' interpretazione teologica.

188[1] PALL.; I, 35: Contra grandinem multa dicuntur. Panno roseo mola cooperitur. Item cruentae secures contra coelum minaciter levantur. Item omne horti spatium alba vite praecingitur: vel noctua pennis patentibus extensa suffigitur: vel ferramenta, quibus operandum est, sevo unguntur ursino. Aliqui ursi adipem cum oleo tusum reservant, et falces hoc, cum putaturi sunt, ungunt. Sed hoc in occulto debet esse remedium, ut nullus putator intelligat, cuius vis tanta esse perhibetur, ut neque nebula neque aliquo animali possit noceri. Interest etiam ut res profanata non valeat.

PLIN.; *Nat. hist.*, XXVIII, 23, 1: Iam primum abigi grandines turbinesque contra fulgura, ipsa in mense connudata, sic averti violentiam caeli: in navigando quidem tempestates etiam sine menstruis.

188[2] CLEMENT. ALEX.; *Stromat*, VI, 3, p. 753-755, ed. Potter; 630-631, ed. Paris. Quest'autore narra anche altri fatti. La Grecia soffrendo di una grande siccità, la Pizia prescrisse di ricorrere alle preci di Eaco; questi salì su un monte e pregò; tosto piovve abbondantemente. Su ciò può anche vedersi lo scoliaste di Pindaro, *Nem.*, V, 17; DIOD. SIC., IV, 61; PAUS., I, 44. A questo proposito l'autore ricorda il fatto di Samuele (*I Reg.*, 12, 18), che ha pure fatto piovere. Poi Clemente torna ai Greci, e narra come Aristeo, in Ceo, ottenesse da Giove, venti che temperassero l'ardore della canicola. E ciò pure rammenta HYGIN.; *Poet. astron.*, II, 4. Non dimentica che la Pizia prescrisse ai Greci di placare i venti, al tempo dell' invasione persiana (HEROD.; VII, 178). Viene poi a dire di Empedocle. E da capo si torna alla Bibbia, e cita *Psal.*, 83; *Deut.*, X, 16, 17; *Isa.*, XL, 26. Quindi osserva: « Dicono alcuni le pestilenze, le grandini, le procelle, ed altre simili calamità, non solo da perturbazioni naturali, ma anche da certi demoni, o dall' ira di angeli non buoni, essere cagionate ». Segue la narrazione di coloro che in Cleone devono respingere le grandini; e si discorre dei sacrifici che per ciò si fanno (§ 194); si rammenta la purificazione di Atene fatta da Epimenide; e si fa cenno di altri simili racconti.

189. È evidente che abbiamo qui come un tronco dal quale partono molte ramificazioni, un elemento costante e molte interpretazioni. Il tronco, l'elemento costante è la credenza che Empedocle ha impedito ai venti di nuocere ad un paese; le ramificazioni, le interpretazioni sono i concetti dei modi coi quali tale effetto è stato conseguito, e naturalmente essi dipendono dalle inclinazioni degli autori ai quali appartengono. L'uomo pratico va in cerca di motivi pseudo-sperimentali; il teologo, di motivi teologici.

In Pausania si intrecciano le spiegazioni pseudo-sperimentali, magiche, teologiche.

A proposito di una statua di Atena Anemotide, innalzata a Motona, il nostro autore scrive (IV, 35): « Dicesi Diomede avere alzato la statua e dato il nome alla dea. I venti fortissimi, e soffiando fuori di stagione, devastavano la contrada. Diomede alzò preci ad Atena; dopo ciò nessun danno fu dai venti recato alla terra ». In altro luogo (II, 12): « A piedi del colle (giacchè sul colle è stato edificato il tempio) vi è l'altare dei venti, sul quale il prete, una notte ogni anno, sacrifica ai venti. Fa anche altre ceremonie secrete in quattro fossa, per placare il furore dei venti, e altresì canta parole magiche che, dicesi, sono di Medea ». E ancora (II, 34): « Registro anche questo fatto che molto mi meravigliò, nei Metani. Il vento scirocale, soffiando dal golfo Saronico, sulle viti che germogliano, ne dissecca i germogli. Tostochè dunque il vento principia a spirare, due uomini, avendo lacerato un gallo dalle penne interamente bianche, corrono intorno alle viti, ciascuno portando una metà del gallo; e giunti al luogo da cui sono partiti le sotterrano. Ciò da loro è stato ritrovato ».

Ma vi è ancora di meglio. Si punivano coloro che erano delegati ad impedire le tempeste, se queste danneggiavano le mèssi (§ 194).

Narra Pomponio Mela[1] di nove vergini, che abitavano l'isola di Sena, e che possono il mare e i venti concitare coi canti.

189[1] MELA; III, 6: Sena in Britannico mari, Osismicis adversa litoribus, Gallici numinis oraculo insignis est: cuius antistites, perpetua virginitate sanctae, numero novem esse traduntur: Barrigenas [Gallicenas?] vocant, putantque ingeniis singularibus praeditas, maria ac ventos concitare carminibus, seque in quae velint animalia vertere, sanare quae apud alios insanabilia sunt, scire ventura et praedicare, sed non nisi deditas navigantibus et in id tantum, ut se consulerent profectis.

Il REINACH si è occupato di questo testo (*Cultes, Mythes et religions*, t. I). Egli crede che il Mela ha riprodotto informazioni trovate in testi greci: « (p. 199) Quelle que soit la source immédiate de Méla dans ce qu'il dit de l'île de Sena,

190. Da questo nocciolo di interpretazioni di azioni non-logiche, si distacca un ramo che mette capo alla divinizzazione delle tempeste. Cicerone (*De nat. deor.*, III, 20, 51) fa obbiettare da Cotto a Balbo che il cielo e gli astri e i fenomeni meteorologici moltiplicano il numero degli dèi. Qui questo caso rimane isolato; in altri casi si suddivide e dà luogo a molte interpretazioni, a personificazioni, a spiegazioni.

191. Dominare i venti e le tempeste diventa segno di potenza intellettuale o spirituale, come in Empedocle; od anche di divinità, come in Cristo, quando fa quietare la tempesta.[1]

I maghi, gli stregoni manifestano così il potere loro; e l'antropomorfismo greco conosce i signori dei venti, delle tempeste, del mare.

192. Si sacrificava ai venti. Il sacrificio non è che uno sviluppo logico di un' azione magica simile a quella ora descritta, del gallo bianco. Basta invero, per trasformare tale azione nel sacrificio, aggiungere che l'operazione fatta squarciando il gallo bianco è un sacrificio ad una divinità.

Virgilio[1] fa sacrificare una pecora nera alla Tempesta, una bianca

---

on a lieu de supposer que le fonds de son récit est fort ancien. Je crois en trouver l'origine dans l'*Odyssée* même, ce prototype, comme le disait déjà Lucien, de tous les romans géographiques de l'antiquité ».

Può essere infatti così; e può anche essere che le favole dell' Odissea e le altre abbiano una comune origine, nel concetto che si può operare sui venti; il quale concetto è stato poi variamente adornato e spiegato.

191[1] MATTH.; 8, 23-27. I discepoli meravigliati del cessare della tempesta dicono: (27) Ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούουσιν αὐτῷ « Chi è costui, perchè i venti ed il mare a lui obbediscano? ».

192[1] VIRG.; *Aen.*, III:

(115) Placemus ventos, et Gnosia regna petamus.
. . . .
(118) Sic fatus, meritos aris mactavit honores,
Taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo;
Nigram Hiemi pecudem, Zephyris felicibus albam.

Nota Servio: *meritos honores*] Unicuique aptos.... Ratio enim victimarum sit pro qualitate numinum: nam aut hae immolantur, quae obsunt eorum muneribus, ut porcus Cereri; quia obest frugibus: hircus Libero; quia vitibus nocet. Aut certe ad similitudinem: ut inferis nigras pecudes; superis albas immolent: tempestati atras; candidas serenitati.

Nigram Hygemi etc.] Bono usus est ordine, ut prius averteret mala, sic conciliaret optanda.

ARISTOFANE, *Ran.*, 847-848, scherza su quest' uso e chiede un agnello nero da immolare per riparo della tempesta che sta per scatenare Eschilo colla sua critica di Euripide.

Traduz. FRANCHETTI.

Dionisio:

(847) Un' agnella, un' agnella nera, lesti,
Garzoni, ch'ora scoppia l'uragano.

al felice Zefiro. Notinsi gli elementi di questa operazione, cioè: 1° *Elemento principale.* Il concetto che con certi atti si può operare sulla tempesta e sui venti; 2° *Elemento secondario.* Spiegazione logica di tali atti, mercè l'intervento di un ente imaginario (personificazione del vento, divinità, ecc.); 3° *Elemento maggiormente accessorio.* Determinazione degli atti, mercè certe somiglianze tra la pecora nera e la tempesta, la pecora bianca e il vento favorevole.

193. I venti protessero i Greci contro l'invasione Persiana, e, per ringraziarli, i Delfi alzarono ad essi un altare, a Tia.[1]

È notissimo che Borea, genero degli Ateniesi,[2] per avere sposato Oretiia, figlia di Eretteo, disperse la flotta persiana, e perciò meritò l'altare che gli Ateniesi ad esso innalzarono in riva dell'Ilisso.

Questo signor Borea proteggeva anche altri che gli Ateniesi. Egli distrusse la flotta di Dionisio, che navigava per assaltare i Turi.[3] « Perciò i Turi sacrificarono a Borea, e decretarono essere il vento cittadino [della loro città], a lui assegnarono una casa ed un campo, ed ogni anno celebrano una festa in onor suo ».

Salvò anche i Megalopolitani, assediati dai Lacedemoni, e perciò i Megalopolitani a lui sacrificano ogni anno, e l'onorano quanto ogni altro dio.[4]

Anche ai Magi persiani era nota l'arte di placare i venti. Narra Erodoto (VII, 191), a proposito della tempesta suscitata da Borea, in soccorso degli Ateniesi, e che inflisse gravi perdite alla flotta persiana: « Tre giorni imperversò la tempesta. Alla fine i Magi, sacrificate vittime e fatti scongiuri magici al vento, ed avendo sacrificato inoltre a Teti ed alle Nereidi, cessarono i venti nel quarto

---

Lo scoliaste nota: « *un'agnella nera*] Perchè questo è un sacrificio al turbine [Tifone] per fare cessare l'uragano — *un'agnella nera*] Giacchè questa si sacrifica a Tifone, quando in forma di turbine è mosso il vento..... Giustamente nera, e non bianca, perchè il Tifone è nero ».

193[1] HERODOT.; VII, 178.

193[2] HERODOT.; VII, 189. In un'epoca posteriore, si ha un'interpretazione che toglie al fatto il carattere sopranaturale, che lo spiega logicamente; ed è questo un caso particolare di un fatto generale.

Scholia in Apollonii Argonaut., I, v. 211. « Eragora, nei Megarici, dice che Borea, rapitore di Oretiia, era il figlio di Strimone, e non il vento ».

Rimane da trovare analoghe interpretazioni per altri casi analoghi in cui, dicevano gli Ateniesi, Borea a loro giovò; ma ciò è facilissimo: saranno stati tanti altri uomini per nome Borea.

193[3] AEL.; *Var. hist.*, XII, 61.

193[4] PAUS.; VIII, 36.

giorno; se pure non quietarono spontaneamente ». Questo dubbio di Erodoto è notevole.[5]

194. Il concetto che venti, pioggie, tempeste, possono seguire per arte magica, occorre spesso presso gli autori antichi.[1]

193[5] Anche pel soccorso dato da Borea agli Ateniesi, Erodoto manifesta qualche dubbio, ed osserva che non sa dire se veramente fu in grazia delle preghiere degli Ateniesi, che Borea percosse il naviglio dei Barbari, ma che gli Ateniesi asseriscono che Borea li soccorse allora e prima.

HERODOT.; VII, 189, 3: οἱ δ' ὦν Ἀθηναῖοί σφι λέγουσι βωθήσαντα τὸν Βορέην πρότερον καὶ τότε ἐκεῖνα κατεργάσασθαι.... « Gli Ateniesi affermano Borea averli soccorsi prima e allora e ciò avere compiuto.... ».

194[1] Ad esempio: TIBULL.; I, 2. L'autore discorre di una maga, e dice che, a piacere di questa, sono cacciate le nubi dal cielo, e cade la neve d'estate.

(51) Cum libet, haec tristi depellit nubila caelo,
Cum libet, aestivo convocat orbe nives.

OVID.; *Amorum*, I, 8:

(5) Illa maga artes Aeaeaque carmina novit,
. . . .
(9) Cum voluit, toto glomerantur nubila coelo,
Cum voluit, puro fulget in orbe dies.

Idem; *Metam.*, VII. Parla Medea:

(201) . . . . nubila pello,
Nubilaque induco; ventos abigoque vocoque.

SENECA; *Med.*:

(754) Et evocavi nubibus siccis aqua;
. . . .
(765) Sonuere fluctus, tumuit insanum mare
Tacente vento....

Idem; *Hercul. Oet.*, 452 e s.

LUCAN., *Phars.*, VI, descrive lungamente le arti magiche della donna di Tessaglia, le quali, giova notare, non per favore degli dèi, ma contro al volere degli dèi, forzandoli, hanno effetto.

Nella Tessaglia:

(440) . . . . Ibi plurima surgunt
Vim factura Deis....

Alla voce della maga:

(461) Cessavere vices rerum; dilataque longa
Haesit nocte dies: legi non paruit aether,
Torpuit et praeceps, audito carmine, mundus,
Axibus et rapidis impulsos Iupiter urgens
Miratur non ire polos. Nunc omnia complent
Imbribus, et calido producunt nubila Phoebo;
Et tonat ignaro coelum Iove: vocibus isdem
Humentes late nebulas, nimbosque solutis
Excussere comis. Ventis cessantibus, aequor
Intumuit; rursus vetitum sentire procellas
Conticuit, turbante Noto, etc.

PHILOSTR.; *Vit. Apoll.*, III, 14 (p. 53, Didot). Apollonio e i compagni, giunti al luogo ove stavano i Bracmani, « viddero due botti di pietra nera, una della pioggia, l'altra del vento. Quella che contiene la pioggia, se l'India soffre di sic-

Seneca lungamente discorre delle cause dei fenomeni meteorologici, e deride le magiche operazioni.[2] Egli non ammette la previsione del tempo, coll'osservazione, che per lui è solo una preparazione alle pratiche che si usano per respingere il mal tempo. Dice che a Cleone vi sono ufficiali pubblici detti osservatori della grandine. Tosto che essi indicavano l'approssimarsi dell' uragano, gli abitanti correvano al tempio e sacrificavano chi un agnello, chi un pollo; e le nubi andavano altrove. Chi nulla aveva da sacrificare si pungeva il dito e versava un poco di sangue. « (7) Si è cercata la ragione di questo fenomeno. Altri, come conviene a savissimi uomini, negano essere possibile che colla grandine si possa contrattare, e dalle tempeste redimersi con piccoli doni, quantunque i doni anche gli dèi vincano. Altri dicono sospettare che nel sangue vi sia qualche forza che può respingere le nubi. Ma come in così poco sangue può essere tanta forza che in alto operi ed alle nubi si faccia sentire? Quanto era meglio dire: Menzogna e favola è! Ma a Cleone si punivano coloro, a cui era commessa la cura di prevedere le tempeste, quando, per negligenza loro, le viti fossero state percosse o le mèssi abbattute. Presso di noi nelle XII Tavole si ammonisce che alcuno non incanti le raccolte altrui. La rude antichità credeva che coi canti magici si attraessero le nubi e si respingessero; le quali cose sono tanto palesemente impossibili, che per sapere ciò è inutile entrare in qualche scuola filosofica ».

Pochi autori, per altro, mostrano lo scetticismo di Seneca; e si ha un lungo seguito di leggende sui temporali ed i venti, che giunge sino ad un tempo prossimo al nostro.

195. Le legioni romane condotte da Marco Aurelio contro i Quadi ebbero a patire per mancanza d'acqua; ma capitò in tempo un uragano per rinfrescarle. Il fatto sembra certo; non abbiamo qui da indagare se la legione *Fulminata* ebbe nome da quest' uragano; nulla ciò preme per il fine a cui miriamo. Se poi anche il fatto dell' ura-

---

cità, è aperta, e manda nubi e pioggie su tutta la terra; se le pioggie sono di troppo, si chiude e cessano. La botte dei venti, credo che si adoperi come l'otre di Eolo; giacchè se si apre, ne esce uno dei venti, che, dove occorre, soffia, e la terra si dissecca ».

194[2] Seneca; *Nat. quaest.*, IV, 6-7.

(6) Non tempero mihi, quo minus omnes nostrorum ineptias proferam. Quosdam peritos observandarum nubium esse affirmant, et praedicere, cum grando futura sit, et hoc intelligere usu ipso, cum colorem nubium notassent, quam grando toties insequebatur. Illud incredibile, Cleonis fuisse publice praepositos χαλαζοφύλακας speculatores futurae grandinis, etc.

gano non fosse vero, l'esempio ci serve ugualmente, poichè ragioniamo non del fatto, ma dei sentimenti manifestati colle narrazioni, vere o false, che se ne hanno.

Si vuole spiegare il perchè e il come dell' uragano; e ciascuno fa ciò seguendo i propri sentimenti, le proprie inclinazioni.

Può essere un effetto di arti magiche. Si conosce anche il nome dello stregone; in questi casi, costa poco essere molto precisi. Suida[1] lo chiama Arnoufi: « Filosofo egiziano, che, essendo con Marco Aurelio il filosofo, imperatore dei Romani, quando i Romani pativano la sete, fece immediatamente radunare nere nubi e cadere una forte pioggia, accompagnata da tuoni e da frequenti lampi; e ciò egli fece colla sua scienza. Altri dicono che tale prodigio fu fatto da Giuliano il Caldeo ».

Possono intervenire gli dèi pagani. Se no, cosa starebbero a fare nel mondo? Dione Cassio (LXXI, 8) dice che mentre i Romani erano stretti dai Quadi e soffrivano terribilmente del caldo e della sete, « ad un tratto molte nubi si radunarono, e molta pioggia, non senza il soccorso divino, cadde con forza. Dicesi dunque che un mago egiziano, per nome Arnoufi, che era con Marco, alcune divinità,[2] e principalmente Erme Aereo, con arti magiche, avere invocato, e per tal mezzo fatto venire la pioggia ».

Claudiano[3] crede che il nemico fosse messo in fuga da una pioggia di fuoco. E la causa? Le arti magiche, od il favore di Giove Tonante. Capitolino[4] sa che Marco Antonino « colle preghiere sue volse il fulmine del cielo contro le macchine belliche dei nemici, e impetrò la pioggia per i suoi militi che pativano la sete ».

Questo fatto della tempesta che, per arti magiche o per favore

---

195[1] SUID.; s. v. Ἄρνουφις.

195[2] Propriamente: *demoni;* ma occorre scansare il doppio senso del δαίμων pagano, e del *demonio* cristiano (§ 1613).

195[3] CLAUD.; *De VI cons. Honor:*

(369) . . . . . . nam flammeus imber in hostem
Decidit....
(374) Tunc contenta polo mortalis nescia teli
Pugna fuit; Chaldaea mago seu carmina ritu
Armavere Deos; seu, quod reor, omne Tonantis
Obsequium Marci mores potuere mereri.

Notisi la trasformazione morale. Borea interviene per cagione di soli vincoli di parentela cogli Ateniesi. Il Tonante interviene, non già per favorire Marco, ma in grazia delle virtù di Marco. Simili trasformazioni sono generali.

195[4] *M. Anton. Phil.*, 24.

divino, favorisce uno dei belligeranti, trovasi in paesi lontani ed in condizioni tali che ogni sospetto di imitazione è escluso.[5]

In Lampride,[6] il fatto si trasforma nuovamente e toglie nuove vesti. Marco Antonino era riescito, mercè certe arti magiche, a rendere i Marcomanni amici dei Romani, e non si vuole rivelare queste arti ad Eliogabalo, per timore che egli voglia suscitare una nuova guerra.

Finalmente i cristiani rivendicano il miracolo al loro Dio. Sifilino,[7] dopo il passo di Dione Cassio, che abbiamo citato testè, aggiunge che questi, involontariamente, o volontariamente, ma meglio volontariamente, trae in errore il lettore. Egli non ignorava l'esistenza della legione *Fulminatrice,* alla quale, e non già al mago Arnoufi, fu dovuta la salvezza dell'esercito. Ecco la verità. Marco aveva una legione composta interamente di cristiani. Durante il combattimento, il prefetto del Pretorio venne a dire a Marco, che nulla eravi che i cristiani non potessero ottenere colle preci, e che eravi nell' esercito una legione di cristiani. « Ciò dunque avendo udito Marco, richiese loro che si adoprassero pregando il loro Dio. Essi avendo pregato, Dio li esaudì incontanente, ed i nemici colpì colla folgore, mentre i Romani confortò colla pioggia ». Aggiunge ancora

---

195[5] DAVIS; *La Chine,* t. II. L'autore trascrive un passo dell'*Histoire des trois royaumes:* « (p. 66) Liou-peï saisit l'occasion de fondre sur Tchang-pao avec toutes ses forces. Ce dernier, pour le repousser, monta sur son coursier, les cheveux en désordre et agitant l'epée qu'il tenait à la main ; puis il se livra à des opérations magiques. Alors le vent s'éleva, le tonnerre gronda avec fracas, et il descendit du haut des cieux un nuage noir dans lequel on voyait aux prises une multitude d'hommes armés. Liou-peï battit aussitôt en retraite et alla consulter Tchou-tsien, qui lui dit: Laissez-le recourir encore aux sortilèges; je vais préparer du sang de truie, de mouton et de chien.... Le lendemain Tchang-pao s'avança.... pour offrir le combat. Liou-peï alla à sa rencontre, mais à peine l'avait-il atteint, que Tchang-pao eut de nouveau recours à ses enchantements ; le vent souffla, le tonnerre se fit entendre, un nuage sombre obscurcit le firmament, et l'on crut voir descendre des escadrons de cavaliers. Liou-peï tout aussitôt fit semblant de fuir, et Tchang-pao s'élança à sa poursuite ; mais il n'avait pas encore tourné la colline, que les troupes qui étaient cachées sortirent de leur embuscade, et lancèrent sur leurs ennemis l'impur liquide qu'ils avaient tenus en réserve. L'air parut aussitôt rempli d'hommes et de chevaux de papier ou de paille qui tombèrent à terre pêle-mêle ; le vent s'apaisa et le tonnerre cessa ».

195[6] *Heliog.,* 9: Cum Marcomannis bellum inferre vellet, quos Antoninus pulcherrime profligaverat, dictum est a quibusdam, per Chaldaeos et magos Antoninum Marcum id egisse, ut Marcomanni P. R. semper devoti essent atque amici, idque factis carminibus et consecratione: cum quaereret quae illa essent, vel ubi essent, suppressum est. Constabat enim illum ob hoc consecrationem quaerere ut eam dissiparet spe belli concitandi....

195[7] DIO CASS.; LXXI, 9.

Sifilino che si dice esistere, su tale fatto, una lettera di Marco Antonino.

Di questa lettera, inventata da gente maggiormente pia che veritiera, fanno pure cenno altri autori; ed anzi se ne dà proprio il testo autentico nelle opere di san Giustino Martire.[8]

196. Così cresce e si amplifica la leggenda e si avvicina al romanzo; ma non aumentano solo gli ornamenti esterni, anche intrinsecamente si moltiplicano i concetti.

Il nocciolo è un concetto meccanico, cioè: si pronunziano certe parole, si fanno certe arti, e segue la pioggia. Poi viene il bisogno di spiegare ciò. Per prima spiegazione si suppone l'opera di esseri sovranaturali. Ma c'è anche il bisogno di spiegare l'intervento di questi, e si ha così una seconda spiegazione. Anch'essa si suddivide, secondo i supposti motivi di tale intervento; fra i quali principalissimo appare il motivo etico, introducendo così un nuovo concetto, che mancava interamente nell'operazione magica. E il nuovo concetto allarga pure l'opera. La pioggia era il fine dell'operazione magica; diventa il mezzo col quale la potenza divina ricompensa i suoi protetti e colpisce i loro nemici, ed è poscia anche il mezzo per ricompensare la fede e la virtù.

In fine, dal fatto particolare si passa al generale; non più di un singolo fatto si ragiona, ma di molteplici fatti, secondo una norma

---

195[8] D. Iust.; *Apol.*, I, 71. Scrive l'Imperatore al Senato, e il falsario finge che Marco dica dei cristiani: « Pregarono un dio che io non conoscevo; tosto l'acqua cadde dal cielo, su di noi frigidissima, sui nemici dei Romani, grandine di fuoco ». Guarda come il miracolo ognor cresce e si fa bello!

Rammentano il fatto e la lettera: Tertull.; *Apolog.*, 5 — Euseb.; *Eccl. hist.*, V, 1-6. Egli non parla della richiesta fatta da Marco ai cristiani, perchè pregassero. Questi s'inginocchiano spontaneamente e pregano, prima del combattimento. I nemici furono sorpresi nel vedere ciò; ma seguì cosa più meravigliosa, e cioè un uragano pose in fuga i nemici, mentre una pioggia benefica confortava i Romani. Zonar., *Ann.*, XII, 2, ripete invece all'incirca la narrazione del Pseudo-Giustino.

Oros.; VII, 15: .... Nam cum insurrexissent gentes inmanitate barbarae, multitudine innumerabiles, hoc est Marcomanni, Quadi, Vandali, Sarmatae, Suebi, atque omnis paene Germania, ed in Quadorum usque fines progressus exercitus, circumventusque ab hostibus, propter aquarum penuriam praesentius sitis quam hostis periculum sustineret: ad invocationem nominis Christi, quam subito magna fidei constantia quidam milites effusi in preces palam fecerunt, tanta vis pluviae effusa est, ut Romanos quidem largissime ac sine iniuria refecerit, barbaros autem crebris fulminum ictibus perterritos, praesertim cum plurimi eorum occiderentur, in fugam coegerit.

Vedasi inoltre: Niceph.; IV, 12 — Cedr.; I — Gregor. Nyss.; *Or. II in XL Martires.*

comune. Già in Tertulliano ha luogo tale passaggio.[1] Dopo avere rammentato il fatto della pioggia ottenuta dai militi di Marco Aurelio, aggiunge: « Colle preghiere nostre ed i digiuni nostri, quante volte non sono fatte cessare le siccità? »

Altri fatti analoghi si potrebbero recare; il che mostra che i sentimenti dai quali hanno origine sono assai comuni nella razza umana.

197. Presso gli autori cristiani è naturale che le spiegazioni logiche della legge generale delle tempeste mettano capo al demonio. Clemente Alessandrino[1] ci fa sapere che si dice che nelle tempeste ed in altre simili calamità hanno parte gli angeli non buoni (§ 188[2]). Ma badiamo che questa è un' aggiunta, a modo di spiegazione al nocciolo principale, che è la credenza che, mediante certe pratiche, si possa operare sulle tempeste e su altre simili calamità.

Per ciò fare, il cristianesimo vittorioso ebbe a contendere da prima colle antiche pratiche pagane[2] e poi colle arti magiche che in parte le continuarono, in parte sorsero nuove. Grande era il bisogno di scampare dagli uragani, potente il pensiero che vi erano arti per ciò fare, e quindi in un modo o nell' altro si provvedeva al bisogno e si adempiva il pensiero.

198. Nel medio-evo si chiamavano *Tempestarii* coloro che avevano tale potere, e di essi si occupano sino anche le leggi. Tuttavia la Chiesa non ammise senza contrasto questo potere di produrre

---

196[1] TERTULL.; *Ad Scapulam*, 4: Marcus quoque Aurelius in Germanica expeditione Christianorum militum orationibus ad deum factis imbres in siti illa impetravit. Quando non geniculationibus et ieiunationibus nostris etiam siccitates sunt depulsae?

197[1] CLEM. ALEX.; *Strom.*, VI, p. 755 ed. Pott.; p. 631 ed. Paris.

197[2] D. GREGOR. TUR.; *Vitae patrum*, c. XVII; *De sancto Nicetio Trevererorum episcopo*, 5.

San Gregorio Turonense narra un fatto seguito a san Nicezio. A questi un giorno venne un uomo e lo ringraziò di averlo scampato di gravissimo pericolo in mare, e il come fu in questo modo: « Poco tempo fa messomi in nave per andare in Italia, mi ritrovai con una moltitudine di pagani, tra i quali io solo ero cristiano, fra tale moltitudine di uomini rustici. Nata una tempesta, principiai ad invocare il nome di Dio, e a chiedere che per intercessione sua la facesse cessare; i pagani d'altra parte invocavano gli dèi loro, e quello Giove, questo Mercurio ad alte grida chiamava, altri di Minerva, altri di Venere il soccorso chiedeva. Poichè già in estremo pericolo di morte eravamo giunti, dissi io loro: « Oh! uomini, non vogliate questi dèi invocare, giacchè non sono dèi questi, ma demoni. Ora se volete dalla presente perdizione salvarvi, invocate santo Niceźio, affinchè egli ottenga, dalla misericordia di Dio, di salvarvi ». Poichè in una sol voce con clamore dissero: « Dio di Nicezio, salvaci! », tosto il mare si quetò, cessarono i venti, tornò il sole, e la nave procedè dove volemmo ».

le tempeste. Il concilio di Braga, nell'anno 563, anatemizza chiunque insegna che il diavolo può produrre il tuono, i lampi, la tempesta e la siccità. Un celebre decreto rifiuta ogni realtà alle imaginazioni delle streghe.[1]

Sant' Agobardo scrisse un libro intero *Contra l' insulsa opinione del volgo sulla grandine ed i tuoni.* Egli dice:[2] « (1) In questa regione, quasi tutti gli uomini, nobili e plebei, cittadini e contadini, vecchi e giovani, credono che la grandine ed i tuoni, ad arbitrio degli uomini possano seguire. Dicono quindi, tostochè odono tuoni e vedono lampi: « Aria *levata* è ». Interrogati cosa sia « aria *levata* », altri con verecondia, con alquanto rimorso, altri coll' audacia che negli ignoranti suole essere, affermano che da uomini detti *Tempestarii,* con scongiuri, è *levata* e perciò dicono *aria levata*.... (2) Vedemmo ed udimmo molti da tanta demenza oppressi, da tanta stoltezza tratti fuori di senno, che credono e dicono esservi una certa regione che nominano Magonia, dalla quale, sulle nubi, vengono navi che in essa portano le mèssi che la grandine falcia e che la tempesta abbatte; e i Tempestarii pagano questi naviganti aerei e ricevono il frumento e le altre mèssi. Abbiamo veduto molti uomini, da tanta stoltezza acciecati da credere ciò possibile, mostrare in un' assemblea, strette in vincoli, quattro persone, cioè tre uomini ed una donna, come se da queste navi fossero cadute; le quali persone, per alcuni giorni sostenute in vincoli, finalmente, radunata

---

198[1] *Corpus iuris canonici; Decret. Grat.*, II, 26, 5, 12. *Episcopi.* Il convegno delle streghe è dichiarato un sogno. Quapropter Sacerdotes per Ecclesias sibi commissas populo Dei omni instantia praedicare debent, ut noverint haec omnino falsa esse, et non a divino, sed a maligno spiritu talia phantasmata mentibus fidelium irrogari.... Quis enim non in somniis, et nocturnis visionibus extra se educitur, et multa videt dormiendo, quae nunquam viderat vigilando? Quis vero tam stultus, et hebes sit, qui haec omnia, quae in solo spiritu fiunt, etiam in corpore accidere arbitretur?

Questo decreto è tolto da Reginone, *de ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, l. II, c. 364, ed è forse un frammento di un capitolare di Carlo il Calvo.

BARONII; *Annales*, ann. 382-XX. Dice del papa Damaso: Nec non etiam excommunicandos esse omnes maleficiis, auguriis, sortilegiis, omnibusque aliis superstitionibus vacantes: qua sententia praesertim feminas illas plectendas esse, quae illusae a daemone, se putant noctu super animalia ferri, atque una cum Herodiade circumvagari.

198[2] S. AGOBARDI; .... *lib. de Grandine et Tonitruis*, p. 147-148 (Migne).

Nota il Baluzi: Tempestuarios etiam vocat Herardus archiepiscopus Turonensis in capite 3 suorum Capitulorum: « De maleficis, incantatoribus, divinis, sortilegis, sommariis, tempestuariis, et brevibus pro frigoribus, et de mulieribus veneficis, et quae diversa fingunt portenta, ut prohibeantur, et publicae poenitentiae multentur ».

l'assemblea, mostrarono, come dissi, in nostra presenza, quasichè dovessero essere lapidate. Ma nonostante, vincendo la verità, dopo molti ragionamenti, coloro stessi che li mostravano, secondo il detto del profeta, rimasero confusi, come il ladro colto sul fatto ».

Sant'Agobardo dimostra l'errore della credenza che grandine e tuoni siano nell'arbitrio dell'uomo, citando le Sacre Carte; altri dimostreranno invece essere attendibile tale credenza, citando pure le Sacre Carte. Da queste ognora si è ricavato con eguale facilità il pro e il contra.

199. Le dottrine che riconoscevano il potere delle streghe erano sospette alla Chiesa, per due motivi. Da prima perchè apparivano come una reminiscenza del paganesimo, ai cui dèi erano assimilati i demoni; poscia perchè erano intinte di manicheismo, opponendo il principio del male al principio del bene. Ma poichè premevano le credenze popolari colle quali si manifestava l'azione non-logica dell'opera magica, la Chiesa finì col subire ciò che non poteva impedire, e, con poca fatica, trovò un' interpretazione che soddisfaceva al pregiudizio popolare senza ferire i principii della teologia cattolica. In sostanza cosa voleva? Che il principio del male fosse sottoposto al principio del bene. È presto fatto: diremo bensì che la magia è opera del diavolo, ma aggiungeremo: permettendolo Iddio. Questa rimarrà definitivamente la dottrina della Chiesa cattolica.

200. Non solo sulla Chiesa, ma anche sui governi, premevano i pregiudizi popolari; ed i governi, senza darsi troppo pensiero di interpretazioni logiche, provvedevano a punire ogni sorta di stregoni, compresi i Tempestarii.[1]

200[1] EUNAP.; *Vit., Aedesius* (p. 462-463, Didot). Narra l'autore come accadesse, un anno, che, mancando il vento favorevole, le navi non potessero recare frumento in Bisanzio. Convenuto nel teatro, il popolo che soffriva la fame, gridò all'imperatore Costantino, che il filosofo Sopater era causa del male, poichè « legò i venti colla trascendente scienza ». L'imperatore Costantino, di ciò persuaso, ordinò di uccidere quest' uomo.

SUIDA, s. v. *Sopater Apamensis*, dice che questo filosofo è stato ucciso da Costantino « affine di fare palese che [Costantino] più non apparteneva alla religione ellenica ».

Questo racconto concorda col primo; e Suida spiega il « persuaso » di Eunapio.

Theod. Cod., IX, 16, 5: Multi magicis artibus ausi elementa turbare, vitas insontium labefactare non dubitant, et manibus accitis audent ventilare, ut quisque suos conficiat malis artibus inimicos: Hos, quoniam naturae peregrini sunt, feralis pestis absumat.

La stessa legge in *Inst. Cod.*, IX, 18, 6.

Leg. Wisig., VI, 2, 3: Malefici et immissores tempestatum, qui quibusdam incantationibus grandinem in vineas messesque mittere perhibentur, et hi qui per

201. Quando esiste uno stato di fatti e di credenze, manca raramente chi da questo procuri di ricavare un utile, e quindi non c' è da meravigliarsi se privati, governo e Chiesa, mirassero a valersi delle credenze alla stregoneria.

Riferisce sant'Agobardo che ai Tempestarii si pagava tributo,[1] e Carlomagno ammonisce i suoi sudditi di pagare regolarmente le decime alla Chiesa, per salvare le mèssi.[2]

202. Nel medio-evo e nei secoli seguenti, dilagano addirittura le accuse agli stregoni, di provocare tempeste e di distruggere le mèssi. Gli uomini, per molti secoli, vissero nel terrore del demonio; quando di esso ragionavano, parevano colpiti da alienazione mentale, e, come suole la gente dissennata, seminavano morti e rovine.

---

invocationem daemonum mentes hominum conturbant.... ubicumque a iudice, vel actore, vel procuratore loci reperti fuerint vel detecti, ducentenis flagellis publice verberentur, et decalvati deformiter decem convicinas possessiones circuire cogantur inviti, ut eorum alii corrigantur exemplis.

Capitul. sec. anni 805, 25: *De incantatoribus vel tempestariis.* De incantationibus, auguriis, vel divinationibus, et de his qui tempestates vel alia maleficia faciunt, placuit sancto Concilio ut ubicunque deprehensi fuerint, videat Archipresbyter diocesis illius ut diligentissime examinatione constringantur si forte confiteantur malorum quae gesserunt....

201[1] D. AGOB.; *de grand. et tonit.:* (15) Haec stultitia est portio non minima infidelitatis; et in tantum malum istud iam adolevit, ut in plerisque locis sint homines miserrimi, qui dicant se non equidem nosse immittere tempestates, sed nosse tamen defendere a tempestate habitatores loci. His habent statutum quantum de frugibus suis donent, et appellant hoc canonicum. Multi vero sunt qui sponte sacerdotibus decimam nunquam donant, viduis et orphanis caeterisque indigentibus eleemosynas non tribuunt, quae illis frequenter praedicantur, crebro leguntur, subinde ad haec exhortantur, et non acquiescunt. Canonicum autem quem dicunt, suis defensoribus (a quibus se defendi credunt a tempestate) nullo praedicante, nullo admonente, vel exhortante, sponte persolvunt, diabolo inliciente.

201[2] *Capitulare Francofordiense* .... anno Christi DCCXCIV, 23: .... Et omnis homo ex sua proprietate legitimam decimam ad Ecclesiam conferat. Experimento enim didicimus, in anno quo illa valida fames irrepsit, ebullire vacuas annonas a daemonibus devoratas, et voces exprobrationi auditas.

Uno di questi cattivi demoni, che possedeva una giovinetta, esorcizzato sulle reliquie dei santi Marcellino e Pietro, spiega chiaramente il fatto: « Io sono — egli dice — satellite e discepolo di Satana, e per lungo tempo fui portiere dell' inferno; ma sono parecchi anni che insieme a undici miei compagni devasto il regno di Francia. Il frumento e il vino, e tutti gli altri frutti che nascono dalla terra per uso degli uomini sono stati da noi distrutti, come ci era stato ordinato ». Quest' intelligente demonio spiega lungamente le cause di tale devastazione: Propter malitiam, inquit, populi huius, et multimodas iniquitates eorum qui super eum constituti sunt. E poi che la lingua batte dove il dente duole, non dimentica le decime: Rari sunt, qui fideliter ac devote decimas dent. EINHARDI, *hist. transl. beat. Christi martyr. Marcell. et Petri,* 50.

203. Il *Malleus maleficarum* compendia bene la dottrina che imperava nel secolo XV, che si estendeva a qualche secolo prima, e che si estese a qualche secolo dopo.[1]

« Che i demoni ed i discepoli loro tali maleficii in fulmini e grandine possano concitare, avendone ricevuto potere da Dio, ossia per suo permesso ai demoni od ai discepoli loro, è testificato dalla Sacra Scrittura, *Iob.*, 1 e 2,.... dove san Tommaso in una postilla sua su *Giobbe* così discorre: È necessario confessare che, Dio permettendo, i demoni possono indurre perturbazioni nell'aria, concitare i venti, e fare cadere il fuoco dal cielo, quantunque la natura corporale non obbedisca al cenno degli angeli, nè dei buoni nè dei cattivi per assumere forme, ma solo a Dio creatore, tuttavia per il moto locale la natura è atta ad obbedire alla natura spirituale, il che si vede negli uomini, giacchè pel solo potere della volontà che è soggettiva nell'anima, sono mosse le membra, affinchè compiano l'opere volute. Perciò dunque è solo possibile il moto locale, il quale per indole naturale non solo gli angeli buoni ma anche i cattivi possono operare, se non è proibito da Dio ». Seguita tale disquisizione sul potere dei demoni, e infine ne è recato un esempio: « È narrato nel *Formicario* di alcuno che preso dal Giudice, e interrogato come procedesse per concitare le tempeste, e se facile fosse a loro ciò fare, rispose: Facilmente la grandine concitiamo, ma a volontà non possiamo danneggiare, per via della tutela dei buoni angeli. Ed aggiunse: Possiamo solamente danneggiare coloro che sono privi dell'aiuto di Dio; mentre coloro che del segno di croce si provvedono, noi non possiamo danneggiare; e il modo nostro è cotale: Da prima con parole magiche, nel campo, imploriamo il principe di tutti i demoni, affinchè ci mandi qualcuno dei suoi, il quale dove designamo percuota. Poscia venuto questo demone, a lui, nel buio, immoliamo un pollo nero, e lo gettiamo in alto nell'aria, e presolo il demonio, obbedisce, fa nascere il temporale, e scaglia grandine e fulmini, ma non sempre nei luoghi da noi indicati, ma secondo il permesso di Dio ». Seguita l'autore e narra altri casi altrettanto certi quanto mirabili. Di uno solo, in altra parte narrato, brevemente diremo.

Le figlie delle streghe spesso operano come la madre.[2] « Onde

---

203[1] *Malleus maleficarum.* Secunda pars, quaest. 1, cap. 15. *Super modum quo grandines et tempestates concitare ac etiam fulgura super homines et iumenta fulminare solent.*

203[2] *Malleus maleficarum.* Secunda pars, quaest. 1, cap. 13, in fine. *Super modum quo obstetrices maleficae maiora damna inferunt, dum infantes aut interimunt, aut daemonibus execrando offerunt.*

può accadere e spesso si è osservato che una ragazza impubere, di otto o dieci anni, ha concitato grandine e tempeste ». E l'autore ne reca un esempio : « In Svevia, un villano, colla figlia di appena otto anni, guardava le mèssi nei campi, e, a cagione della siccità, tra sè ripensando, bramava la pioggia dicendo: Eh! quando verrà la pioggia? La ragazza sentendo le parole del padre, nella semplicità dell'animo, disse: Padre, se la pioggia desideri, farò che venga prontamente. E il padre: Come mai sai la pioggia procurare? Rispose la ragazza: Certamente, e non solo la pioggia, ma la grandine e la tempesta so concitare. E il padre: Chi ciò ti insegnò? Rispose: Mia madre, ma mi proibì di insegnarlo altrui ». Seguita il colloquio, ed infine « il padre condusse la ragazza al torrente. Fa — gli disse — ma soltanto sul campo nostro. Allora la ragazza mise la mano nell'acqua, e nel nome del suo maestro, secondo la dottrina della madre, mosse. Ed ecco la pioggia solo sul campo di lui cadere. Il che vedendo il padre: fa — disse — anche la grandine, ma solo su uno dei campi nostri. Poichè ciò di nuovo fece la ragazza, il padre dall'esperienza certificato, la moglie al giudice accusò, la quale presa e convinta fu incenerita, e la figlia di nuovo battezzata, e consacrata a Dio, più operare non potè ».

Il Del Rio, non ostante che citi il *Malleus,* oltre ad un altro autore, reca questo racconto con circostanze alquanto diverse specialmente pel modo col quale è ottenuta la pioggia.[1] Qui cogliamo sul

203[1] Del Rio; *Disq. mag.*, l. II, q. 11, t. I, p. 155: Recentiora exempla nuperi scriptores protulerunt [In margine: *Spranger in Malleo, Remigius li. I daemonola., c. 25*]. Addam duo, unum lepidum [chiama lepido un racconto che finisce con una donna data al rogo!] horrendum alterum. In ditione Trevirensi rusticus fuit, qui cum filiola sua octenni, caules plantabat in horto: filiolam forte collaudavit, quod apte hoc munus obiret. Illa, sexu et aetate garrula, se nosse alia facere, magis stupenda iactat. Pater, quid id foret sciscitatur, secede paullum, inquit, et in quam voles horti partem subitum imbrem dabo. Miratus ille: age secedam, ait: quo recedente, scrobem puella fodit, in eam de pedibus (ut cum Hebraeis loquar pudentius) aquam fundit, eamque bacillo turbidat nescio quid submurmurans. Et ecce tibi subito pluviam de nubibus in condictum locum. Quis (inquam obstupefactus pater) te hoc docuit? Mater, respondet, huius et aliorum similium peritissima. Zelo incitatus agricola, post paucos dies, invitatum se ad nuptias simulans, uxorem cum gnata, festive nuptiali modo exornatas in currum imponit, in vicinum oppidum devehit, et iudici tradit maleficii crimen supplicio expiaturas. Hoc mihi fide dignissimorum virorum narratio suggessit. Ubi notandus modus scrobiculam faciendi, et quod in eam ieceris bacillo confutandi.

Come termine di paragone, ecco la parte del testo del *Malleus* che narra il modo col quale fu procacciata la pioggia: Tunc pater puellam per manum ad torrentem deduxit. Fac, inquit, sed tantummodo super agrum nostrum. Tunc puella manum in aquam misit, et in nomine sui magistri, iuxta doctrinam ma-

fatto il formarsi di queste leggende. È probabile che tutto non è inventato. Esiste probabilmente un fatto, che è poi amplificato, commentato, spiegato, e dal quale, come da picciol seme, nasce ampia mèssa di fantastiche e bizzarre invenzioni.

204. Martino Del Rio[1] dà una lunga lista di autori sommamente autorevoli che ritengono potere gli stregoni concitare grandine e tempeste; e che, aggiuntovi l'autorità delle Sacre Carte, nonchè pratici esempi testimoniati da persone degnissime di fede, sono certo atti a rimuovere ogni più pervicace incredulità.

205. Il Godelmann[1] c' insegna vari modi coi quali le streghe, ammaestrate dal demonio, possono incitare la grandine. « Selci dietro sè, verso ponente, scagliano; alcuna volta la rena dei torrenti gittano in aria; spesso una scopa nell'acqua intingono, e verso il cielo spruzzano; oppure fatta una fossetta e messovi urina od acqua, col dito la muovono; poscia in una pentola fanno bollire peli di maiali; talora travi o legna collocano di traverso alla riva ». Così fanno

---

tris movit. Et ecce tantummodo pluvia agrum illum perfudit, quod cernens pater, fac, inquit, et grandinem, sed tantummodo super unum ex agris nostris, etc.

L'altro esempio riferito dal Del Rio è quello, tolto dal Pontano, di una città assediata dal re di Napoli, che mancava di acqua, e l'ebbe colla pioggia procacciata mediante arti magiche e sacrileghe.

204[1] Del Rio; *Disquis. mag.*, l. V, s. 16 — t. III, p. 99; l. II, q. 11 — t. I: (p. 152) Tertio.... possunt Magi tempestates sedare, possunt excitare fulgura et tonitrua, grandines, et imbres et similia meteorologica ciere, et in agros quos volunt immittere. .... Riprende coloro che ciò non credono, e che dicono che solo Dio può ciò fare: (p. 153) Sed nimirum, Deus haec omnia facit, ut causa efficiens principalis, independens, et universalis: creaturae vero, ut causae efficientes, particulares, dependentes, ac minus principales. Quare sequenda communis, quam proposui, sententia theologorum et iurisconsultorum. Probatur primo, ex *S. S.*, Nam ibi Satanas facit ignem de caelo decidere et absumere servos ac pecua Iobi; excitat quoque ventum vehementem, ... Deinde grandinem qua Aegytii puniti, expresse *S. S.* dicit per malos angelos immissam.... Denique cur ab Apostolo toties vocantur daemones, principes aeris huius? Potissimum (p. 154) propter magnam in aerem potestatem. Hoc confirmat non modo lex vetus XII tabularum.... sed et Imperatoriae, et Pontificiae sanctiones. Confirmant et ii quos citavi Patres omnes.... Quarto probatur historiis et exemplis. De ventis et tempestate sedata a Magis tempore Xerxis, testis est Herodotus [Nota che non fa cenno del dubbio manifestato da Erodoto (§ 193)]. De Finnis et Lapponibus sic scribit Olaus: « olim mercatoribus ventos venales exhibebant, tres nodos magica arte sacratos offerentes, quorum primo soluto placidos ventos, secundo vehementiores, tertio vehementissimos sint habituri.

Prima (l. II, q. 9, p. 137), egli ci riferisce la favola di un re che faceva venire il vento dalla parte dalla quale volgeva il cappello: Ericus rex Gotthorum quocumque verteret pileum, inde ventum prosperum eliciebat. E perciò era chiamato (p. 152) *Pileus ventosus*.

205[1] Godelmann; *De Magis veneficis et Lamiis*, II, 6, 21, p. 68.

credere che la grandine venga per opera loro, mentre viene per opera del demonio, permettendo Dio.

206. Il Wier[1] nega ogni potere alle streghe, ma non già l'opera diabolica compiuta col permesso di Dio; e questa era l'interpretazione colla quale mirava a salvare quelle disgraziate donne che si volevano mandare al rogo. Poteva essere creduta da chi la dava, e poteva essere imposta da tempi in cui i costumi e le leggi toglievano libertà alla manifestazione del pensiero. Pochi giungevano sino dove si spinge il Tartarotti, il quale mette i successi della stregoneria sul conto delle forze naturali, e lascia solo al signor demonio il merito di prevederle,[2] seguendo una dottrina che esisteva da secoli nella Chiesa cristiana (§ 213). Ma egli pure invoca l'autorità delle Sacre Carte, e prudentemente blandisce la Sacra Inquisizione di Roma, scrivendo: « (p. 63) E qui non potrei, senza nota di grave ingiuria, dispensarmi dal fare la dovuta giustizia al veneratissimo e prudentissimo Tribunale della Sacra Inquisizione di Roma, il quale con tanta moderazione e cautela si dirige in questa faccenda, che ben fa conoscere da qual spirito sia regolato e mosso, e quanto ingiuste ed

---

206[1] WIER; *Histoires...*, l. III, c. 16, t. I: « (p. 357) Davantage ces pauvres vieilles sont subtilement trompees par le Diable: car incontinent qu'il a conu et preveu selon le mouvement des elemens, et le cours de nature (ce qu'il faict plustot et plus facilement que ne scauroyent faire les hommes) les mutations de l'air et les tempestes, ou alors qu'il a entendu que quelcun doit recevoir une playe par l'oculte volonté de Dieu, de laquelle il est en cela executeur, il tormente les esprits de ces femmelettes, il les remplit de diverses imaginations, et leur donne des diverses (p. 358) occasions: comme si pour se venger de leur ennemy elles devoyent troubler l'air, esmouvoir des tempestes, et faire tomber la gresle ».

Quella buona lana del Bodin ha serie obbiezioni in proposito.

BODIN; *de la demonomanie..., réfutations des opinions de Jean Wier*: « (p. 235 b) Quant à ce que dit Wier que les Sorcieres ne peuvent de soy-mesmes faire tonner ni gresler, je l'accorde, et aussi peut tuer et faire mourir les hommes par le moyen des images de cire et paroles: Mais on ne peut nier, et Wier en demeure d'accord, que Sathan ne fasse mourir, et hommes, et bestes, et fruicts, si Dieu ne l'en garde, et ce par le moyen des sacrifices, vœuz, et prieres des sorciers, et par une iuste permission de Dieu, qui se venge de ses ennemis, par ses ennemis ». Quante mai cose belle sapeva quest'autore!

206[2] TARTAROTTI; *del congr. nott. delle Lamie*, c. XVI: « (p. 189) Qualche maggior forza sembra avere il vantarsi, per modo d'esempio, di voler far nascere una tempesta, o dar la morte a questo e quello, e del fatto indi seguito, con quelle precise circostanze colle quali era stato promesso, vi sieno testimoni degni di fede. Ma pure nell'ipotesi dell'illusione anche questo caso facilmente si spiega, rispondendo che il Demonio, il qual per imprimere ne' suoi seguaci grand'opinione del suo potere, ama d'attribuire a sè gli effetti naturali, prevede tutte quelle cose, invoglia le Streghe di produrle, e però seguono, non per virtù sua, e molto meno delle streghe; ma perchè secondo il natural ordine dovevano così (p. 190) seguire ».

insussistenti sieno le ingiurie e le querele che dagli eretici gli vengono incontro scagliate ».

207. Al tempo nostro si può dire ciò che si vuole delle streghe, ma non del peccato carnale; e come un tempo, i governi, o convinti, o per compiacere a gente che, sotto tale aspetto, possonsi solo dire ignoranti e fanatici, perseguitavano coloro che liberamente discorrevano della Bibbia, oggi, i governi nostri, per simili motivi, perseguitano coloro che liberamente discorrono dell'atto sessuale. Lucrezio poteva scrivere liberamente della religione degli dèi come di quella sessuale.

208. Al solito, allora ed ora, l'eretico è trattato da malfattore. Leggendo ciò che scrive il Bodin[1] contro al Wier, pare di leggere ciò che dicono ora il Bérenger od i seguaci suoi contro coloro che come loro non hanno ristretta la mente.

209. Non vuolsi tacere di un'altra analogia, la quale mette in luce l'indole delle azioni non-logiche. Come già notammo (§ 199) le interpretazioni dovettero adattarsi ai pregiudizi popolari, e ciò seguì pure per le leggi ed i procedimenti penali.

Si può verificare in moltissimi processi di stregoneria, che la voce pubblica indica gli stregoni, il furore pubblico li investe, li perseguita, e costringe l'autorità pubblica ad intervenire.

Ecco un esempio, fra tanti mai che si potrebbero recare:[1]

208[1] BODIN; *de la demonomanie..., réfutation des opinions de Jean Wier*: « (p. 240 b) Il faut donc condamner toute l'antiquité d'erreur et d'ignorance, il faut rayer toutes les histoires et bifer les loix divines et humaines comme faulses et illusoires, et fondees sur faux principes: et contre tout cela opposer l'opinion de Wier, et de quelques autres sorciers, qui se tiennent la main pour establir et asseurer le regne de Sathan (p. 241 a): ce que Wier ne peut nier, s'il n'a perdu toute honte.... ».

209[1] DUVAL; *Procès des sorciers à Viry*: « (p. 88) Marguerite.... faict plaincte et partye criminelle par devant nous, Claude Dupuis, chastellain dicelle baronnye, en la meilleure force et forme que dénunce se peut faire, contre [seguono i nomi di tre donne], occasion de ce que le vingt-neuviesme jour dapvril, à heure de midy, ladicte Marguerite, venant des champs de monder des febves, estant au curtil cuillant des herbes, survindrent lesdictes susnomméez tenantz une chascune delles un pan (pieu) de bois en leurs mains, luy disant semblables (p. 89) parolles: *faulse hyrige* (sorcière), *il te fault aller à Viry*; et commençarent à frapper la dicte dénunceante sur son corps de leur pouvoir et aussy luy attacharent ses bras de une corde, de sorte qu'elle ne se povoit remuer.... »

Si interrogano le donne denunziate, le quali « (p. 91) .... declarent ne sçavoir rien et navoir aulcunement batu ladicte Marguerite ny le vouldroit avoir faict. Confesse touttefois luy avoir dict et appellé *hyrige* en sa propre présence pourceque plusieurs aultres ainssi la y appeloiẹnt et quasi tous ceulx qui la cognoissent pour ce spéciallement que despuis la mort du filz de Pierre Testu dict Grangier, ladicte Marguerite sen est fuye à cause de quon disoit quelle lavoit tué.... »

Nel 1546, nella baronìa di Viry, certa Margherita Moral, moglie di Giovanni Girard, si querela presso al castellano della baronìa, perchè certe donne l'hanno investita e percossa, chiamandola strega (*hyrige*). Il castellano procede contro le denunziate, sente parecchi testimoni, dai quali ode come la Margherita sia accusata di avere cagionata la morte di certi bambini. Egli dunque, proprio come farebbesi anche oggi, ricerca se i fatti addebitati alla Margherita sono veri; ed essa così, da querelante diventa accusata. L'accusa si estende poi al marito della Margherita. Molti testimoni depongono che i bambini sono morti, credesi per opera della Margherita. Colla tortura poi si fa dire ciò che si vuole ad essa ed al marito. Confessano l'intervento del diavolo, come avrebbero confessato di avere somministrato veleno, come avrebbero confessato ogni altra cosa che da loro si avesse voluto. Sono quindi condannati al rogo ed arsi.

210. Le interpretazioni hanno qui parte molto accessoria. La parte principale spetta al concetto che si possa dare la morte in modo misterioso, e questo concetto opera principalmente sulle menti del popolo. I giudici lo accolgono pure, ma se non ci fosse stato l'altro pregiudizio che si può conoscere la verità colla tortura, non si può sapere che esito avrebbe avuto il processo. In fine appare

---

Seguita il processo, ed il castellano sente parecchi testimoni. Parte nulla sanno, parte confermano che la Margherita è stata percossa; ma di ciò non rimangono persuasi il castellano ed i suoi giurati e le donne querelate dell'accusa delle battiture, ma poichè « (p. 102) ont confessé avoir dict et reproché à ladicte Marguerite quelle estoit *hyrige*, chose qui importe grande diffamation », ordinano che si proceda, al criminale, per conoscere la verità di tale accusa. Così la Margherita da querelante diventa querelata.

Si interrogano parecchi testimoni, che narrano di bambini morti per cagione, dicono loro, di questa Margherita. Uno di essi narra come essa contendesse con certa donna per nome Andrée, « (p. 106) et ung peu après mouroit un sien enfant aussy celuy de Claude son frère de mort estrange ». Oggi si sarebbe ricercato se avesse dato loro veleno, allora si credeva che non occorresse tale mezzo materiale per dare la morte. « (p. 106) .... avant la maladie desdictz enfantz ladicte Marguerite vinct en la maison dudict tesmoingz et sen alla asseoir au milieu et entre les deux bris (berceaux) desditz enfants demandant à ladicte Andrée quelle luy donnast place pour reposer certain chenevas.... a laquelle demande ladicte Andrée ne voullu accorder dont ladicte Marguerite feust marrye et courroucée et incontinentz apprès lesdictz enfantz tombarent malades et consequemment se mourrent »; e perciò sospettasi siano stati uccisi dalla Margherita.

Altri fatti simili sono narrati a suo carico. Depone un testimonio « (p. 108) que la fame et renommée est audict villaige de Vers et partout la où lon la cognoist et que plusieurs gens luy ont dict et impétré en sa face quelle estoit *hyrige* sans ce quelle en aye fait aucun contre ny instance.... »

chiaramente che è l'opinione pubblica che preme sui giudici, e senza l'intervento della quale non si sarebbero mossi.

Similmente i governi nostri non si sono mossi contro l'eresia sessuale, se non dopo di essere stati a lungo sollecitati dalla mala genìa che si aduna nelle società per la morale e nei congressi contro la pornografia; ed i legislatori, come pure i giudici, spesso cedono solo di mala voglia, e procurano di temperare almeno i furori isterici dei *virtuosissimi*.

211. Sino al secolo XVIII, si seguitò a condannare le streghe, ed i governi, come la Chiesa, assecondavano in ciò il pregiudizio popolare, e per tal modo contribuivano ad invigorirlo, ma per fermo non ne erano autori.

Lungi dall'avere imposto da principio la credenza in queste azioni non-logiche, la Chiesa l'ha invece subìta, cercando ad esse interpretazioni logiche; e non è che in seguito che l'ha interamente accettata, col correttivo di queste interpretazioni.

Un autore che non può essere sospettato di parzialità verso la Chiesa cattolica dice: [1] « (p. 522) Un fait nous montre combien

---

211[1] LEA; *Hist. de l'inq.*, trad. Reinach, t. III, p. 434 dell'edizione originale. Il Pertile è pure di tal parere. PERTILE; *Stor. del dir. ital.*, t. V: « (p. 447) E la Chiesa procedea con dolcezza, scomunicando quelli che praticavano l'arte magica, sottoponendoli alle canoniche penitenze.... Nè decampò da questo sistema nemmeno più tardi, quando nel secolo decimoterzo, affievolita la fede per un ritorno verso il paganesimo, e pel diffondersi di un nuovo manicheismo nelle sètte dei catari e dei patarini, risorsero più forti che mai le antiche superstizioni ». Ma qui l'autore, che pure scrive ai tempi nostri, stima dovere giudicare tali credenze da lui dette *superstizioni*: « (p. 447) Le quali erano veramente turpissime, (p. 448) consistendo non solo nella persuasione di aver commercio col diavolo, di stringere patti con lui, donandogli la propria anima, e d'operare per mezzo di lui, lui invocando, a lui consacrandosi ed adorandolo; ma quel ch'è peggio nell'abuso delle cose più sante.... » Oh! buon uomo, ciò che tu dici turpe, da molti altri è ritenuto ridicolo oggettivamente, e patologico soggettivamente!

Vedasi quanto potere ha il pregiudizio. Eccoti un autore laico che scriveva sul finire del secolo XIX, e che pare credere alla realtà dei patti, da lui detti turpissimi, coi demoni, mentre i teologi moderni manifestano almeno molti dubbi.

Dict. encycl. de la théol. cath., s. v. *Magie*, t. XIV: « (p. 100) La principale question .... est de savoir s'il est possible que les démons entrent au service spécial d'un homme.... On ne peut *a priori* répondre négativement à la question posée.... Une seconde question est de savoir de quelle manière s'établit cette relation de service entre le démon et l'homme. La foi populaire répond en admettant que le diable peut être *conjuré* et être obligé par là à servir l'homme. Mais cette imagination populaire est inadmissible.... Les histoires par lesquelles on s'abusait volontiers autrefois à cet égard.... ont sans aucun doute leur source dans la fanfaronnade ou l'imagination maladive des prétendus possesseurs, et aucune ne mérite la moindre croyance ».

l'Église, au XIII[e] siècle, prêtait encore peu d'attention à la magie. Quand l'Inquisition fut organisée, cette catégorie de crimes resta longtemps distraite de sa juridiction. En 1248 le concile de Valence.... ordonna de livrer les magiciens aux évêques qui les emprisonneront ou les puniront de quelque autre manière. Ensuite, pendant une soixantaine d'années, la question fut agitée dans divers conciles.... En 1310, notamment le concile de Trêves, qui énumère avec grand soin les arts réprouvés, ordonne bien aux prêtres paroissiaux de prohiber ces coupables pratiques; mais il ne fixe aucun châtiment, en cas de désobéissance, que le retrait des sacrements, suivi, à l'égard des criminels endurcis, de l'excommunication et des autres sanctions légales dont disposent les Ordinaires épiscopaux. C'est là en vérité une mansuétude presque inexplicable. D'ailleurs l'Église était portée à se montrer plus sensée que le peuple, comme le prouve un incident qui se passa, en 1279, à Ruffach, en Alsace. Une Dominicaine était accusée d'avoir baptisé une figurine de cire, à la façon des magiciennes qui veulent faire périr un ennemi ou gagner le cœur d'un amant. Les paysans la traînèrent dans un champ et l'auraient brûlée vive, si des moines n'étaient venus la délivrer ». E più innanzi: « (p. 523) Ainsi jusque fort avant dans le XIV[e] siècle, l'Église se montra disposée à traiter avec une singulière indulgence les pratiques vulgaires de la sorcellerie et de la magie ».

« Une autre opinion, admise par beaucoup de théologiens, et qui joua un rôle important dans la période des procès de sorcellerie, est celle qui prétend que l'homme peut contracter un pacte avec le diable et le contraindre ainsi à lui rendre certains services. La conclusion d'un pareil pacte est considérée comme un procédé tantôt objectif et réel, tantôt subjectif mais réel encore, tantôt implicite, tantôt explicite. Quant à la réalité objective, on peut concevoir ce pacte comme ayant été contracté par l'homme en santé ou dans l'état maladif de l'extatique.... (p. 101) Quant à admettre un commerce direct avec le diable,.... cette opinion est tellement grossière que nous pensons pouvoir ne pas nous y arrêter plus longtemps ». L'autore ammette il patto nello stato estatico: « Mais on voit facilement qu'il ne peut être question d'un pacte que dans un sens impropre. .... En outre il se peut que le prétendu pacte ne soit autre chose qu'un phénomène subjectif: c'est le cas des malades d'esprit qu'on appelle démonomanes. Dans ce cas le malade s'imagine avoir conclu un pacte avec le diable, et son imagination n'a absolument rien qui lui corresponde dans la réalité.... Quant au moyen par lequel un démon peut être lié au service d'un homme pour l'aider à exercer un pouvoir magique, nous affirmons qu'il n'hexiste pas, et que si le démon se met au service de l'homme, il le fait librement attiré qu'il est par l'affinité élective qui existe entre sa méchanceté et celle de l'homme.... » Inoltre « .... le démon n'est pas au-dessus des lois de la nature,.... lui aussi ne peut produire que ce qui est naturellement possible en soi ».

212. È dunque falso il concetto di coloro che, vedendo dappertutto azioni logiche, danno colpa alla teologia cattolica dei processi di stregoneria. Notisi intanto, di sfuggita, che questi furono tanto numerosi presso i protestanti quanto presso i cattolici;[1] e che la credenza alla magía è di tutti i tempi e di tutti i popoli. Le interpretazioni sono ancelle, non sono signore del fatto.

Altri, come il Michelet, trovano nel feudalismo la cagione della stregoneria; ma dove era il feudalismo, quando a Roma le XII Tavole rammentavano coloro che incantavano le mèssi, quando credevasi alle streghe tessali, quando accusavasi Apuleio di essersi fatto amare, con arti magiche, dalla donna che condusse in moglie, ed in infiniti altri casi simili? Qui abbiamo semplicemente un' interpretazione simile a quelle cristiane; soltanto il « gran nimico » ha mutato nome: invece di Satana, si chiama *feudalismo.*

213. Torniamo alle interpretazioni cristiane. Se anche si concedeva che il demonio non aveva potere di far nascere le tempeste, non per ciò si era costretti a cacciarlo via interamente da tali fenomeni, e potevasi fare intervenire in altro modo, dicendo che egli le prevedeva e perciò le poteva annunziare. Tale spiegazione si trova sino dai primi tempi del cristianesimo e giunge sino a noi. In sostanza si ammette che i demoni hanno un corpo aereo, si muovono velocissimamente, hanno lunga esperienza perchè sono immortali, quindi possono sapere e predire molte cose, oltrechè predicono spesso ciò che essi stessi faranno.[1]

212[1] Cauzons; *La magie et la sorc.*, t. III: «(p. 64) .... l'ouvrage de Del Rio est un des ouvrages catholiques auxquels on dût le plus de victimes.... Nous disons « des ouvrages catholiques », parce que les Réformés eurent une large part aux procès de sorcellerie. S'il est difficile de prouver qu'ils brûlèrent plus de sorciers que les catholiques, il est tout aussi difficile de démontrer qu'ils en brûlèrent moins. Ce (p. 65) qui est bien certain, c'est que la persécution des malheureux magiciens sévit intense en Allemagne et en Angleterre, bien plus sérieuse qu'en Espagne, en Italie et même qu'en France, où cependant les bûchers flambèrent nombreux, surtout à certaines époques et dans certains districts».

213[1] D. Aug.; *de divinatione daemonum*, c. 3, 7: Daemonum ea est natura, ut aerii corporis sensu terrenorum corporum sensum facile praecedant; celeritate etiam propter eiusdem aerii corporis superiorem mobilitatem non solum cursus quorumlibet hominum vel ferarum, verum etiam volatus avium incomparabiliter vincant. Quibus duabus rebus quantum ad aerium corpus attinet praediti, hoc est, acrimonia sensus et celeritate motus, multa ante cognita praenuntiant vel nuntiant, quae homines pro sensus terreni tarditate mirentur. Accessit etiam daemonibus per tam longum tempus quo eorum vita protenditur, rerum longe maior experientia, quam potest hominibus propter brevitatem vitae provenire.... — c. 5, 9: Quae cum ita sint, primum sciendum est, quoniam de divinatione

Rimane da spiegare come mai certe pratiche attirano i demoni. Niente paura! Spiegazioni ce ne saranno quante se ne vogliono. Sant'Agostino ci dice che i demoni sono attratti « non come gli animali dal cibo, ma come spiriti da segni congrui al loro diletto per vari generi di pietre, di erbi, legni, animali, canti, riti ». San Tommaso, colla grave sua autorità, conferma questa sentenza.[2]

214. Sino dai primi tempi delle interpretazioni demoniache, nasceva un grave quesito, quello cioè di sapere se agli scongiuri a fine di male, si potevano opporre gli scongiuri a fine di bene.

Costantino lo permette, ma Gotofredo, nel suo commentario, lo riprende, perchè, dice, non sono da farsi cose cattive per procacciarne di buone.[1] Tale fu anche la dottrina della Chiesa.

215. Non mancano per altro molti rimedi leciti, oltre agli esorcismi e agli esercizi spirituali, e tutti i demonologhi lungamente ne discorrono.

Ad esempio, insegna il *Malleus:* [1]« Contra la grandine e le tempeste, oltre, come è detto, il segno della croce, si pratica il se-

---

daemonum questio est, illos, ea plerumque praenuntiare quae ipsi facturi sunt.... Come il medico prevede, dai segni esterni, il corso della malattia, sic daemon in aeris affectione atque ordinatione sibi nota, nobis ignota, futuras praevidet tempestates. — TERTULL.; *apolog.*, 22: .... Habent de incolatu aëris et de vicinia siderum et de commercio nubium caelestes sapere paraturas, ut et pluvias, quam iam sentiunt, repromittant.

213[2] D. AUG.; *de civ. dei*, XXI, 6, 1. — D. THOM.; *Summa theol.*, 1ª, 115, 6.

214[1] *Theod. Cod.*, IX, 16, 3: *De incantamentis, quatenus ea prohibita sint vel permissa.* Costantini M. Lex — Eorum est scientia punienda, et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis accincti artibus, aut contra hominum moliti salutem, aut pudicos ad libidinem deflexisse animos detegentur. Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quaesita corporibus, aut in agrestibus locis, ne maturis vindemiis metuerentur imbres, aut ruentis grandinis lapidatione quaterentur, innocenter adhibita suffragia, quibus non cuiusque salus, aut existimatio laederetur, sed quorum proficerent actus, ne divina munera et labores hominum sternerentur. — La stessa legge si trova in *Iust. Cod.*, IX, 18, 4.

Questa costituzione venne abrogata dall' imperatore Leone, cart. 65, *ad Stylianum, de incantatorum poena.*

215[1] *Malleus malef.*, Pars II, quaest. 2, cap. 7: *Super remedia contra grandines et fulmina, ac etiam super iumenta maleficiata.*

Ma ci sono anche altri rimedi. Una strega interrogata dal giudice an per aliquem modum tempestates a maleficis concitatae sedari possent. Respondit, possunt, per hoc, videlicet: Adiuro vos grandines, et ventos, per quinque vulnera Christi, et per tres clavos, qui eius manus et pedes perforarunt, et per quatuor evangelistas sanctos, Mathaeum, Marcum, Lucam et Ioannem, ut in aquam resoluti descendatis.

Discorre anche l'autore dell'uso antichissimo di suonare le campane. Ora, con esito non molto diverso, vi si sono sostituiti i cannoni paragrandine.

guente rimedio. Si gettano nel fuoco tre granelli della grandine, sotto l'invocazione della santissima Trinità, si aggiunge l'orazione domenicale, con l'angelica salutazione due o tre volte aggiunto il Vangelo di Giovanni: *In principio erat Verbum,* col segno della croce da ogni parte contro la tempesta, avanti e retro, e da ogni parte della terra volgendosi. E allora, poichè in fine tre volte si replica: *Verbum caro factum est,* e tre volte dopo il detto evangelico si dice: fugga questa tempesta, subito essa cessa, se è prodotta dal maleficio. Questi sono ritenuti esperimenti verissimi e non sospetti. Ma se si gettano i granelli nel fuoco, senza invocare il nome divino, si giudica essere superstizione. Se si dicesse: forsechè senza i granelli non si può sedare la tempesta? Si risponde: certo, con altre sacre parole. Gettandoli, si vuole il diavolo molestare, mentre si imprende di distruggere l'opera sua, mercè l'invocazione della santissima Trinità. Nel fuoco meglio che nell'acqua si gettano, perchè quanto più presto si sciolgono, tanto più presto anche l'opera di lui è distrutta; tuttavia l'effetto è rimesso alla volontà divina ». Seguono poi altri vaneggiamenti sul modo col quale si può fare cadere la grandine e sul modo di respingerla. Il Del Rio reca infiniti rimedi naturali, sopranaturali, leciti, illeciti, coi quali si possono respingere i mali delle stregonerie.

216. Qui ci possiamo fermare, non già che manchi la materia, la quale anzi potrebbe riempire parecchi grossi volumi, ma perchè basta il sin qui detto per fare conoscere i caratteri essenziali della famiglia di fatti che abbiamo esaminato, come basta un certo numero di piante per far conoscere i caratteri della famiglia delle papillionacee.

Avremo da compiere molti altri studi simili a questo, e cioè dovremo esaminare molte famiglie di fatti, per trovare in ciascuna le parti costanti e le parti variabili, e quindi classificarli, dividendoli in ordini, classi, generi, specie, precisamente ancora come fa il botanico.

Nel presente studio abbiamo stimato bene porre innanzi al lettore, a modo d'esempio, parte non molto grande invero, ma almeno notevole, dei fatti da noi studiati per trarre le conclusioni esposte. Ma ragione di spazio ci vieta di seguitare a ciò fare per tutti gli altri studi analoghi; ed il lettore dovrà avere presente che gli poniamo davanti solo una parte piccola, e spesso piccolissima, dei fatti che ci servirono per le induzioni che gli manifestiamo.

217. Dallo studio ora fatto si deducono chiaramente i seguenti caratteri (§ 514[3]):

1° Esiste un nocciolo non-logico in cui stanno semplicemente

uniti certi atti, certe parole, che hanno determinati effetti, come un uragano o la distruzione di un raccolto.

2° Da questi noccioli partono numerosi rami di interpretazioni logiche. È impossibile non riconoscere che, in generale, le interpretazioni non sono immaginate se non per render conto del fatto che si provocano o si scongiurano i temporali, che si distruggono, o si preservano i raccolti. Solo in via affatto eccezionale si può osservare il fenomeno opposto, vale a dire quello secondo il quale sarebbe la teoria logica che avrebbe condotto alla credenza dei fatti.

Tali interpretazioni non sono sempre chiaramente distinte; ma spesso s'intrecciano senza che la persona che le segue sappia con precisione qual parte è da attribuire a ciascuna.

3° Le interpretazioni logiche assumono le forme maggiormente in uso nel tempo in cui si producono. Si potrebbero paragonare agli abiti che portano gli uomini in quel tempo.

4° Non è affatto un'evoluzione diretta come quella della fig. 5, bensì è un'evoluzione della forma della fig. 6. La pura azione non-logica non si è trasformata in un'azione a forma logica; essa sussiste insieme alle altre azioni che ne derivano.

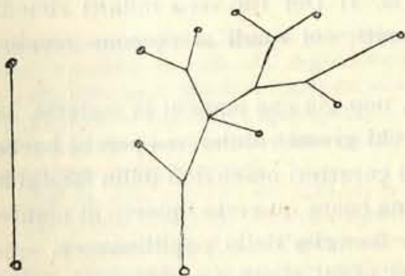


Fig. 5. Fig. 6.

Non si può determinare il modo in cui si è prodotta questa trasformazione, volendo fissare, ad esempio, che dalla semplice associazione di atti e di fatti (feticismo) si sia passati ad una interpretazione teologica, ad una interpretazione metafisica, e infine ad una interpretazione positivista. Questa successione nel tempo non esiste. Le interpretazioni che si potrebbero chiamare feticiste, magiche, sperimentali o pseudo-sperimentali, si confondono d'altronde spesse volte, senza che sia possibile distinguerle, e senza che molto probabilmente possa distinguerle colui che le accetta. Egli sa che certi atti devono avere per conseguenza certi fatti, e non si cura più che tanto di sapere come ciò avvenga.

5° Certamente, a lungo andare, il grado d'istruzione degli uomini in generale, influisce sul fenomeno; ma non vi è una relazione costante. I Romani non bruciavano nè stregoni, nè fattucchiere,

eppure il loro svolgimento scientifico era senza dubbio minore di quello degl' Italiani, dei Francesi, dei Tedeschi, ecc., del sec. XVII, i quali uccidevano in gran numero quelli e queste. Così pure, verso la fine del secolo XII e al principio del secolo XIII, questi disgraziati non erano punto perseguitati. Tuttavia non c' è dubbio che lo svolgimento intellettuale e scientifico in quel tempo era di gran lunga inferiore a quello del secolo XVII.

6° Non è per artifizio logico della Chiesa, dei governi, o di altri, che è stata imposta la credenza in queste azioni non-logiche; ma invece sono le azioni non-logiche che hanno imposto gli artifizi logici per spiegarle. Il che non toglie che, a loro volta, tali artifizi abbiano potuto rafforzare la credenza nelle azioni non-logiche, ed anche farla nascere dove già non esisteva.

Quest' ultima induzione ci mette sulla via di intendere come fenomeni analoghi possano avere avuto luogo, e come c' inganniamo quando, conoscendo solamente le azioni non-logiche colla loro vernice logica, diamo a questa vernice un' importanza di cui è priva.

218. In quei tanti fatti che abbiamo veduto riguardo alle tempeste, c' è qualche cosa di comune, di costante, cioè il sentimento che, con certi mezzi, si può operare nelle tempeste. C' è poi una parte diversa, variabile, cioè appunto questi mezzi e la ragion d'essere di essi.

La prima parte è evidentemente più importante; quando c' è, poca o nessuna fatica durano gli uomini a trovare l'altra. Potrebbe dunque darsi che, per la determinazione della forma sociale, fossero di maggior momento di altre parti, quelle simili alla parte costante ora trovata. Per ora nulla possiamo decidere; l' induzione ci fa solo conoscere una via che occorre provare.

Come spesso accade col metodo induttivo, abbiamo trovato non solo la cosa che cercavamo, ma inoltre un'altra che non cercavamo punto.

Volevamo conoscere come le azioni non-logiche assumono forma logica, e, considerando un caso speciale, abbiamo veduto come ciò accadeva. Ma inoltre abbiamo veduto come tali fenomeni hanno una parte costante, o quasi costante, ed un'altra parte molto variabile. La scienza ricerca appunto le parti costanti dei fenomeni, per giungere alla conoscenza delle uniformità; dovremo dunque studiare queste parti di proposito, e ciò faremo nei capitoli seguenti (§ 182[1]).

219. Intanto altre induzioni ci si parano innanzi, non ancora come affermazioni, perchè ottenute da troppo pochi fatti, ma piut-

tosto come proposizioni da verificare estendendo il campo delle nostre indagini:

1° Se per un momento consideriamo i fatti esclusivamente sotto l'aspetto logico-sperimentale, l'opera della Chiesa riguardo alla magìa è semplicemente insana, e tutte quelle storie di demoni sono ridicolmente puerili. Ciò posto, vi è chi, da queste premesse, trae la conclusione che tale è pure la religione della Chiesa, e che perciò è di danno alla società. Possiamo accettare ciò?

Notiamo da prima che il ragionamento vale non solo per la Chiesa cattolica ma per tutte le altre religioni, anzi per tutte le metafisiche, per tutto ciò infine che non è scienza logico-sperimentale. È impossibile consentire in questa conclusione, e considerare come insana la maggior parte della vita delle umane società sino ad oggi. Badiamo poi che, se tutto ciò che non è logico è nocivo alla società e quindi anche all'individuo, non ci dovrebbero essere casi come quelli notati per gli animali, e come altri che vedremo per gli uomini, in cui invece certe azioni non-logiche, sono utili, ed anche utilissime.

Le conclusioni essendo errate, tale deve essere pure il ragionamento; dove è l'errore?

I sillogismi completi sarebbero: *a*) Qualsiasi dottrina che ha una parte insana è insana; la dottrina della Chiesa ha insana la parte che riguarda la magia, dunque ecc.; *b*) Qualsiasi dottrina che non è logico-sperimentale è nociva alla società; la dottrina della Chiesa non è logico-sperimentale, dunque ecc. Le proposizioni che probabilmente fanno falso il ragionamento precedente sono: *a*) Qualsiasi dottrina che ha una parte insana è insana; *b*) Qualsiasi dottrina che non è logico-sperimentale è nociva alla società. Occorre dunque che le esaminiamo da vicino e che vediamo se concordano coi fatti, o ne discordano. Ma per fare ciò, occorre da prima avere una teoria delle dottrine e dell'opera di queste su gli individui e sulla società, ed è ciò che dovremo fare nei capitoli seguenti (§ 14).

2° Quesiti analoghi a quelli ora posti per le dottrine, nascono anche per gli uomini.

Se consideriamo l'opera loro sotto l'aspetto logico-sperimentale, non c'è altro nome che quello di imbecille per un autore che scrive le enormi sciocchezze poste dal Bodin nella sua *Demonomania*. E se consideriamo tale opera sotto l'aspetto del bene o del male recato altrui, nel vocabolario si trovano solo i nomi sinonimi di malfattore e di canaglia per coloro che, con simili sciocchezze, hanno in-

flitte durissime sofferenze a molte e molte persone, traendone anche a morte non poche.

Ma tosto ci avvediamo che così estendiamo al tutto ciò che veramente spetta solo alla parte. Infiniti esempi dimostrano che un uomo può essere dissennato in alcune cose, assennato in altre; disonesto in certe sue opere, onesto in altre.

Da questo contrasto seguono due errori, eguali nell'origine, opposti nell'apparenza. Sono egualmente false le proposizioni seguenti: « Il Bodin ha detto sciocchezze ed ha recato danno altrui, dunque è un imbecille e un delinquente. — Il Bodin era uomo intelligente ed onesto, dunque ciò che egli scrive nella sua *Demonomania* è assennato, e l'opera da lui compiuta è onesta ».

Con ciò vediamo che non possiamo giudicare del valore logico-sperimentale e dell' utilità delle dottrine, colla facile considerazione dell'autorità del loro autore; e che occorre invece seguire l'aspra e difficile via di studiarle direttamente. E così eccoci da capo condotti alla conclusione tratta dalla considerazione delle dottrine stesse (§ 1434 e s.).

Di tutto ciò diremo più lungi ampiamente; per ora seguitiamo a dare un'occhiata al campo delle azioni non-logiche.

220. Degna di nota è la forma logica data dai Romani alle loro relazioni con gli dèi. In generale la forma è quella di un contratto preciso e chiaro e che dev'essere interpretato secondo le regole del diritto. Se ci si fermasse a tale aspetto, si scorgerebbe in questi fatti una semplice manifestazione di ciò che è stato chiamato la mente giuridica dei Romani. Ma simili fatti si osservano presso tutti i popoli; anche ai nostri giorni la pia donna che promette un piccolo obolo a sant'Antonio di Padova se le fa ritrovare un oggetto perduto, opera verso di lui precisamente come i Romani operavano verso i loro dèi. Ciò che distingue i Romani è il lusso e la precisione dei particolari, è la forma che prevale sulla sostanza, è, in poche parole, la forza di coesione degli atti fra loro; e vediamo così una manifestazione dello stato psichico di questo popolo.

221. L'ateniese Platone non si dà pensiero di queste associazioni di idee e di fatti, le quali tolgono di separare logicamente i fatti. Egli si sdegna, nell'Eutifrone, di ciò che si possa supporre essere la santità, la scienza del chiedere agli dèi.[1] Invece, per i Romani,

---

221[1] Plat.; *Euthyphr.*, p. 14-17 : Ἐπιστήμη ἄρα αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς ἡ ὁσιότης ἂν εἴη ἐκ τούτου τοῦ λόγου. Era, in sostanza, l'opinione di un gran nu-

soprattutto per l'uomo di Stato romano, sta in ciò tutta la scienza delle relazioni fra gli dèi e gli uomini. Tale scienza è difficile. Bisogna dapprima sapere a quale divinità ci dobbiamo rivolgere in una data contingenza, e poi conoscerne esattamente il nome. E poichè potrebbero esservi dubbi in proposito, vi sono delle formule per togliere di mezzo la difficoltà,[2] per esempio: « Iupiter optime maxime, sive quo alio nomine te appellari volueris ».

222. Gellio[1] osserva che si ignora quale divinità occorre invocare in caso di terremoto. È questo un gravissimo imbarazzo. Perciò « gli antichi Romani, che in tutti i doveri della vita e specialmente in ciò che riguarda la religione e gli dèi immortali erano molto esatti e prudenti, quando avevano contezza di un terremoto, prescrivevano con un editto delle cerimonie pubbliche. Ma essi si astenevano dal nominare — come era loro costume — il dio in onore del quale queste feste erano fatte, affinchè non avvenisse che, nominando un dio per un altro, vincolassero il popolo con un falso culto ».

---

mero di Greci. Giova ricordare ciò che abbiamo detto circa alla differenza tra Atene e Roma, che ciò essa sta più nell' intensità di certi sentimenti che nell' indole di essi.

221[2] Macrob.; *Satur.*, III, 9: « Consta che tutte le città sono protette da certi dèi; ed era costume arcano dei Romani, ed a molti ignoto, che, quando assediavano una città nemica, e stimavano essere in procinto di prenderla, con certo carme invocavano gli dèi tutelari; perchè altrimenti non credevano potere prendere la città, o, se avessero potuto, stimavano essere empio avere captivi gli dèi. Perciò stesso, i Romani vollero che rimanesse ignoto il nome del dio che proteggeva Roma, e lo stesso nome latino della città ».

Macrobio dà poi una formula per invocare gli dèi d'una città assediata, e un'altra per consacrare le città e gli eserciti, dopo averne invocati gli dèi. Ma egli avverte che soltanto i dittatori e gl' imperatori potevano valersene: Dis pater, Veiovis, Manes, sive vos quo alio nomine fas est nominare.... Occorre che le parole della formula siano accompagnate da atti determinati: Cum Tellurem dicit, manibus terram tangit, cum Iovem dicit, manus ad coelum tollit. Cum votum recipere dicit, manibus pectus tangit. Ciò sarebbe ridicolo se si trattasse soltanto di farsi intendere dagli dèi; è ragionevole se le parole e i gesti hanno una virtù propria. — Virg.; *Aeneid.*, II, 351: Excessere omnes adytis arisque relictis Di. — Servio nota: Quia ante expugnationem evocabantur ab hostibus numina, propter vitanda sacrilegia. Inde est quod Romani celatum esse voluerunt, in cuius dei tutela Urbs Roma sit: et iure Pontificum cautum est, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint. Et in Capitolio fuit clypeus consecratus, cui scriptum erat: Genio Urbis Romae sive mas sive foemina. Et Pontifices ita precabantur: Iupiter optime maxime, sive quo alio nomine te appellari volueris; nam et ipse ait: Sequimur te, sancte deorum, quisquis es (*Aeneid.*, IV, 576-577).

222[1] Gellio; II, 28.

223. Quando si offre del vino ad una divinità, bisogna dire: « accetta questo vino che ho nelle mani ».[1] Queste ultime parole si aggiungono per evitare un possibile errore, e perchè non accada di consacrare alla divinità, senza volerlo, tutto il vino che si trova nella cantina. « Nella dottrina degli auguri, si ha per principio che le imprecazioni e gli auspici, qualunque essi siano, sono privi di valore per coloro che, al principio di una impresa qualsiasi, dichiarano di non attribuirvi alcun peso, il che è uno dei più grandi beneficii della bontà divina ».[2] Tutto ciò sembra assurdo e ridicolo, se si vuole argomentare logicamente sulla sostanza, ma diventa invece ragionevole, se si prendono come premesse certe associazioni di atti e d'idee. Non è evidente che, se realmente si evita la puntura di uno scorpione pronunciando il numero due (§ 182), è necessario, quando s'incontra un insetto e se ne vuole evitare la puntura, sapere da prima con precisione se si tratta veramente di uno scorpione, e poi conoscere il numero da pronunciare? Se è l'atto che ha valore più d'ogni altra cosa, è chiaro che, quando si offre vino alla divinità, bisogna fare precisamente l'atto fissato, e non un altro.

Per altro questi ragionamenti, qualunque sia il loro valore, non sono stati fatti che *a posteriori*, per giustificare azioni non-logiche.

224. La divinazione non differiva meno della religione, a Roma e ad Atene, e le differenze si manifestavano nello stesso senso. La divinazione a Roma[1] stava in « (p. 176) une simple demande, toujours la même, et visant uniquement le présent ou l'avenir immédiat qui le suit. Cette demande pourrait se formuler ainsi: « les dieux ont-ils pour agréable, oui ou non, l'action que va faire le consultant ou qui va se faire sous ses auspices? » Elle ne pose que cette alternative et n'accepte que des signes positifs ou des signes négatifs.... Quant aux méthodes divinatoires réglementées par le rituel augural, elles étaient aussi simples et aussi peu nombreuses que possible. L'observation des oiseaux en faisait le fond et se-

---

223[1] Arnob.; *Adv. Gent.*, VII, 31. — Orelli riporta la seguente nota: Veteres, cum aliquid consecrabant, caute et accurate loquebantur legesque semper et conditiones expresse addebant, ne qua se tacita religione obligarent; quod ex pluribus inscriptionibus patet. E ne dà un esempio.

223[2] Plin.; N. H., XXVIII, 4, 3, (2). — Cicerone non comprende più queste associazioni di idee: *De Divin.*, II, 36; parlando di M. Marcello: Et quidem ille dicebat, si quando rem agere vellet, ne impediretur auspiciis, lectica operta facere iter se solere. Huic simile est, quod nos augures praecipimus, ne iuge auspicium obveniat, ut iumenta iubeant diiungere.

224[1] Bouché-Leclercq; *Hist. de la divin. dans l'art.*, t. IV.

rait restée l'unique source des auspices si le prestige de l'art fulgural des Toscans n'avait décidé les Romains à *observer le ciel*, et même à attribuer au signe mystérieux de la foudre une énergie supérieure. La divination officielle ne connaissait ni les oracles ou sorts, ni l'inspection des entrailles, elle se refusait à entrer dans la discussion et l'appréciation des signes fortuits, n'en tenant compte que s'ils survenaient dans la prise des auspices ; à plus fort raison s'abstenait-elle d'interpréter les prodiges ».

225. Ciò che i Romani non potevano trovare presso di sè, lo chiesero alla Grecia e all'Etruria, dove la più libera immaginazione creava nuove forme di divinazione. L'importanza data alla semplice associazione d'atti e d'idee spiega una delle regole più straordinarie della divinazione romana, quella che dà all'auspicio inventato la stessa efficacia dell'auspicio realmente osservato. « (p. 202) L'auspiciant pouvait.... se contenter du premier signe, s'il était favorable, ou laisser passer les indices fâcheux pour en attendre de meilleurs. Il pouvait encore, ce qui était plus sûr et devint l'usage ordinaire, se faire annoncer par l'augure assistant que les oiseaux attendus volaient ou chantaient dans les conditions requises. Cette annonce (*renuntiatio*) faite suivant une formule sacramentelle, créait un auspice ominal, équivalant pour celui qui l'entendait à l'auspice réel ».[1]

225[1] Bouché-Leclercq; *loc. cit.* Lo stesso autore, p. 170, traduce così il rituale d'Igunio: « Que celui qui va observer les oiseaux propose ainsi de (p. 171) son siège à l'auspiciant : « Je stipule que tu observes l'épervier à droite, la corneille à droite, le pic à gauche, la pie à gauche, les oiseaux volants de gauche et les oiseaux chantants de gauche étant favorables ». Que l'auspiciant stipule ainsi : « Je les observe, l'épervier à droite, la corneille à droite, le pic à gauche, les oiseaux volants de gauche et les oiseaux chantants de gauche étant favorables pour moi, pour le peuple Iguvien, dans ce temple déterminé ». — Cic.; *De div.*, II, 33, 71 : Etenim, ut sint auspicia, quae nulla sunt; haec certe, quibus utimur, sive tripudio, sive de coelo, simulacra sunt auspiciorum, auspicia nullo modo. — 34, 71 : Q. Fabi, te mihi in auspicio esse volo. Respondet, « audivi ». Hic apud maiores nostros adhibebatur peritus, nunc quilibet. Peritum autem esse necesse est eum, qui, silentium quid sit, intelligat : id enim silentium dicimus in auspiciis, quod omni vitio caret : (72) hoc intelligere perfecti auguris est. Illi autem, qui in auspicium adhibetur, cum ita imperavit is, qui auspicatur, « Dicito, si silentium esse videbitur »; nec suspicit, nec circumspicit; statim respondet : « Silentium esse videri ». Tum ille, « Dicito, si pascuntur. Pascuntur ». — Si veda in Tito Livio, X, 40, la storia di un auspicio che, pur essendo inventato, è favorevole, pel solo fatto che è annunciato. Il console Papirio risponde a colui che l'avverte che l'auspicio è inventato : Tu quidem macte virtute diligentiaque esto : ceterum qui auspicio adest, si quid falsi nuntiat, in semet ipsum religionem recipit. Mihi quidem tripudium nuntiatum, populo romano exercituique egregium auspicium est.

226. I Romani disponevano la sostanza secondo che a loro tornava conto, rispettando la forma o, per meglio dire, certe associazioni d'idee e di atti. Gli Ateniesi modificavano la sostanza e la forma; agli Spartani ripugnava di mutare l'una e l'altra.

Prima della battaglia di Maratona, gli Ateniesi mandarono a chiedere soccorsi a Sparta.[1] « (p. 189) Les autorités spartiates s'empressèrent de promettre leur aide, mais, par malheur, c'était alors le neuvième jour de la lune. Une (p. 190) ancienne loi, ou un ancien usage, leur défendait de marcher, ce mois-là du moins, pendant le dernier quartier avant la pleine lune; mais après la pleine lune, ils s'engagèrent à marcher sans délai. Un retard de cinq jours à ce moment critique pouvait être la ruine totale de la ville en danger; cependant la raison alléguée ne paraît pas avoir été un prétexte de la part des Spartiates. Ce n'était qu'un attachement opiniâtre et aveugle à une ancienne habitude, ténacité que nous verrons diminuer, sinon disparaître complètement, à mesure que nous avancerons dans leur histoire ».

Gli Ateniesi avrebbero mutate la sostanza e la forma. I Romani mutavano la sostanza rispettando la forma. Per dichiarare la guerra, il feciale doveva scagliare un dardo sul territorio nemico. Come fare per compiere questo rito e dichiarare in tal modo la guerra a Pirro, i cui Stati erano tanto lontani da Roma? Nulla di più semplice. I Romani avevano fatto prigioniero un soldato di Pirro; gli fecero acquistare un piccolo terreno nel circo Flaminio, ed è su questo terreno che il feciale lanciò il dardo. Così era rispettata l'associazione di idee del popolo romano fra il lancio del dardo ed una giusta guerra.[2]

226[1] GROTE; *Hist. de la Grèce*, trad. franc., t. VI. — Gli Argivi abusavano di queste disposizioni presso i loro vicini, gli Spartani. Al tempo della guerra contro Epidauro, mentre gli Spartani restavano inattivi per tutto il mese *Karneios*, gli Argivi abbreviarono arbitrariamente questo mese di quattro giorni e iniziarono le ostilità. *Tucid.*, V, 54. In altre occasioni, invece, essi creavano un mese *Karneios* fittizio per ottenere una tregua dai Lacedemoni. Perciò Agesipoli, sapendo che doveva condurre l'esercito contro Argo, cominciò dall'andare a chiedere a Olimpia e a Delfo se doveva accordare codesta tregua e gli fu risposto concordemente che poteva rifiutarla. XENOPH.; *Hell.*, IV, 7.

226[2] SERV.; *Ad Aeneid.*, IX, 53: Post tertium autem et trigesimum diem, quam res repetissent ab hostibus, Feciales hastam mittebant. Denique cum Pyrrhi temporibus adversum trasmarinum hostem bellum Romani gesturi essent, nec invenirent locum, ubi hanc solennitatem per Feciales indicendi belli celebrarent, dederunt operam, ut unus de Pyrrhi militibus caperetur, quem fecerunt in Circo Flamineo locum emere, ut quasi in hostili loco ius belli indicendi implerent: denique in eo loco ante pedem Bellonae consecrata est columna.

227. Nel diritto romano antico si riscontrano gli stessi caratteri che abbiamo rilevati nella religione e nella divinazione, e ciò rafforza l'impressione che si tratti di una qualità intrinseca della mente romana, qualità che si manifesta nei vari rami dell'attività umana. Nel diritto, come nella religione e nella divinazione, vi sono ancora differenze di qualità, che avremo da esaminare paragonando Roma ad Atene.[1] « (p. 134) La parola, sia scritta, sia solennemente espressa (la formula) apparisce ai popoli fanciulli come qualche cosa di misterioso, e la stessa fede le attribuisce una forza soprannaturale. In nessun luogo questa fede nella parola fu più salda che nell'antica Roma. Il culto della parola penetra tutti i rapporti della vita pubblica e della vita privata, della religione, delle consuetudini, del diritto. Per l'antico Romano, la parola è una potenza; essa lega e scioglie. Se non riesce a trasportare le montagne, ha nondimeno il potere di rimuovere le mèssi da un campo ad un altro, appartenente ad altri; è abbastanza potente per evocare le divinità (p. 135) (*devocare*) e per far abbandonare la città assediata (*evocatio deorum*) ».

Lo Ihering ha ragione soltanto in parte; non sono soltanto le parole che hanno questo potere, ma le parole e gli atti. Più generalmente ancora sono certe associazioni di parole, di atti, di effetti che persistono e non si dissolvono facilmente. Nell'esempio, tanto spesso citato, di Gaio, nel quale si vede un attore perdere la causa perchè aveva chiamato col loro nome le proprie viti, che avrebbe dovuto chiamare alberi, tale essendo il termine usato nella legge delle XII Tavole, non si può scorgere niuna potenza delle parole. Si erano semplicemente formate certe associazioni di idee, che ripugnava ai Romani di dissolvere, ed essi svolgevano il loro diritto rispettando tali associazioni. Si creava un diritto nuovo, rispettando la forma delle azioni della legge.

« (p. 104)[2] La teoria dei modi volontari d'acquisto era nel di-

Il capo di un esercito doveva regolarizzare i suoi auspici, e ciò non poteva farsi che al Campidoglio; come fare quando l'esercito si trovava in lontani paesi? La cosa è semplicissima. Si costruiva sul suolo straniero un Campidoglio fittizio ed ivi si prendevano gli auspici. — SERV.; *Ad Aeneid.*, II, 178: Tabernacula aut eligebantur ad captanda auspicia; sed hoc servatum a ducibus Romanis, donec ab his in Italia pugnatum est, propter vicinitatem; postquam vero imperium longius prolatum est, ne dux ab exercitu diutius abesset, si Romam ad renovanda auspicia de longinquo revertissent, constitutum, ut unus locus de captivo agro Romanus fieret in ea provincia, in qua bellabatur, ad quem, si renovari opus est auspicia, dux rediret.

227[1] IHERING; *Espr. du dr. rom.*, t. III.

227[2] BEAUCHET; *Hist. du droit privé de la Rép. Athén.*, t. III.

ritto romano ben diversa che nel diritto attico. A Roma esistevano infatti dei modi solenni d'acquisto, cioè la *mancipatio* e la *in iure cessio*, aventi per se stessi una virtù traslativa, indipendentemente da ogni tradizione. In Atene non si riscontrava nulla di simile. Se in qualche altro luogo della Grecia, la vendita è accompagnata da formalità che rammentano quelle della *mancipatio*, essa è nel diritto attico un contratto puramente consensuale e traslativo *ipso iure* della (p. 105) proprietà *inter partes*. Da un altro lato, la tradizione, che a Roma ha sì grande importanza come modo di trasferimento della proprietà, non ha nel diritto attico che il valore di un semplice fatto, vi è priva di ogni qualità traslativa, e non apparisce che come un semplice mezzo di esecuzione delle obbligazioni, l'acquisto della proprietà essendo avvenuto già da prima per effetto della convenzione. Il diritto attico non ha neppur esso subordinato la perfezione del contratto all'osservanza di certe forme solenni.... La legge ateniese non esigeva, d'altronde, niuna delle formalità che si veggono praticate altrove, come la presenza di un magistrato, l'intervento dei vicini, i sacrifizi, ecc. La vendita aveva luogo per il solo fatto dello scambio dei consensi, anche senza la necessità della presenza di testimoni o della stipulazione di un atto scritto ».

228. Ma il carattere più notevole dell'antico diritto romano non è lo stare stretto alla parola, alla forma, bensì il progredire ch'esso fa, pur rispettando le associazioni di idee. Ciò è stato assai bene riconosciuto dallo Ihering, benchè esso consideri un altro aspetto. Dopo aver citato parecchi casi, nei quali sembrava che gli antichi giureconsulti avessero sacrificato il senso all'espressione letterale (*loc. cit.*), egli aggiunge: « (p. 151) Questi esempi paiono dimostrare che l'antica giurisprudenza nell'interpretazione delle leggi si è attenuta rigorosamente alla parola. Tuttavia, a mio modo di vedere, tale opinione è assolutamente da rigettare. Per convincersi di ciò, enumereremo una serie di casi nei quali la giurisprudenza si è indubbiamente allontanata dalla parola ».

L'antico diritto romano era tutto forma e meccanismo e riduceva al minimo l'arbitrio delle parti e del magistrato. Le azioni della legge somigliavano ad una macina: da una parte si metteva il grano, dall'altra esciva la farina.

Dice il Girard :[1] « (p. 967).... il est nécessaire de bien comprendre le rôle du magistrat. Il ne juge pas. Ce serait presque exagérer

---

228[1] F. Girard; *Manuel élém. de dr. rom.*

de dire qu'il organise l'instance. Il donne simplement par son concours une sorte d'authenticité indispensable aux actes des parties, spécialement à ceux du demandeur. Comme dans la procédure extrajudiciaire, c'est le demandeur qui réalise son droit en accomplissant la *legis actio*.... (p. 968) Quant au magistrat, son rôle est un rôle d'assistant, sinon purement passif, au moins à peu près mécanique.[2] Il doit être là, prononcer les paroles que la loi lui ordonne de prononcer. Mais c'est à peu près tout. Il ne peut ni accorder l'action, quand la loi ne l'accorde pas, ni, à notre sens, la refuser (*denegare legis actionem*), quand la loi la donne,[3] et, s'il y a un procès, ce n'est pas lui qui le juge.... l'instance organisée *in iure* devant le magistrat est tranchée *in iudicio* par une autorité différente. La tâche du magistrat finit par la nomination du juge faite encore beaucoup plus par les parties que par lui-même ».

229. Potremmo proseguire tale esposizione, perchè in tutte le parti del diritto romano si può scorgere la manifestazione di questo stato psichico che accetta il progresso, pur rispettando le associazioni di idee. Dopo aver veduto ciò nel sistema della *legis actio*, ne riscontreremmo tracce nel sistema formulare. Lo vedremmo dominare tutta la materia delle *finzioni*. Queste si osservano presso tutti i popoli in una certa epoca della loro storia; ma è notevole nell'antica Roma, il loro svolgimento, la loro persistenza, come nella moderna Inghilterra.

230. Nelle manifestazioni della vita politica troviamo fenomeni simili a quelli ora osservati. Per effetto di una evoluzione comune alla maggior parte delle città greche e latine, il re è stato sostituito da nuovi magistrati così ad Atene, come a Sparta ed a Roma;[1]

228[2] L'autore cita Cic.; *Pro Mur.*, 12, 26.

228[3] Qui l'autore accenna ad una controversia che non abbiamo bisogno di risolvere per lo scopo a cui miriamo, il quale è solo di mostrare la parte quasi meccanica compiuta dal magistrato, senza entrare nei particolari.

230[1] Mommsen; *Hist. rom.*, trad. franc., II, p. 5: « Partout: et à Rome, et chez les Latins, et chez les Sabeliens, les Etrusques et les Apuliens, dans toutes les cités italiques enfin, comme dans les cités grecques, des magistrats annuels remplacent tôt ou tard les magistrats à vie ». Dalle città greche bisogna naturalmente eccettuare Sparta. Occorre notare che Roma e le città italiane non hanno avuto il periodo dei tiranni, come la Grecia; ed è probabile che la mancanza di questo periodo in Italia sia dovuta precisamente, almeno in parte, allo stato psichico delle popolazioni italiane, stato psichico che rileviamo specialmente a Roma. A Sparta, i due re dovevano la dignità reale alla successione; essi presiedevano i consigli, amministravano la giustizia, comandavano l'esercito e servivano da intermediari fra Sparta e gli dèi.

ma ad Atene la sostanza e la forma sono completamente mutate. A Sparta il cambiamento è stato minore nell' una e nell'altra; a Roma è stato rilevante nella sostanza e assai minore nella forma.

Per conservare certe associazioni d' idee, le funzioni sacerdotali del re passarono, ad Atene, all'arconte-re, e a Roma, al *rex sacrorum*, ma nè l' uno nè l'altro hanno importanza politica. Sotto quest'aspetto, il re, ad Atene, sparisce completamente; a Sparta, sussiste in parte; a Roma, si trasforma, coi minori mutamenti possibili nella forma. La magistratura suprema diventa annuale e si sdoppia in due consoli,[2] che sono uguali, potendo ciascuno agire isolatamente, ciascuno arrestare l' azione dell' altro. « (p. 246) [3] La constitution réservait aux consuls le droit de compléter leur collège, en particulier en cas de guerre, par l'adjonction d'un troisième membre ayant un droit plus fort, d' un dictateur. Et à la vérité l'élection populaire n'est intervenue pour la dictature que tardivement et à titre isolé. Le dictateur est nommé (p. 247) par l'un des consuls, comme le roi l'était probablement autrefois par l'interroi; cette nomination royale n'a qu'une barrière, c'est que les consuls et leurs collègues les préteurs restent en fonction à côté du dictateur, bien qu'en cas de conflit ils s'inclinent devant le dictateur ».

231. Nella costituzione romana è oltremodo singolare che i magistrati superiori, quantunque siano in realtà nominati dai comizi, sembrano essere nominati dai loro predecessori.[1] « (p. 116) L'élection populaire la plus ancienne n'était pas un choix librement exercé parmi les personnes capables; elle a été probablement liée à l'origine par le droit de proposition du magistrat qui dirigeait le vote. Il est vraisemblable qu'à l'origine la plus ancienne, on soumettait au peuple juste autant de noms qu'il y avait de personnes à élire et que, dans le principe, les votants ne pouvaient qu'accepter ou re-

230[2] La tradizione è unanime nel mostrare che i consoli ereditano presso a poco tutti i poteri dei re. — LIV.; II, 1: Libertatis autem originem inde magis, quia annuum imperium consulare factum est, quam quod deminutum quidquam sit ex regia potestate, numeres. Omnia iura, omnia insignia primi consules tenuere.... — CIC.; *De rep.*, II, 32: Tenuit igitur hoc in statu senatus rempublicam temporibus illis..., atque uti consules potestatem haberent tempore dumtaxat annuam, genere ipso ac iure regiam. — DIONYS.; IV, 73, 74, 75.

Poco importa, per il fine cui miriamo, che queste tradizioni siano più o meno autentiche. Ad ogni modo ci rivelano lo stato d'animo di coloro che le hanno ordinate o parzialmente inventate, ed è appunto questo stato d'animo che noi vogliamo rilevare.

230[3] MOMMSEN; *Le droit publ. rom.*, t. I.

231[1] MOMMSEN; *Le droit publ. rom.*, t. II.

pousser purement et simplement la personne proposée tout comme la loi proposée ».

Anche in tempi più recenti della repubblica, il magistrato che sovraintende al voto può accettare una candidatura (*nomen accipere*), o rifiutarla (*nomen non accipere*). In seguito, occorre altresì che il magistrato che presiede al voto consenta a « *renuntiare* » l'eletto,[2] e, se vi si ricusa, nessuno ve lo può costringere.

232. In Atene non troviamo nulla di tutto ciò. Vi era bensì un esame (δοκιμασία) per giudicare se gli arconti, magistrati designati dalla sorte, gli strategi, magistrati eletti, e i senatori erano atti ad esercitare il loro ufficio; ma è una specie di verifica di poteri molto diversa dalla *renuntiatio*. Atene mette d'accordo la forma e la sostanza. A Roma si passò dal regno alla repubblica scindendo le funzioni dei magistrati; si ritornò al principato, concentrandole nuovamente. Nelle innumerevoli trasformazioni costituzionali che hanno avuto luogo fra questi due limiti estremi, si è conservata, quanto più è stato possibile, la forma, pur mutandosi la sostanza.

233. Cesare, al termine della vita, parve volersi sottrarre a questa regola. Un popolo come l'ateniese non avrebbe veduto in ciò nulla di men che ragionevole. I pochi Romani ancora imbevuti dei vecchi concetti furono sdegnati da questa dissociazione di idee e di atti che si voleva operare. Soltanto prendendo la parte pel tutto, si è potuto dire che furono gli eccessivi onori fattisi decretare da Cesare che ne cagionarono la rovina.[1] Tali onori erano

---

231[2] VAL. MAX., III, 8, 3, ci racconta come C. Pisone si ricusò di « *renuntiare* » M. Palicano, uomo assai sedizioso, ch'egli reputava indegno del consolato: In hoc miserando pariter et erubescendo statu civitatis, tantum non ammanibus tribunorum pro rostris Piso collocatus, cum hinc atque illinc eum bissent, et: *An Palicanum suffragiis populi consulem creatum, renuntiaturus esset*, interrogaretur, primo respondit: *Non existimare se, tantis tenebris offusam esse rempublicam, ut huc indignitatis veniretur*. Deinde, cum perseveranter instarent, ac dicerent: *Age, si ventum fuerit? - Non renuntiabo*, inquit. — GELL.; VI, 9: At aedilis, qui comitia habebat, negat accipere; neque sibi placere, qui scriptum faceret, eum aedilem fieri. — Lo stesso fatto si trova in LIV.; IX, 46. — Del resto, si trovano molti altri esempi di questo genere. — LIV.; XXXIX, 39: L. Porcius consul primo in ea sententia esse, ne nomen eius acciperet....

La *Lex Iul. mun.*, 1, 132, vieta espressamente di « *renuntiare* » certi individui reputati indegni: .... neve quis eius rationem comitieis conciliove *habeto, neive quis quem, sei adversus ea comitieis conciliove* creatum est, renuntiato.... (le parole scritte in corsivo sono una ricostruzione del Mommsen).

233[1] CIC.; *Philipp.*, II, 34 — DION.; XLIV, 1-3 — VELLEIUS; 56: Cui magnam invidiam conciliarat M. Antonius omnibus audendis paratissimus, consulatus collega, imponendo capiti eius Lupercalibus sedentis pro rostris insigne regium, quod ab eo ita repulsum erat, ut non offensus videretur.

soltanto una parte d' un insieme di fatti che indisponevano i cittadini romani aventi ancora lo stato psichico dei loro antenati. Augusto seppe meglio rispettare le tradizioni. Nell' iscrizione di Ancira egli mènte sfacciatamente dicendo:[2] « Nel mio sesto e settimo consolato, dopo che le guerre civili furono terminate, ho restituito al senato e al popolo romano i poteri che avevo ricevuti col consenso universale, e per onorare tale azione un senatoconsulto mi ha dato il nome di Augusto.... In seguito, sebbene io sia stato al di sopra di tutti per gli onori, non ho avuto poteri maggiori dei miei colleghi ». Velleio Patercolo, che tributa le più ampie lodi ad Augusto e a Tiberio, dice che Augusto ripristinò la forza delle leggi, l'autorità dei giudici, la maestà del senato e l' impero dei magistrati.[3]

234. Vi sono ancora sotto l' impero consoli e tribuni, ma non sono più che nomi vani. Parimente, vi sono ancora, sotto Augusto, comizi per l'elezione dei magistrati, e, ciò che è più sorprendente e dimostra anche meglio l' affetto dei Romani per certe forme, si trova fin sotto Vespasiano una legge, votata dai comizi, per investire il principe del potere! A voler giudicare le cose solo superficialmente, bisognava proprio aver molto tempo da perdere per recitare simili commedie! « (p. 150)[1] La puissance tribunicienne a été conférée de la même façon à Auguste en 718, et ensuite à ses successeurs ; à la suite de la décision du sénat, un magistrat, probablement un des consuls en fonction, présentait la rogation déterminant à la fois les pouvoirs et la personne du prince, aux comices.... (p. 151) en sorte que le sénat et le peuple concouraient l'un et l'autre à cet acte.... La forme était donc celle dans laquelle des magistrats extraordinaires ont été institués sous la république par une loi spéciale et par une élection populaire..... (p. 152) Le transfert des élections des comices au Sénat, opéré en l'an 14 après J. C.,

---

233[2] Ricostruzione di I. Franzius: In consulatu sexto et septimo [pŏstquam bella civili]a extinxeram, per consensum universorum [civium mihi tradita]m rempublicam ex mea potestate in Senatu[s populique Romani a]rbitrium transtuli, quo pro merito meo Sena[tus consulto Augustus appel]l[at]u[s] sum, et laureis postes aedium mearum v[inctae sunt p]u[bli]c[e] su[pe]rque eas ad ianuam meam e[x] qu[erna fronde co]r[o]n[a ci]v[ic]a posi[ta ob servatos cive]s, qu[ique es]se[t pe]r [inscriptione]m [t]e[stis meae] virtutis, clementiae, iustitiae pietatis, est p[osit]us clupe[us aureus in curia a Senatu populoque R]o[mano quo]d, quamquam dignitate omnibus praestarem, potestatem tamen nih[ilo] amplio[rem haberem quam] con[l]e[gae mei.

233[3] VELL.; II, 89: Restituta vis legibus, indiciis auctoritas, senatui maiestas, imperium magistratuum ad pristinum redactum modum.

234[1] MOMMSEN; *Le droit publ. rom.*, t. V.

ne changea rien quant aux comices impériaux, car ce transfert ne concernait que la nomination des magistrats ordinaires, mais il était étranger à celle des magistrats théoriquement extraordinaires ».

235. Qui si scorge la vacuità di certi motivi logici che gli uomini dànno alle loro azioni. È seriamente, senza motteggiare, che i giureconsulti ci dicono che « non si è mai dubitato che la volontà del principe non ottenga forza di legge, poichè l'imperatore riceve egli stesso l'impero da una legge ».[1] In verità, la forza dei pretoriani e delle legioni valeva pure per qualche cosa! Nella leggenda, una semplice femminuccia ragionava meglio del grave Ulpiano, quando diceva a Caracalla: « Non sai tu che spetta ad un imperatore il far leggi e non il riceverne? »[2]

236. Si è già osservato che i Greci non hanno un termine che corrisponda esattamente alla parola « religio ». Senza voler entrare in discussioni etimologiche, che sarebbero d'altronde di scarsa utilità, ci limiteremo ad osservare che anche nell'epoca classica uno dei sensi di « religio » è senza dubbio quello di cure minuziose, scrupolose, diligenti.[1] È uno stato d'animo per il quale si stabili-

---

235[1] GAIUS; I, 5: Constitutio principis est, quod imperator decreto vel edicto vel epistula constituit. Nec unquam dubitatum est, quin id legis vicem obtineat, cum ipse imperator per legem imperium accipiat. — ULP.; *Dig.*, I, 4, 1: Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat. Le Istituzioni di Giustiniano (I, 2, 6) ripetono la stessa cosa. Veramente, in quel tempo era archeologia.

235[2] HIST. AUG.; *Caracall.*, 10: Interest scire quemadmodum novercam suam Iuliam uxorem duxisse dicatur. Quae cum esset pulcherrima, et quasi per negligentiam se maxima corporis parte nudasset, dixissetque Antoninus: *Vellem, si liceret*, respondisse fertur: *Si libet, licet. An nescis te imperatorem esse, et leges dare, non accipere?*

AUR. VICT., *de Caesar.*, XXI, dice di Caracalla: .... pari fortuna, et eodem matrimonio, quo pater. Namque Iuliam novercam, cuius facinora supra memoravi, forma captus, coniugem adfectavit; cum illa factiosior adspectui adolescentis, praesentiae quasi ignara, semet dedisset intecto corpore adferentique, vellem, si liceret, uti: petulantius multo (quippe quae pudorem velamento exuerat) respondisset: libet? plane licet.

Sotto questa forma, la storia deve essere inventata. La Giulia era madre, non matrigna di Caracalla.

236[1] BREAL et BAILLY, *Dict. étym. latin*, s. v. *lego*, derivano *religio* da *lego*: « (p. 157) Religio signifiait « le scrupule », et particulièrement « le scrupule pieux ». TER.; *Andr.*, V, 4, 38.... LIV.; VIII, 17: *Religio deinde incessit, vitio eos creatos.* TER.; *Heaut.*, II, 1, 16: CIC.; *Caec.*, 33.... Id.; *Div.*, I, 35: *Nec eam rem habuit religioni.* *Hoc facere religio est.* De ce premier sens sont dérivés tous les autres du mot *religio* ». Ora tale etimologia non è più accettata; ma poco preme, poichè nè ora nè mai vogliamo cavare le proprietà delle cose dalla etimologia dei loro nomi. — FORCELLINI è in errore dando come derivato un significato che è piut-

scono certi vincoli che s'impongono fortemente alla coscienza. Se dunque si volesse assolutamente scegliere un termine, fra quelli esistenti, per esprimere lo stato psichico di cui abbiamo parlato precedentemente, quello che sembra più adatto senza essere tuttavia perfettamente esatto, sarebbe il termine « religio ». Ma, pur conservandogli la forma latina, non si eviterebbe, sia per la somiglianza col termine italiano « religione », sia per cagione di altri significati che ha il termine latino, che lo si prendesse in un senso affatto diverso da quello che vogliamo attribuirgli. L'esperienza c'insegna che non vi è precauzione che basti per evitare che un termine sia inteso secondo il significato che ha nel linguaggio comune, senza tener conto della definizione, per quanto esplicita e chiara essa sia, datane dall'autore che lo usa (§ 119).

237. Un aneddoto narrato da Tito Livio[1] pone bene in rilievo l'attaccamento scrupoloso ai vincoli, attaccamento che sovrasta ad ogni altro sentimento. Alcuni soldati, che non volevano obbedire ai consoli, cominciarono dall'esaminare se, uccidendo i consoli, si sarebbero sciolti dal giuramento che avevano loro prestato; ma poi si persuasero che un delitto non avrebbe potuto annullare un impegno sacro, e ricorsero ad una specie di sciopero. Poco importa che questa sia storia, o favola. Se è favola, chi l'ha inventata sapeva che coloro i quali l'avrebbero sentita raccontare, avrebbero stimato naturalissimo che si potesse esaminare se un mezzo di scio-

---

tosto primitivo, ma lo esprime bene, sub. v. *Religio*, dicendo: (10) Translate est minuta et scrupolosa diligentia et cura: *esattezza*. — Cic.; *Brut.*, 82: Eius oratio nimia religione attenuata. Id.; *Orat.*: Atheniensium semper fuit prudens sincerumque iudicium, nihil ut possent, nisi incorruptum audire et elegans, quorum religioni cum serviret orator, nullum verbum insolens, nullum odiosum ponere audebat: *delicatezza*. (11) Item iusta muneris functio: *puntualità*. Id.; 5, *Ven.*, 1.... — Giova notare che il significato primitivo di « superstitio » non è affatto quello che esprimiamo con « superstizione »; ma significa semplicemente un eccesso di religione, qualche cosa che esce dall'ordine, dalla regolarità che amavano i Romani. — Gell., IV, 9, cita un verso d'antico poema: « Religentem oportet esse; religiosum nefas »; e spiega che ciò vuol dire che si deve essere religiosi e non superstiziosi; cita in proposito Nigidio: « Hoc, inquit, inclinamentum semper huiuscemodi verborum; ut: *vinosus*, *mulierosus*, *religiosus*, *nummosus*, significat copiam quamdam immodicam rei, super qua dicitur. Quocirca *religiosus* is appellabatur, qui nimia et superstitiosa religione sese alligaverat, eaque res vitio assignabatur ». Sed praeter ista, quae Nigidius dicit, alio quodam diverticulo significationis *religiosus* pro casto atque observanti cohibentique sese certis legibus finibusque dici captus.

237[1] Liv.; II, 32: Et primo agitatum dicitur de consulum caede, ut solverentur sacramento; doctos deinde, nullam scelere religionem exsolvi, Sicinio quodam auctore, iniussu consulum in Sacrum montem secessisse....

gliersi da un giuramento fosse quello di uccidere la persona a cui si era fatto, e che si potesse decidere negativamente, non per ripugnanza all'omicidio in sè, ma perchè non era mezzo valido per sottrarsi al giuramento. Tutta questa discussione sul modo di evitare le conseguenze di un giuramento appartiene alla « religio » nel senso indicato.

238. Ed è come manifestazioni di questa stessa « religio » che dobbiamo considerare gl' innumerevoli fatti che ci mostrano i Romani, precisi, esatti, scrupolosi, amanti fino all'eccesso dell' ordine e della regolarità in tutta la loro vita privata. Così, per esempio, ogni capo di famiglia aveva un giornale nel quale annotava non solo le entrate e le spese, ma tutti i fatti di una certa importanza che accadevano nella famiglia: qualche cosa di simile ad un giornale di contabilità commerciale, che la legge impone, in Italia, ai commercianti,[1] ma dove si aggiungevano fatti estranei alla semplice amministrazione del patrimonio.

239. La religione dei Greci, in cui la ragione e l' immaginazione hanno parte maggiore, parrebbe dovere essere stata più morale di quella dei Romani, che si riduceva ad una serie di finzioni, nelle quali la ragione non ha alcuna parte. Accadde invece il contrario.[1] Non ci fermiamo nelle scandalose avventure degli dèi; vediamo la religione nella sua azione sugli atti della vita giornaliera. Per i Romani, gli atti esteriori del culto sono tutto, l' intenzione, nulla. Anche i Greci, in un' epoca arcaica, hanno conosciuto un simile

---

238[1] Cic., *Verr.*, I, 23, 60, spiega che « si è inteso dire che un uomo non ha tenuto registri; ciò è stato detto falsamente di Antonio, perchè egli li ha tenuti molto esattamente; v' è pertanto qualche esempio di questa biasimevole condotta. Abbiamo inteso che altri non li hanno tenuti se non a partire da una data epoca; vi sono motivi che giustificano questa condotta. Ma ciò che è nuovo e ridicolo è ciò che egli [Verre] ci ha risposto, quando gli abbiamo chiesto i suoi registri, vale a dire che li aveva tenuti fino al consolato di U. Terenzio e di C. Cassio e poi aveva cessato di tenerli ». Su questo passo, Asconio osserva: Moris autem fuit, unumquenque domesticam rationem sibi totius vitae suae per dies singulos scribere, ex quo appareret, quid quisque de redditibus suis, quid de arte, foenore, lucrove seposuisset quoque die, et quid item sumptus damnive fecisset.... — Erano stati chiesti a U. Celio i suoi registri; Cicerone risponde, *pro U. Coelio*, 7, 17: Tabulas, qui in patris potestate est, nullas conficit.

239[1] Dion Hal., II, 19, dice che « presso i Romani non si sente parlare di Urano castrato dai propri figli, di Saturno che divora i suoi figli, di Giove che caccia Saturno e lo fa prigioniero, nè di guerra, nè di ferite, nè di vincoli degli dèi, nè della loro schiavitù presso gli uomini ».... οὐδέ γε πόλεμοι καὶ τραύματα καὶ δεσμοὶ καὶ θητεῖαι θεῶν παρ' ἀνθρώποις. Anche il culto, secondo il nostro autore, era più morale a Roma che in Grecia.

stato; l'omicidio si espiava mediante una cerimonia tutta esteriore. Ma essi, o per dire meglio i loro pensatori, presto andarono oltre questa morale materialista e formalista. « Come non vi è rimedio alla perdita della verginità — dirà Eschilo [2] — tutti i fiumi insieme riuniti non riuscirebbero a purificare le mani dell'omicida macchiate di sangue ». Certamente, ad una così grande delicatezza di pensiero deve corrispondere una grande rettitudine di azioni. Si osserva invece l'opposto. Roma finisce per diventare così poco morale come la Grecia, ma prima, e in tempo recente come è quello degli Scipioni, Polibio [3] poteva dire: « Così, senza parlare del rimanente, coloro che presso i Greci hanno il maneggio del pubblico denaro, se si affida loro un solo talento, quand'anche abbiano dieci cauzioni, dieci sigilli e un numero doppio di testimoni, non rispettano la fede giurata, mentre presso i Romani, coloro che, come magistrati o come legati, hanno il maneggio di somme considerevoli, rispettano la parola data, per riguardo al giuramento ».

I polli sacri potevano essere ridicoli, ma non cagionarono mai agli eserciti romani un disastro paragonabile a quello che, per colpa dei suoi indovini, l'armata ateniese ebbe a subire in Sicilia.

240. Roma non ebbe processi per empietà da mettere a confronto con i processi per ἀσέβεια in Atene e molto meno con gl'innumerevoli processi religiosi coi quali la religione cristiana afflisse l'umanità. Se Anassagora avesse vissuto a Roma, avrebbe potuto affer-

---

239[2] Esch.; *Choeph.*, 71-74:

Οἴγοντι δ' οὔτι νυμφικῶν ἑδωλίων
ἄκος, πόροι τε πάντες ἐκ μιᾶς ὁδοῦ
βαίνοντες τὸν χερομυσῆ
φόνον καθαίροντες ἰοῦσαν ἄτην.

Bota traduce, seguendo lo Scoliaste: Nec vero expugnatori virginalium thalamorum remedium est, et si omnes ex uno loco fontes confluerent ad abluendum, qui manus occisoris polluit, sanguinem, frustra lavaret. — Lo Scoliaste nota: (71) νυμφικῶν ἑδωλίων: τὸ γυναικεῖον αἰδοῖον λέγει. (71) οὔτι-ἄκος] ὥσπερ τῷ ἐπιβάντι νυμφικῆς κλίνης οὐκ ἔστιν ἴασις πρὸς ἀναπαρθένευσιν τῆς κόρης, οὕτως οὐδὲ τῷ φονεῖ πάρεστι πόρος πρὸς ἄκεσιν τοῦ φόνου. « Come colui che entra nel letto d'una vergine non ha modo di rendere la verginità alla giovinetta, così l'uccisore non ha mezzi per cancellare l'omicidio ». (72) πάντες ἐκ μιᾶς] πάντες οἱ ποταμοὶ εἰς συνερχόμενοι. — Soph.; *Oed. rex*, 1227-1228: « Non credo che le acque dell'Ister e del Faso potrebbero lavare i delitti commessi in questo palazzo ». Un epigramma dell'*Ant. Palat.*, XIV, 71, ci dà un oracolo della Pizia: « Straniero, entra con un'anima pura in un tempio puro, dopo aver toccato l'acqua delle Ninfe; perocchè agli uomini virtuosi basta una piccola goccia, ma l'uomo perverso non potrebbe lavarsi con tutto l'Oceano ».

239[3] Polibio; VI, 56, 13.

mare a suo piacere che il sole era un blocco incandescente, senza che nessuno si curasse delle sue parole.[1] Quando nell'anno 155 av. G. C. gli Ateniesi mandarono a Roma un'ambasciata composta di tre filosofi, Critolao, Diogene e Carneade, i filelleni di Roma ammirarono assai l'eloquenza capziosa di quest'ultimo, ma Catone il censore, rappresentante dello spirito dei vecchi Romani, trovava più che sospetti tutti questi ingegnosi discorsi, e chiese al Senato che fosse condotto al termine al più presto l'affare che aveva condotto a Roma questi ambasciatori: « affinchè essi ritornassero nelle loro scuole a dissertare presso i fanciulli Greci, ed i giovani Romani ascoltassero, come prima, i magistrati e le leggi ».[2]

Si noti bene che Catone non vuole affatto discutere le dottrine di Carneade; egli non si cura nè punto nè poco di sapere se procedano o no da una buona logica, le giudica esteriormente. Tutte queste argomentazioni capziose non gli paiono avere valore alcuno, ed egli crede inutile e pericoloso per i giovani Romani di ascoltarle.

Grande sarebbe stata la meraviglia di Catone se avesse saputo che un giorno gli uomini avrebbero sparso il proprio sangue per affermare o negare la consustanzialità del Verbo o della seconda persona della Trinità,[3] e ben a ragione avrebbe ringraziato *Iupiter optimus maximus* di aver preservato i Romani da simile follìa; la quale per altro in taluni casi ricopriva una sostanza ragionevole.

241. Il diritto ateniese, essenzialmente logico, che si dava pensiero di risolvere le questioni nel complesso e non era inceppato

---

240[1] Giova notare che, secondo Plutarco (*Nicia*, 23, 3), Anassagora non faceva conoscere le sue teorie sulle eclissi che ad un piccolo numero di persone. Ma allora tali indagini non erano tollerate in Atene. « Protagora fu esiliato, Anassagora messo in prigione e liberato a stento da Pericle, e Socrate, sebbene non si occupasse di fisica, fu messo a morte per causa della filosofia ». — PLUT.; *Pericle*, 32, 2: Καὶ ψήφισμα Διοπείθης ἔγραφεν εἰσαγγέλλεσθαι τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας, ἀπερειδόμενος εἰς Περικλέα δι' Ἀναξαγόρου τὴν ὑπόνοιαν: « Una legge proposta da Diopete pose nel novero dei reati perseguibili per azione pubblica (εἰσαγγελία) il fatto di negare l'esistenza degli dèi e di discutere intorno alle cose celesti, il che gettava il sospetto su Pericle a causa di Anassagora ». — DIOG. LAERZ. (II, 12, *Anax.*) dice che Anassagora fu accusato di empietà da Cleone per aver detto che il sole era una massa incandescente. — PLAT. (*Apol.*, p. 26) suppone che Melito accusi Socrate d'aver detto che il sole è una pietra e la luna una terra. Al che Socrate risponde: Ἀναξαγόρου οἴει κατηγορεῖν, ὦ φίλε Μέλιτε: « Tu credi accusare Anassagora, o amico Melito ».

240[2] PLUT.; *Cat. mai.*, 22, 6: Ὅπως οὗτοι μὲν ἐπὶ τὰς σχολὰς τραπόμενοι διαλέγωνται παισὶν Ἑλλήνων, οἱ δὲ Ῥωμαίων νέοι τῶν νόμων καὶ τῶν ἀρχόντων ὡς πρότερον ἀκούωσι.

240[3] È l'eresia degli Ariani.

da un vano formalismo nè da finzioni troppo numerose, dovrebbe essere di gran lunga superiore al diritto romano. Eppure tutti sanno che è proprio l'opposto. « (p. 75)[1] L'intelletto greco, con tutta la sua mobilità ed elasticità, era interamente incapace di confinare sè stesso nel vestito di una formola legale; e, se noi possiamo giudicarlo dai tribunali popolari di Atene, della cui opera possediamo accurata contezza, i tribunali greci mostrano una forte tendenza a confondere la legge e il fatto.... (p. 76) Non era possibile per tal via un durevole sistema di giurisprudenza. Un popolo che non aveva mai alcun ritegno nel modificare le regole della legge scritta ogni qualvolta esse erano un ostacolo nella via per raggiungere un ideale di perfezione nella decisione di fatti in casi particolari, poteva solo, se lasciava alla posterità qualche corpo di principii giuridici, lasciargliene uno consistente nei concetti del giusto e dell'ingiusto, come erano desiderati che prevalessero in quel tempo ».

Fin qui siamo d'accordo col Sumner Maine; ma non possiamo consentire con lui quando attribuisce la perfezione del diritto romano alla teoria che i Romani avevano del diritto naturale. Questa teoria è venuta ad aggiungersi in un'epoca relativamente recente all'antico fondo del diritto romano. Lo Ihering affronta più da vicino il problema. La descrizione del fenomeno è ottima; quanto alle cause, ciò ch'egli chiama « la logica rigorosa dello spirito conservatore » non è altro che lo stato psichico, di cui abbiamo parlato precedentemente, combinantesi con deduzioni logiche e pratiche che portano le minori modificazioni possibili a certe associazioni di idee e di atti.

Riproduciamo il brano dello Ihering,[2] mettendo fra parentesi le modificazioni che crediamo opportuno di farvi. « (p. 328) Si la science juridique romaine a trouvé tout fait un droit simple et logique, elle le doit moralement au peuple romain antique, qui, malgré son esprit de liberté, s'était laissé imposer pendant des siècles le joug d'une logique impitoyable *[delle conseguenze logiche delle associazioni, che si volevano rispettare, d'idee e di atti]*.... Ce que nous venons de dire se manifeste dans la manière particulière des Romains, si familière à tous ceux qui connaissent le droit romain, de concilier la logique gênante *[certe associazioni d'idee e di atti]* avec le besoin de la pratique, au moyen d'artifices de toute espèce: actes appa-

241[1] Sir HENRY SUMNER MAINE; *Ancient Law*.
241[2] IHERING; *L'espr. du dr. rom.*, t. I.

rents, moyens détournés, fictions. L'aversion morale des Romains pour toute violation d'un principe une fois reconnu *[risultante dalle associazioni di idee e di atti]* stimule et presse, en quelque sorte, leur intelligence à déployer toute sa sagacité, afin de découvrir les voies et les moyens pour opérer cette conciliation de la logique et de la nécessité pratique. La nécessité rend inventif.... (p. 329) La seconde qualité nationale des Romains, que nous avons nommée plus haut, leur esprit conservateur *[conservatore della forma, innovatore della sostanza]*, exerça exactement la même influence, et fut, elle aussi, un puissant levier pour leur génie inventif juridique. Concilier les nécessités du présent avec les traditions du passé, rendre justice aux premières sans rompre, ni dans la forme ni dans le fond, avec les principes traditionnels du passé, discipliner le commerce juridique, conduire la force progressive du droit dans sa véritable voie, telle fut pendant des siècles, à Rome, la mission véritablement noble et patriotique de la science juridique *[lasciamo da parte la missione, la nobiltà e il patriottismo]*. Elle grandit en proportion des difficultés qu'elle rencontra ».

242. Per ciò che riguarda la politica, c'è anche di meglio. È il caso di chiedersi come mai abbia potuto esistere un sistema così assurdo dal punto di vista logico. Quei magistrati uguali in diritto, come i due consoli e i due censori; quei tribuni che possono fermare tutta quanta la vita giuridica e politica; quei comizi con le complicazioni degli auspici, quel senato senza attribuzioni ben determinate, tutto ciò sembra costituire gli organi di una macchina deforme, che non abbia potuto mai funzionare. Eppure essa ha agito per secoli e secoli e ha dato a Roma il dominio del mondo mediterraneo, e quando si è guastata, ciò è avvenuto perchè era stata usata da un nuovo popolo, che non aveva più la « religio » dell'antico. Mercè i vincoli delle azioni non-logiche e mercè forze innovatrici, Roma ha saputo conciliare la disciplina con la libertà e si è tenuta in un giusto mezzo fra Sparta ed Atene.

243. Il discorso che Tucidide[1] attribuisce a Pericle e quello di Cicerone sulla risposta degli aruspici formano un contrasto che colpisce.

L'Ateniese parla come un uomo moderno. La prosperità di Atene è dovuta alla democrazia, a leggi giuste, al buon senso dei cittadini, al loro coraggio. Queste qualità degli Ateniesi fanno sì che

243[1] Tucid.; II, 35 e seg.

Atene sia superiore alle altre città della Grecia. Il Romano loda assai meno la scienza e il coraggio dei propri concittadini?[2] « Per quanto amore di noi stessi noi abbiamo, o padri coscritti, non siamo stati superiori nè agli Ispani per numero, nè ai Galli per vigore, nè ai Cartaginesi per astuzia, nè ai Greci per le arti, nè agli stessi Itali e ai Latini per il buon senso naturale della nostra terra. Ma abbiamo superato tutti i popoli e tutte le nazioni per la pietà e per la religione, ed anche per la saviezza che ci ha fatto riconoscere che tutto è retto e governato dagli dèi immortali ». Sembra che questo sia il linguaggio del pregiudizio ed è invece quello della ragione, principalmente se la parola « religione » si intende nel senso che abbiamo indicato. La causa della prosperità dei Romani è stata un certo numero di vincoli, di « *religiones* », che assicuravano a questo popolo la disciplina. Certamente Cicerone non l'intendeva proprio così; egli aveva di mira di parlare della potenza degli dèi immortali; ma il concetto della regola, dei vincoli, non mancava in lui. Egli ha incominciato dal lodare la saggezza degli antenati, « i quali hanno pensato che i riti sacri e le cerimonie riguardino i pontefici; i lieti presagi, gli auguri; che le antiche predizioni di Apollo siano contenute nei libri sibillini e che la spiegazione dei prodigi appartenga alla dottrina degli Etruschi ».[3] Questa è veramente una concezione tutta romana dell' ordine e della regolarità.

244. Fra i popoli moderni, lo inglese, almeno[1] sino verso la fine del secolo XIX, rassomiglia più d'ogni altro al popolo romano,

---

243[2] Cic.; *De harusp. resp.*, IX, 19: Quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus: tamen nec numero Hispanos, nec robore Gallos, nec calliditate Poenos, nec artibus Graecos, nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu, Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione, atque hac una sapientia, quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superavimus. Nel *De nat. deor.*, II, 3, 8, Cicerone fa dire a Balbo: Et, si conferre volumus nostra cum externis, caeteris rebus aut pares, aut etiam inferiores reperiemur: religione, id est cultu Deorum, multo superiores. Si noti che vi si spiega essere la religione il culto degli dèi.

243[3] Cic.; *De harusp. resp.*, IX, 18:.... qui statas solemnesque caerimonias, pontificatu; rerum bene gerendarum auctoritates, augurio; fatorum veteres praedictiones Apollinis, vatum libris; portentorum explanationes, Etruscorum disciplina contineri putarunt....

244[1] Tale restrizione è necessaria poichè, dopo la prima decade del secolo XX, il governo dell' Inghilterra è stato affidato a fanatici Gallesi ed Irlandesi. Se ciò indica un mutamento nell' indole dell' intero paese, se non è un fenomeno temporaneo, l' Inghilterra del futuro non somiglierà punto all' Inghilterra del passato. Di questa, che solo oggi ancora ci è ben nota, vogliamo discorrere quando nominiamo l' Inghilterra.

per lo stato psichico. Il suo diritto è ancora pieno di finzioni. Il suo ordinamento politico conserva gli stessi nomi, le stesse forme arretrate, mentre la sostanza muta continuamente. Vi è ancora in Inghilterra un re, come al tempo dei Plantageneti, dei Tudor, degli Stuart, ma egli ha finito per avere minore autorità, minore potere, del presidente della repubblica degli Stati Uniti d'America. Sotto Carlo I, si vede scoppiare una guerra civile, che il re nel suo parlamento faceva al re nel suo campo. Mai i Romani avevano immaginato una così ingegnosa finzione.

Anche oggi le cerimonie per l'apertura del parlamento sono tanto arcaiche da apparire comiche. Si vede arrivare ai Comuni un grave personaggio detto: *the gentleman usher of the black rod*, che li invita a presentarsi alla Camera dei Lordi per udire il discorso del Trono. I deputati vanno alla Camera dei Lordi e poi ritornano alla loro sede, dove lo *speaker* narra loro con la maggiore serietà ciò che essi hanno udito al pari di lui. Bisogna immediatamente dar lettura di un *bill*, soltanto per la forma, per tutelare il diritto del parlamento di discutere per primo gli affari, senza esaminare i motivi della convocazione. Questo ordinamento politico si adatta ai bisogni del popolo inglese, come l'ordinamento politico dell'antica Roma si adattava ai bisogni del popolo romano; e tutti i popoli moderni hanno cercato di copiarlo, più o meno fedelmente. Tale ordinamento ha permesso all'Inghilterra di restare vittoriosa nelle guerre di Napoleone I, ed ha assicurato agli Inglesi maggior libertà di quanta ne godessero la maggior parte dei popoli europei. Tutto ciò tende ora a modificarsi, per l'opera di nuovi costumi e consuetudini, che sembra debbano aver luogo in Inghilterra.

245. Nell'esposizione fatta fin qui, abbiamo dovuto usare i termini del linguaggio comune, che, per loro propria natura, sono poco rigorosi. Pel momento non ci occuperemo che dei termini: Ateniesi, Romani, ecc., scritti in quanto precede.

Che cosa rappresentavano precisamente questi termini? Certamente per i popoli antichi essi non rappresentavano che i cittadini, mentre gli schiavi, i pellegrini, erano esclusi. Ma le nostre proposizioni riguardano esse veramente tutti i cittadini? Da certi fatti, atti, leggi, costumi abbiamo dedotto lo stato psichico di coloro che eseguirono questi fatti ed atti, che accettavano tali leggi e tali costumi; ciò è legittimo, ma non sarebbe legittimo il dire che costoro costituivano la totalità o anche la maggioranza numerica della nazione.

246. Ogni popolo è governato da un' *élite*, ossia da una parte eletta,[1] e, per essere esatti, è appunto lo stato psichico di questa *élite* che abbiamo osservato. Tutto al più possiamo aggiungere che l'impulso dato da essa era accettato dal rimanente della popolazione.

Un'*élite* può mutare per il cambiamento degli uomini che la compongono, o dei loro discendenti, od anche per l' infiltrazione di elementi estranei, che possono provenire dalla stessa nazione o da un'altra nazione. In Atene, quando soltanto i figli dei cittadini ateniesi erano cittadini, l'*élite* ha potuto mutare unicamente perchè i suoi membri si cambiavano, o essa ne riceveva altri dal corpo dei cittadini ateniesi.

247. A Roma, non solo si son potuti osservare analoghi mutamenti, ma vi è anche infiltrazione di popoli stranieri, sia di Latini e d'Italiani, per l'estensione del diritto di cittadinanza, sia di ogni sorta di popoli, anche barbari, per mezzo dei liberti e dei loro discendenti. Già P. Scipione Emiliano poteva dire ai componenti la plebaglia, i quali tumultuavano, che essi non erano neppure italiani.[1] Dobbiamo dunque stare in guardia contro conclusioni affrettate che si potrebbero trarre dagli esempi che siamo venuti citando. Abbiamo trovato bensì i caratteri di certe *élites*, ma non abbiamo risoluto il problema della loro composizione.

248. Queste considerazioni ci recano al limite oltre al quale principia una materia d' indole diversa da quella alla quale sin ora abbiamo posto mente. Sarebbe prematuro spingerci più in là, e pericoloso il farlo senza prima avere compiuto lo studio iniziato. Torniamo dunque a questo; l'escursione ora fatta era necessaria perchè avessimo contezza almeno dell'esistenza di quell'altra materia, e la studieremo negli ultimi capitoli.

246[1] Non si deve cercare di ricavare il significato di questo termine, dalla sua etimologia. Esso verrà definito nel capitolo XII.

247[1] VELL. PATERC.; II, 4: .... et cum omnis concio adclamasset, « Hostium — inquit — armatorum totiens clamore non territus, qui possum vestro moveri, quorum noverca est Italia ? ».

Capitolo III.

LE AZIONI NON-LOGICHE NELLA STORIA DELLE DOTTRINE.

249. Lo studio compiuto nel capitolo precedente, oltre a certe induzioni accessorie, ci ha fatto conoscere i fatti seguenti:

1° L'esistenza e l'importanza delle azioni non-logiche. Ciò è contrario a molte teorie sociologiche, le quali invece o sdegnano, o trascurano, o danno poca importanza alle azioni non-logiche, sforzandosi di ridurre tutte le azioni ad azioni logiche. Secondo che si darà maggior importanza alle azioni non-logiche, od alle azioni logiche, sarà diversa la via da seguire per studiare le azioni degli uomini, in relazione coll'equilibrio sociale; occorre dunque che ora ci addentriamo di più in questa materia.

2° Le azioni non-logiche sono vedute solitamente sotto l'aspetto logico da coloro che le compiono e da coloro che ne discorrono, che ne fanno la teoria. Da ciò nasce la necessità di un'operazione di somma importanza pel nostro studio, la quale mira a togliere questi veli e a ritrovare le cose che sotto stanno celate. Ciò è pure contrario a molte teorie, le quali invece si fermano ai veli, da esse non ritenuti tali, ma avuti in conto della parte sostanziale delle azioni. Dobbiamo esaminare tali teorie, perchè se le trovassimo vere — cioè d'accordo coll'esperienza — dovremmo tenere tutt'altra via di quella che conviene seguire se riconosciamo che la parte sostanziale è invece la cosa velata.

3° La verità sperimentale di una teoria e la sua utilità sociale sono cose diverse. Una teoria vera sperimentalmente può essere utile — o dannosa — alla società, e tale può pure essere una teoria falsa sperimentalmente. Ciò è negato da moltissimi. Occorre dunque non contentarci dei pochi cenni del capitolo precedente, e meno che mai della nuda affermazione del § 34, ma dobbiamo vedere se l'osservazione dei fatti conferma, o smentisce, la fatta induzione (§ 14).

4° Esistono differenze tra gli uomini, o, guardando le cose all'ingrosso, tra le classi sociali, riguardo alle azioni logiche ed alle azioni non-logiche, e differenze pure tra i gradi di utilità che per questi individui, o per queste classi, possono avere le teorie vere, o false, sperimentalmente, nonchè i sentimenti che si manifestano colle azioni non-logiche. Tale differenza è negata da molti, eccita anzi lo sdegno di non pochi; e quindi sarà necessario proseguire lo studio appena principiato su tale materia e vedere bene cosa ci dicono i fatti.

250. Intanto lo studio ora compiuto ci dà già un concetto, sia pure superficiale, delle risposte che si debbono dare ai quesiti accennati nei § 13 e 14; e vediamo che certe distinzioni fatte in tale paragrafo non sono solo ipotetiche, ma hanno corrispondenza nel concreto.

251. Nel presente capitolo, vogliamo principalmente occuparci di ritrovare traccia delle azioni non-logiche nelle teorie o nelle descrizioni fatte da vari autori, dei fatti sociali, e così acquisteremo anche un concetto approssimato dei veli che nascondono tali azioni non-logiche.

252. Se veramente le azioni non-logiche hanno l'importanza che suggerisce l'induzione del capitolo precedente, sarebbe proprio strano che gli uomini d'ingegno che si sono occupati dello studio delle società umane, non le avessero in alcun modo avvertite. Possono essi aver veduto come colui che ha mala luce, distratti da preconcetti, deviati da teorie errate, ma è difficile il credere che proprio non abbiano veduto nulla di cose che ora diciamo tanto importanti. Cerchiamo dunque come sta propriamente il fatto.

253. Perciò occorre guardare le cose in modo anche più generale, ricercando cioè come la realtà trovasi sformata nelle teorie e narrazioni che ne fanno gli autori. Abbiamo un'immagine in uno specchio curvo, e vogliamo ritrovare la forma dell'oggetto, alterata dallo specchio. Lasciamo per ora da parte i casi più semplici, come sarebbero quelli degli autori che riconoscono che le azioni degli uomini dipendono, almeno in parte, dal territorio ove questi uomini vivono, dal clima, dalla razza, dalle occupazioni, dalle inclinazioni. È manifesto che l'azione determinata da tali cause non è il frutto del puro ragionamento, che è un'azione non-logica. Eppure ciò spesso non è avvertito dagli stessi autori che hanno ammesso queste cause. Vi sarebbe dunque in essi una contraddizione; ma questa talvolta sparisce, perchè, quando ammettono tali cause, gli autori studiano

ciò che è; e quando vogliono che tutte le azioni siano logiche, studiano ciò che, a parere loro, dovrebbe essere. Da un'indagine scientifica, trapassano ad una predica.

254. Volgiamoci a casi meno semplici, e principiamo da quelli in cui è più facile riconoscere la verità sperimentale sotto espressioni imperfette ed in parte errate, per procedere quindi allo studio di altri in cui ciò è più difficile.

Ecco per esempio un libro: *La cité antique,* di Fustel de Coulanges, ed in esso leggiamo: « (p. 73) De toutes ces croyances, de tous ces usages, de toutes ces lois, il résulte clairement que c'est la religion domestique qui a appris à l'homme à s'approprier la terre, et qui lui a assuré son droit sur elle ». Ma proprio è singolare che la religione domestica abbia preceduto il possesso del suolo; di ciò l'autore non dà prova alcuna, e potrebbe anche essere che fosse l'opposto, oppure che religione e possesso si fossero sviluppati insieme. È manifesto che l'autore ha l'idea preconcetta che il possesso deve avere una *causa;* ciò posto, egli la cerca e la trova nella religione; e così l'atto del possedere diviene un'azione logica, dedotta dalla religione; la quale, a sua volta, potrà dedursi logicamente da qualche cos' altro.

Una combinazione singolare fa sì che, nel caso presente, il nostro stesso autore ci dà la rettifica che dobbiamo fare. Poco prima, egli aveva scritto: « (p. 63) Il y a trois choses que, dès l'âge le plus ancien, on trouve fondées et solidement établies dans ces sociétés grecques et italiennes: la religion domestique, la famille, le droit de propriété; trois choses qui ont eu entre elles, à l'origine, un rapport manifeste, et qui paraissent avoir été inséparables ».

Come mai l'autore non ha veduto che questi due passi sono in contraddizione? Se tre cose *A, B, C* sono « inseparabili », una di esse, ad esempio *A,* non ne può produrre un'altra, ad esempio *B;* poichè se *A* ha prodotto *B,* vuol dire che allora ne era disgiunta.

Occorre dunque necessariamente fare una scelta tra queste due proposizioni dello stesso autore; se vogliamo conservare la prima, conviene eliminare la seconda, o viceversa. Dobbiamo far nostra quest' ultima scelta, cioè eliminare la proposizione che pone la religione e la proprietà nella relazione di causa e di effetto, e serbare la proposizione che mette queste cose in una relazione di interdipendenza (§ 966). Gli stessi fatti notati da Fustel de Coulanges c' impongono tale scelta. Quando egli scrive: « (p. 64) Et la famille, qui par devoir et par religion reste toujours groupée autour de son autel,

se fixe au sol comme l'autel lui-même », nasce spontanea l'osservazione : « sì, purchè ciò sia possibile ». Suppongasi uno stato sociale tale che la famiglia non si possa fissare sul suolo, ed in tal caso sarà la religione che si dovrà modificare. È manifesto che c'è stata una serie di azioni e di reazioni, senza che si possa determinare come hanno principiato. Il fatto che a certi uomini è capitato di vivere in famiglie staccate e fissate al suolo ha avuto, come manifestazione, una certa forma di religione; la quale poi, a sua volta, ha contribuito a mantenere staccate e fissate al suolo le famiglie.

255. Scorgiamo nel caso presente un esempio di un errore molto generale, il quale sta nel sostituire relazioni di causa ad effetto, a relazioni di interdipendenza (§ 137), e questo errore ne produce un altro, ponendo, nella classe delle azioni logiche, l'effetto che si crede a torto conseguenza logica della causa.

256. Quando Polibio ci indica la religione come una delle cause della potenza romana, accetteremo tale notizia, che è di molto pregio, ma rifiuteremo la spiegazione logica che egli dà del fatto (§313[1]).

Nell'*Ancient Law* del Sumner Maine troviamo un altro esempio, simile a quello del Fustel de Coulanges. Il Sumner Maine nota che le antiche società erano costituite da famiglie; è un dato di fatto e non lo vogliamo qui discutere.[1] Da ciò egli trae la conseguenza che il diritto antico era accomodato *(adjusted)* «[2] (p. 126) a un sistema di piccole corporazioni indipendenti ». Anche ciò sta bene; le istituzioni si adattano allo stato di cose. Ma più in là, ecco insinuarsi, sebbene lievemente, il concetto delle azioni logiche:[3] « (p. 183) Gli uomini sono considerati e trattati non come individui, ma sempre come parti di uno speciale gruppo ». Sarebbe più preciso il dire che sono tali e che quindi il diritto si svolge *come se* fossero considerati e trattati come parti di uno speciale gruppo.

Precedentemente, l'intromissione delle azioni logiche è più palese. Dopo il passo che abbiamo citato, in cui si notava che l'an-

256[1] Le ricerche sulle « origini » sono in gran parte ipotetiche. Accettiamo solo in via d'ipotesi i dati del Sumner Maine, senza volerli qui esaminare.

256[2] Sir HENRY SUMNER MAINE; *Ancient Law*, c. V: (p. 126) It is so framed as to be adjusted to a system of small independent corporations. Il Courcelle Seneuil traduce *adjusted* con *conçu*, il che richiama il concetto delle azioni logiche. COURCELLE SENEUIL; *L'ancien Droit*: « (p. 119) Ce droit est conçu pour un système de petites corporations indépendantes ».

256[3] *Loc. cit.* 256[1], c. VI: (p. 183) Men are regarded and treated, not as individuals, but always as members of a particular group.

tica società era composta di piccole corporazioni indipendenti, l'autore aggiunge:[4] « (p. 126) Le corporazioni non muoiono mai, e conseguentemente il diritto primitivo considera le entità di cui si occupa, cioè i gruppi patriarcali di famiglie come perpetui ed inestinguibili ». Da ciò il Sumner Maine trae come conseguenza l'istituzione della trasmissione, al decesso, dell'*universitas iuris* che troviamo nel diritto romano. Ciò può bene essere d'accordo con un'analisi logica posteriore di azioni non-logiche anteriori, ma non figura precisamente i fatti. Per avvicinarsi a questi occorre invertire alcuni termini delle osservazioni precedenti. La successione dell'*universitas iuris* non procede dal *concetto* di una corporazione che mai si estingue, ma invece questo procede da quella. Una famiglia, od altro gruppo etnico, occupava un terreno, aveva armenti, ecc.; il fatto della perpetuità dell'occupazione, del possesso, è secondo ogni probabilità anteriore ad ogni concetto astratto, e ad ogni *concetto* di diritto di successione, poichè lo vediamo anche negli animali. I grandi felini occupano un certo territorio di caccia che rimane proprio della famiglia, se l'uomo non viene a disturbarla.[5] Un formicolaio è eterno, e non pare probabile che le formiche abbiano il concetto della corporazione, nè quello della successione. Per l'uomo invece, il fatto generò il concetto. Poi, l'uomo essendo un animale logico, egli volle trovare il *perchè* del fatto, e tra tante spiegazioni che egli immaginò ci può ben essere stata anche quella che dà il Sumner Maine.

Questi è uno degli autori che meglio hanno mostrato la differenza del *diritto fatto* dal *diritto teoria*; eppure ogni tanto egli se la dimentica, tanto è potente il concetto che pone dappertutto azioni logiche. Il *diritto fatto* è costituito da un insieme di azioni non-logiche che si ripetono regolarmente. Il *diritto teoria* consta di due parti, cioè: 1° un'analisi logica — o pseudo-logica, od anche immaginaria — di queste azioni non-logiche; 2° conseguenze dai principii che sono venuti fuori da tale analisi. Il *diritto fatto* non è soltanto primitivo; egli vive allato al *diritto teoria*, s'insinua tacitamente nella giurisprudenza e la modifica; e poi viene giorno di cui di queste

256[4] *Loc. cit.* 256[2], c. V.

256[5] Sulle rive del Lemano si possono vedere parecchi gruppi di cigni, che occupano ciascuno un tratto diverso della superficie del lago. Se un cigno di un gruppo tenta invadere il luogo occupato da un altro gruppo, esso è assalito, percosso, respinto. Muoiono i vecchi cigni, nascono e crescono i giovani, ed il gruppo dura come unità.

modificazioni si fa la teoria, il bruco diventa farfalla, il *diritto teoria* ha un nuovo capitolo.

257. Quando il Duruy,[1] a proposito dell' uccisione di Cesare, scrive: « (p. 411) Depuis la fondation de la république, l'aristocratie romaine avait adroitement nourri dans le peuple l'horreur pour le nom de roi », riconosciamo subito la vernice logica delle azioni non-logiche. E quando poi il nostro autore soggiungerà: « (p. 411) Si la solution monarchique répondait aux besoins du temps, il était à peu près inévitable que le premier monarque payerait de sa vie sa royauté, comme notre Henri IV a payé de la sienne sa couronne », vedremo tosto nei « bisogni del tempo » una di quelle amene finzioni che ci si vogliono dare per qualche cosa di concreto; ed in quanto alla legge secondo la quale i primi monarchi di ogni dinastia debbono essere assassinati, poichè la storia non ce ne dà punto la prova sperimentale, ci vedremo una semplice reminiscenza del *fatum*, e la manderemo a stare in compagnia ai molti e fantastici prodotti simili dell' immaginazione.

258. Elimineremo dalla storia i prodigi che Svetonio non dimentica mai di narrare in occasione della nascita, o della morte degli imperatori, senza cercare di interpretarli, perchè vedremo quanto fallace sarebbe tale via (§ 672 e s.), e terremo solo i fatti che sono, o almeno paiono storici; e faremo pure ciò in ogni altro caso simile, ad esempio per le storie delle Crociate.

Ma qui occorre badare che siamo su di una via pericolosa; e vedremo che se si togliesse, come regola assoluta, di dividere una narrazione in due parti, cioè una parte miracolosa, incredibile, che viene rigettata, ed un'altra naturale, credibile, che si conserva, si anderebbe certamente incontro ad errori grandissimi (§ 674). Occorre che la parte che si accetta abbia probabilità estrinseche di verità, sia per le qualità conosciute dell'autore, sia per l'accordo con altre testimonianze.

259. Dalla leggenda nulla possiamo cavare di storia; bensì qualche cosa, e spesso molto, possiamo cavare circa allo stato psichico degli uomini che l' hanno creata, o accettata; e il nostro studio ha appunto per fondamento la conoscenza di tali stati psichici. Perciò spesso ci accadrà di citare fatti senza ricercare se sono storici o leggendari, poichè, per ciò che ne vogliamo ricavare, servono egual-

---

257[1] Duruy; *Hist. des rom.*, t. III.

mente bene in questo come in quel caso; anzi, qualche volta, meglio se leggendari che storici.

260. L'interpretazione logica di azioni non-logiche diventa a sua volta una causa di azioni logiche, e qualche volta anche di non-logiche, e quindi deve pure essere considerata per determinare l'equilibrio sociale. Sotto tale aspetto l'interpretazione del volgo ha generalmente più importanza di quella dei teorici. Preme assai più, per l'equilibrio sociale, sapere ciò che il volgo ritiene essere *virtù*, che di conoscere ciò che ne pensano i filosofi.

261. Pochissimi sono gli autori che trascurano interamente la considerazione delle azioni non-logiche. Essa appare solitamente sotto la forma della considerazione di certe inclinazioni naturali, che, volente o nolente, l'autore deve pure riconoscere agli uomini. Ma l'ecclissi delle azioni logiche dura poco: cacciate da una parte, tornano da un'altra. Si riduce al minimo tali inclinazioni e si suppone che gli uomini, da esse, traggano conseguenze logiche, ed operino secondo queste.

262. Ciò in generale; ma in special modo pei teorici, si ha inoltre un altro motivo, assai potente, per sostituire le azioni logiche alle non-logiche. Se supponiamo che certe azioni sono logiche, diventa molto più facile farne la teoria, che se le supponiamo non-logiche; poichè ognuno di noi ha nella propria mente lo stromento col quale si fanno le deduzioni logiche, e non gli occorre altro; mentre invece, per le azioni non-logiche, occorre ricorrere all'osservazione di molti fatti, estendendo inoltre le ricerche nello spazio e nel tempo, stando in guardia per non essere indotti in errore da documenti imperfetti; insomma è un lavoro lungo e difficile che deve compiere chi vuol fare una teoria, per trovare fuori di sè i materiali che la mente sua provvedeva a lui direttamente coll'aiuto solo della logica, nel caso delle azioni logiche.

263. Se l'economia politica è molto più progredita della sociologia ciò dipende, in gran parte, dal fatto che essa studia azioni logiche;[1] e sarebbe stata sino da principio una scienza ottimamente costituita, se non avesse trovato un grave ostacolo nel fatto che i fenomeni studiati erano interdipendenti, mentre le persone che si dedicavano a tale studio non erano capaci di seguire l'unica via che ci sia nota per tenere conto della interdipendenza. Fu tolto almeno in parte l'ostacolo accennato, quando si usò la matematica per lo

---

263[1] *Manuale*, III, 1.

studio dei fenomeni economici, e venne per tal modo costituita una scienza, cioè l'economia matematica, che può stare alla pari con altre scienze naturali.

264. Altri motivi operano per cacciare i teorici dal campo delle azioni non-logiche, e per recarli in quello delle azioni logiche. La maggior parte di quei teorici non si limita a studiare ciò che è, ma vuol sapere, e principalmente fare sapere altrui, ciò che *dovrebbe* essere. In quest'ultima ricerca è, per essi, sovrana la logica, e quindi tosto che hanno riconosciuto l'esistenza delle azioni non-logiche, invece di seguitare la via per la quale si sono messi, deviano, spesso paiono dimenticarle, generalmente le trascurano, e battono la via che conduce alle azioni logiche.

265. Parimente si eliminano le azioni non-logiche considerandole, per solito senza dirlo esplicitamente, come cosa biasimevole, o per lo meno estranea, che non dovrebbe aver parte in una società ben ordinata. Ad esempio, si considerano come *superstizioni,* che debbono essere disvelte dall'uso della ragione. Nessuno, in pratica, opera come se credesse che l'indole fisica e quella morale di un uomo non abbiano almeno parte nel determinar le azioni; ma chi fa una teoria ritiene che l'uomo *deve* essere mosso solo dalla ragione, e chiude volontariamente gli occhi a ciò che la pratica giornaliera gli insegna.

266. L'imperfezione scientifica del linguaggio volgare contribuisce pure ad allargare le interpretazioni logiche di azioni non-logiche.

267. Essa non è estranea alla confusione che si suol fare ponendo come causa ed effetto due fenomeni solo perchè si incontrano insieme. Già abbiamo accennato a tale errore (§ 16), ma occorre che ora ci addentriamo un poco più nel suo studio, perchè non è di piccolo momento per la sociologia.

Sia, come al § 166, *C* una credenza, *D* certe azioni. Invece di dire semplicemente: « Certi uomini fanno *D* e credono *C* », il linguaggio volgare aggiunge qualche cosa, ed esprime che « certi uomini fanno *D* *perchè* credono *C* ». Intesa rigorosamente, questa proposizione è spesso falsa; e lo è meno spesso la proposizione opposta, cioè: « Certi uomini credono *C* *perchè* fanno *D* »; ma rimangono pure molti casi in cui si può solo dire: « Certi uomini fanno *D* e credono *C* ».

Si può anche togliere il rigore logico del termine *perchè* usato nella prima delle tre proposizioni precedenti, ed escludere che sta-

bilisca, in tale proposizione, una relazione di causa ad effetto tra *C* e *D*; quindi si dirà: « Possiamo ritenere che certi uomini fanno *D*, *perchè* hanno una credenza *C* colla quale si manifestano appunto i sentimenti che li spingono a fare *D* »; cioè, riferendoci alla fig. 3, perchè hanno uno stato psichico *A*, manifestato da *C*. Sotto tale forma la proposizione si avvicina molto al vero, come vedemmo al § 166.

268. La fig. 3 si può decomporre in tre altre:

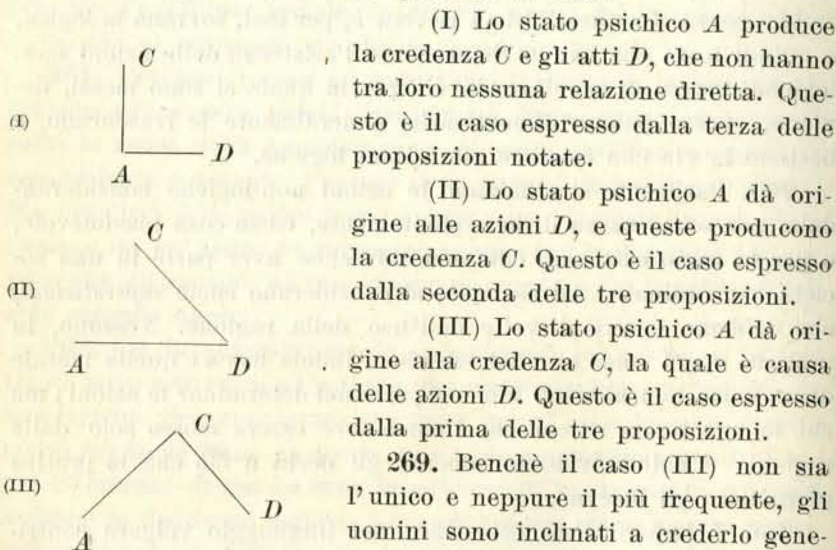


Fig. 7.

(I) Lo stato psichico *A* produce la credenza *C* e gli atti *D*, che non hanno tra loro nessuna relazione diretta. Questo è il caso espresso dalla terza delle proposizioni notate.

(II) Lo stato psichico *A* dà origine alle azioni *D*, e queste producono la credenza *C*. Questo è il caso espresso dalla seconda delle tre proposizioni.

(III) Lo stato psichico *A* dà origine alla credenza *C*, la quale è causa delle azioni *D*. Questo è il caso espresso dalla prima delle tre proposizioni.

269. Benchè il caso (III) non sia l'unico e neppure il più frequente, gli uomini sono inclinati a crederlo generale, e a confondere con esso i casi (I) e (II), di cui poco o nessun conto vogliono tenere. Il linguaggio volgare, col suo difetto di precisione favorisce l'errore, perchè si enuncia esplicitamente il caso (III), mentre, senza avvedersene, si pensa anche ai casi (II) e (I). Accade poi spesso che si abbiano miscele, in varie proporzioni, di questi tre casi.

270. Vediamo ora casi concreti di ragionamenti di diversi autori. Aristotile, nella *Politica*, principia così:[1] «Poichè vediamo che ogni città è una società, ed ogni società è istituita in vista di un qualche bene (giacchè tutti operano per conseguire ciò che a loro pare bene), è manifesto come tutte le società ricercano qualche

---

270[1] ARIST.; *Polit.*, I, 1, 1. — Il SEGNI segue assai bene il testo, traducendo come segue: « Perchè e' si vede, che ogni Città è una certa compagnia; e perchè ogni compagnia è costituita pel fine di conseguir' qualche bene: che invero ogni cosa, che s'opera, è operata per cagione di quello, che par' bene, è però manifesto, che ogni compagnia ha in consideratione, et in fine qualche bene ».

bene.... ». Qui siamo interamente nel campo delle azioni logiche: per deliberato volere e col fine di conseguire un certo bene, gli uomini hanno costituita la società che chiamasi città. Parrebbe quindi che Aristotile debba volgersi alle assurdità del *contratto sociale,* ma così non è; egli tosto devia, ed il principio ora posto gli servirà a ricercare cosa *deve* essere una città, piuttosto che ad indagare ciò che è.

271. Appena ha enunciato il suo principio di un'associazione in vista di un qualche bene, Aristotile lo mette da parte e ci dà un' altra origine della società. Da prima egli nota la necessità dell'unione dei sessi, e nota bene che «[1] ciò non accade per una scelta volontaria », col che manifestamente entriamo nel campo delle azioni non-logiche. Seguita dicendo che « (I, 1, 4) la Natura ha fatto certi esseri per comandare ed altri per obbedire ». La Natura ha distinto tra i Greci la donna e lo schiavo; non così tra i Barbari, perchè tra i Barbari la Natura non ha fatto esseri per comandare. Rimaniamo quindi nel campo delle azioni non-logiche, e ci siamo pure sempre quando l' autore ci dice che le due associazioni del padrone e dello schiavo, del marito e della moglie, sono il fondamento della famiglia, quando poi nota che il villaggio è costituito da più famiglie, quando seguita ad osservare che più villaggi fanno uno Stato, e quando finalmente conclude esplicitamente dicendo: «[2] Quindi ogni città viene dalla Natura, come anche le prime associazioni ». È impossibile accennare più chiaramente ad azioni non-logiche.

272. Ma se la città viene dalla Natura, non viene dal deliberato volere dei cittadini che si associano in vista di un certo bene. Qui c' è contraddizione tra il principio posto da prima, e la conclusione alla quale si giunge. Come Aristotile sia caduto in tale contraddizione, non possiamo sapere; ma chi in sè la volesse riprodurre, può procedere così. Pensi da prima esclusivamente al concetto di *città* o di *Stato*, e facilmente lo porrà in relazione col concetto di *associazione,* e questo col concetto di un convenire insieme gli uomini per deliberato volere. Così si ha il primo principio. Poi, pensi ai molti concetti dei fatti che in una *città* od in uno *Stato* si osservano, quindi alla famiglia, ai padroni ed ai servi, ecc.; il deliberato volere non si accosterà a questi concetti, i quali invece suggeriranno il concetto

---

271[1] Arist.; *Polit.*, I, 1, 4: καὶ τοῦτο οὐκ ἐκ προαιρέσεως....

271[2] Arist.; *Polit.*, I, 1, 8: Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι·

di alcunchè svolgentesi naturalmente. Così avremo la seconda descrizione di Aristotile.

273. Egli poi toglie la contraddizione colla metafisica, che in tali casi disperati non nega mai il suo aiuto. Egli, riconoscendo le azioni non-logiche dice: « (I, 1, 13) È dunque manifesto che la città viene dalla Natura e sovrasta all'uomo.... Dalla Natura viene quindi in tutti l'inclinazione a cotale associazione; perciò il primo che l'istituì fu cagione di grandissimo bene ». Dunque c'è l'inclinazione data dalla Natura, ma occorre inoltre che un uomo istituisca la città. All'azione non-logica, si sovrappone un'azione logica (§ 306-I β); e ciò non può mancare perchè, dice Aristotile, la Natura nulla fa invano.[1] Sia dunque lodata quest'egregia signora che tanto opportunamente sa togliere dalla pania i filosofi!

274. Col separare dai Greci i Barbari, mediante la sua celebre teoria della schiavitù naturale, Aristotile ricorre al concetto delle azioni non-logiche. Tra l'altre cose è manifesto che, la logica essendo la stessa per i Greci e per i Barbari, se tutte le azioni fossero logiche, nessuna differenza potrebbe esservi tra queste nazioni. Non basta; anche fra i cittadini, Aristotile, da quel buon osservatore che è, nota differenze. A proposito delle forme della democrazia, egli dice: « (VI, 2, 1) Ottimo è il popolo di agricoltori; quindi si può istituire la democrazia dove il popolo vive coll'agricoltura o colla pastorizia ». Torna a ripetere: « (VI, 2, 7) Dopo gli agricoltori, migliore è il popolo dei pastori e che vive col possedere bestiame.... Le altre moltitudini, colle quali sono costituite le altre democrazie, sono molto inferiori ». Ecco dunque classi bene distinte di cittadini, e quasi un'origine nel materialismo economico. Non c'è motivo per fermarci a questo punto, e se proseguiamo vediamo che, in generale, le azioni degli uomini dipendono dall'indole di questi uomini e dalle loro occupazioni.

Cicerone[1] regala agli antenati dei Romani del suo tempo, lo avere conosciuto che « i costumi degli uomini non sono generati

---

273[1] Arist.; *Polit.*, I, 1, 10: Οὐθὲν γάρ, ὥς φαμέν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ.

274[1] Cic.; *De lege agraria*, II, 35, 95. — Cicerone, per combattere la legge agraria, voleva persuadere i suoi concittadini che una colonia condotta in Capua avrebbe potuto diventare pericolosa per Roma; può dunque anche essere che egli non credesse poi più che tanto all'argomento che adoperava. Ma di ciò non abbiamo a darci pensiero, poichè ricerchiamo non il pensiero di Cicerone, ma bensì le opinioni che avevano corso al tempo suo; e se egli adoperava tale argomento vuol dire che stimava che corrispondesse all'opinione di parte, piccola o grande, dei suoi concittadini.

tanto dalla razza e dalla stirpe quanto da quelle cose che dalla natura del luogo sono somministrate alla consuetudine della vita, dalle quali traiamo alimento e vita. I Cartaginesi erano fraudolenti e mendaci, non per indole ma per la natura del luogo, il quale per il suo porto e le relazioni di molti mercanti e forestieri, li traeva a ricercare guadagni coll'ingannare. I Liguri montani sono duri ed agresti.... I Capuani sono ognora superbi, a cagione della bontà del territorio, della ricchezza delle mèssi, della salubrità, dell'ampiezza, della bellezza della città loro ».

275. Nella *Rettorica,*[1] Aristotile fa un'analisi, che è rimasta celebre, dei caratteri dell'uomo a seconda dell'età, cioè dei caratteri del giovane, dell'uomo di età matura, del vecchio. Spinge anche più in là l'analisi ed esamina l'effetto sui costumi, della nobiltà, della ricchezza, del potere, e tutto questo studio è ottimamente compiuto. Ma per tal modo l'autore evidentemente si trova nel campo delle azioni non-logiche.[2]

275[1] Arist.; *Rhetor.*, II, 12 e s. — Si può anche vedere un qualche concetto delle azioni non-logiche nell'assegnare che fa Aristotile, alla parte non ragionevole dell'uomo, le virtù, cioè: la temperanza, la giustizia, il coraggio, ecc. — Arist.; *Mag. moral.*, I, 5, 1: « Nella parte [dell'anima] che è ragionevole nasce la prudenza, l'intelligenza, la sapienza, la dottrina, la memoria, ed altre simili. Nella parte non ragionevole si trovano le così dette virtù, cioè la temperanza, la giustizia, l'energia, e quante altre virtù morali che paiono degne di lode ».

275[2] Sull'indole logica o non-logica delle azioni in generale, la dottrina di Aristotile non era forse molto precisa, come sogliono non essere le dottrine simili; ma tuttavia pare che egli riconoscesse elementi non-logici, ai quali aggiungeva elementi logici, subordinando quelli a questi.

Nella *Politica*, VII, 12, 6, egli dice che tre cose fanno l'uomo buono e virtuoso, cioè: φύσις, ἔθος, λόγος: « la natura, l'abitudine, la ragione ».

Riguardo alla parte non-logica, Aristotile ammette che gli uomini operano, almeno in parte, in dipendenza di circostanze esterne, come il clima, il suolo, ecc. Nella *Politica*, VII, 6, egli pone chiaramente in relazione le opere degli uomini con tali circostanze; e nel libro *De part. an.*, II, 4, esprime come egli stima che questa relazione abbia luogo in generale per gli esseri viventi. L'autore (Aristotile?) dei *Problemi*, XIV, aggiunge nuove considerazioni sulla detta relazione.

Sin qui siamo dunque nel campo delle azioni non-logiche; ma tosto l'autore provvede ad eliminarle, con un procedimento che è generale, e che sta nel subordinarle alle logiche: esse diventano il materiale che pone in opera la ragione. *Magn. moral.*, I, 11, 3: Ἀρχὴ δ'ἐστὶ πράξεως καὶ σπουδαίας καὶ φαύλης προαίρεσις καὶ βούλησις καὶ τὸ κατὰ λόγον πᾶν. « Principio dell'azione, sia buona, sia cattiva, è il consiglio, la volontà, e tutto ciò che è secondo ragione ». Egli non s'avvede che così contraddice quanto aveva asserito, dicendo, ad esempio, nel passo ora citato della *Politica*, che gli uomini che abitano i paesi freddi sono coraggiosi. In questo caso il « principio » dell'azione coraggiosa, cioè la « deliberazione ed il volere » di esporsi al pericolo, è determinata — secondo Aristotile — dal clima e non dalla « ragione ». Egli crede di cavarsi d'impaccio dicendo, *Magn. moral.*,

276. C'è anche il concetto dell'evoluzione. Nella *Politica* (II, 5, 12), Aristotile osserva che gli antenati dei Greci somigliavano probabilmente agli uomini volgari ed ignoranti che esistevano tra i suoi contemporanei.

277. Se Aristotile avesse seguitato la via in parte da lui tanto lodevolmente percorsa, avremmo avuto sino dai tempi suoi una Sociologia scientifica. Perchè mai non ha fatto ciò? Ci saranno stati molti motivi, ma pare probabile che, fra i principali, si trovi quel desiderio di premature applicazioni pratiche, il quale ognora si oppone al progredire della scienza; nonchè la smania di predicare alle genti ciò che debbono fare, il che poi è oltremodo inutile, invece di indagare ciò che fanno. La *Storia degli Animali* sfugge a queste cause di errore, ed è forse per ciò che è scientificamente molto superiore alla *Politica*.

278. Pare strano di trovare in un sognatore come Platone qualche cenno del concetto delle azioni non-logiche; eppure è cosa certa. Tale concetto si vede apparire nei motivi che reca Platone per fondare la sua colonia lontano dal mare.[1] L'essere a questo vicino, principia coll'essere dolce, ma finisce coll'essere amaro per una città « giacchè la città riempiendosi di commercio e di traffico, produce costumi infidi e instabili, e animi dolosi.... ». Inoltre le azioni non-logiche si trovano nel ben noto apologo di Platone circa le razze di uomini. Il dio che ha plasmato gli uomini ha messo oro nella composizione di coloro che sono atti a governare, argento nella composizione dei custodi della repubblica (cioè nei guerrieri), ferro

---

I, 11, 5, che occorre da prima il sussidio della natura e poi il volere, ma con ciò, lasciando da parte il quesito metafisico del libero arbitrio, di cui non ci vogliamo occupare, rimane il problema da prima di sapere se queste due cose che egli suppone indipendenti sono effettivamente tali, e poi della proporzione in cui si trovano in un'azione concreta. Appunto indagando ciò, si vede che vi sono azioni ove prevale la prima cosa (azioni non-logiche), ed altre ove prevale la seconda (azioni logiche).

Aristotile, oltrechè da considerazioni metafisiche, è stato deviato dalla via scientifica, dal gran nemico di ogni scienza sociale, cioè dalla smania di un'opera pratica. Nella *Morale Nicomachea,* II, 2, 1, egli dice che non si vuole soltanto occupare di teoria: οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἄν ἦν ὄφελος αὐτῆς. « Giacchè non affine di sapere cosa sia la virtù, studiamo; ma affine di diventare buoni; poichè altrimenti nulla sarebbe di utile da questo studio ». Aristotile non aveva a sua disposizione nessun altro mezzo di operare su altrui che il ragionamento, e quindi era e doveva essere tratto a farlo prevalere nelle azioni.

278[1] PLAT.; *De leg.*, IV, p. 705. — Anche ARIST.; *Pol.,* VII, 5, discorre dei vantaggi e dei danni della vicinanza del mare.

nella composizione di coloro che si occupano di agricoltura e di altri lavori. Platone ha anche un lontano concetto della circolazione delle *élites*. Egli sa che può accadere che dalla razza d'oro nascano uomini della razza d'argento, e viceversa, e che simile cosa può accadere per le altre razze.[2]

279. Ciò essendo riconosciuto, se si vuole rimanere nel campo scientifico, conviene ricercare quali saranno i caratteri, quale sarà l'evoluzione di una collettività costituita da diverse razze d'uomini, che non si riproducono precisamente coi medesimi caratteri, e che possono mescolarsi. Per tale modo si lavorerebbe per costituire la scienza delle società. Ma Platone ha uno scopo ben diverso; poco si cura di ciò che è, e pone ogni sforzo intellettuale per trovare ciò che *deve* essere. Spariscono allora le azioni non-logiche, e la fantasia dell'autore si sbizzarrisce colle azioni logiche, che inventa in gran copia. Ecco il nostro autore che istituisce, con poca spesa, magistrati incaricati di rimettere al posto dovuto chi in una razza nascesse con caratteri diversi da quelli dei genitori; eccolo a dettare leggi per mantenere o modificare i costumi; eccolo insomma a disertare il modesto compito della scienza, per salire nelle sublimi regioni della creazione.

280. Le controversie sul quesito « se la virtù può insegnarsi », ci mostrano anche una lontana concezione delle azioni non-logiche. Dai documenti a noi noti, parrebbe che Socrate stimava che la « virtù » è una « scienza », e che quindi lasciava poco luogo alle azioni non-logiche.[1] Tale posizione estrema è abbandonata da Pla-

---

278[2] PLAT.; *de rep.*, III, p. 415. *Systèmes*, t. I, p. 276.

280[1] RITTER; *Hist. de la phil. anc.*, trad. fr., tomo III: « (p. 248) Socrate, plus porté à la dialectique qu'à la physique, avait en conséquence cherché le principe de toute moralité dans la dialectique seulement; ainsi la vertu n'était fondée à ses yeux que sur la raison et la science. Mais déjà Platon avait trouvé que le courage et la modération, comme deux côtés nécessaires de la vertu, doivent préexister dans la nature de l'homme, dont l'appétit est dans le cœur, mais pas dans la raison. Aristote (p. 249) alla plus loin dans la même direction, et s'attacha plus étroitement encore à la physique, porté qu'il y était naturellement. Il ne considère pas la raison comme le premier principe de la vertu, mais bien l'impulsion naturelle et les états passionnés de l'âme (πάθη) ».

ZELLER; *La phil. chez les Grecs*, tr. fr., tomo III: « (p. 130) La science, à ses yeux [de Socrate], n'est pas seulement une condition indispensable et un auxiliaire de la vraie moralité, mais (p. 131) elle est immédiatement la moralité tout entière, et là où la science fait défaut, il ne se contente pas de reconnaître simplement une vertu imparfaite, il ne voit plus du tout de vertu. Nous ne trouverons que plus tard chez Platon et plus complètement chez Aristote des corrections apportées à cette forme étroite de la doctrine socratique de la vertu » (p. 118, ed. tedesca).

tone e da Aristotile, i quali ritengono che una certa inclinazione naturale è necessaria per la « virtù ». Ma tosto che tale disposizione è supposta, torniamo nel campo della logica, che è incaricata di trarne le conseguenze logiche, le quali danno forma alle azioni umane. Tali controversie hanno punti di somiglianza con quelle molto posteriori che si fecero sulla *grazia efficace* e sulla *grazia non efficace*.

281. Il modo tenuto da Platone e da Aristotile nelle controversie sull' insegnamento della « virtù » è generale. Esso dà alle azioni non-logiche una parte che troppo assurdo sarebbe il rifiutare; ma tosto la ritoglie, tornando alle conseguenze logiche; ed inoltre, distinguendo in « buone » ed in « cattive » queste inclinazioni che per forza ha dovuto ammettere, trova modo di serbare solo quelle che al suo sistema logico si confanno, e di eliminare le altre.

282. San Tommaso [1] pure procura di destreggiarsi tra la necessità di ammettere certe inclinazioni non-logiche, e il desiderio grande di dare ogni potere alla ragione; tra il determinismo delle azioni non-logiche e la dottrina del libero arbitrio nelle azioni logiche. Egli dice che « la virtù è una buona qualità, o abito della mente, mercè la quale si vive rettamente, di cui nessuno usa male, e che Dio in noi, senza noi, produce ». Col mettere la « virtù » come un « abito della mente » si fa la parte delle azioni non-logiche, e così pure col dire che Dio la produce in noi senza di noi; ma con quest' intervento di Dio si toglie l' incertezza del fine delle azioni non-logiche, le quali diventano logiche secondo la mente di Dio, e quindi anche pei teologi, i quali hanno la fortuna di conoscere tale mente. Altri per quel fine adopera la *Natura*, sempre col medesimo effetto. L'uomo opera secondo certe inclinazioni; ecco la parte delle azioni non-logiche, ridotta al minimo perchè le azioni sono supposte conseguenze logiche delle inclinazioni; ed anche questa minima parte è fatta sparire come ad un giuoco di bussolotti, perchè tali inclinazioni si suppongono date, prodotte, da un ente (Dio, Natura, od altro) che opera logicamente (§ 306-I β) ; per cui, sebbene chi compie le azioni

---

282[1] *Summa theol.*, I^{a}, II^{ae}, q. 55, a. IV : Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, qua recte vivitur, et qua nullus male utitur ; et quam Deus in nobis sine nobis operatur. L' indole delle azioni non-logiche si scorge anche meglio nell'osservazione seguente, fatta nello stesso luogo, dal santo dottore : Sed notandum quod habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi ; aliqui vero quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum et falsum.

possa talvolta credere di compiere azioni non-logiche, chi conosce la mente o il procedere logico del sullodato ente — e tutti i filosofi, sociologi, ecc., hanno tale privilegio — sa che tutte le azioni sono logiche.

283. La controversia tra Herbert Spencer e Auguste Comte, ci porge l'opportunità di fare parecchie osservazioni sulle azioni non-logiche.

284. Nel *Cours de Philosophie positive,*[1] A. Comte pare essere decisamente favorevole al prevalere delle azioni logiche. Egli vede nella filosofia positiva « (p. 26) la seule base solide de la réorganisation sociale qui doit terminer l'état de crise dans lequel se trouvent depuis si longtemps les nations civilisées ». Dunque spetta ad una teoria di riordinare il mondo. Come accadrà ciò: « (p. 26) * Ce n'est pas aux lecteurs de cet ouvrage que je croirai jamais devoir prouver que les idées gouvernent et bouleversent le monde, ou, en d'autres termes, que tout le mécanisme social repose finalement sur des opinions. Il savent surtout que la grande crise politique et morale des sociétés actuelles tient, en dernière analyse, à l'anarchie intellectuelle.* Notre mal le plus grave consiste, en effet, dans cette profonde divergence qui existe maintenant entre tous les esprits relativement à toutes les maximes fondamentales dont la fixité est la première condition d'un véritable ordre social. Tant que les intelligences individuelles n'auront pas adhéré par un assentiment unanime à un certain nombre d'idées générales, capables de former une doctrine sociale commune, on ne peut se dissimuler que l'état des nations restera, de toute nécessité, essentiellement révolutionnaire.... Il est également certain que si cette réunion des esprits dans une même communion de principes peut une fois être obtenue, les institutions convenables en découleront nécessairement.... »

285. Dopo avere citato il passaggio che abbiamo posto tra due asterischi (*), Herbert Spencer[1] espone una teoria di azioni non-logiche operanti esclusivamente sulla società. « (p. 115) Les idées ne gouvernent ni ne bouleversent le monde : le monde est gouverné ou bouleversé par les sentiments auxquels les idées servent seulement de guides. Le mécanisme social ne repose pas finalement sur des opinions, mais presque entièrement sur le caractère. Ce n'est (p. 116) pas l'anarchie intellectuelle, mais l'antagonisme moral, qui

---

284[1] A. COMTE; *Cours de phil. pos.,* t. I.

285[1] H. SPENCER; *Class. des scienc.*

est la cause des crises politiques. Tous les phénomènes sociaux sont produits par l'ensemble des sentiments et des croyances humaines.... Dans la pratique, le caractère national et l'état social déterminent les idées qui doivent avoir cours; ce ne sont point (p. 117) les idées qui ont cours qui déterminent l'état social et le caractère national. La modification de la nature morale des hommes, produite graduellement par l'action continue de la discipline de la vie sociale, est la principale cause immédiate du progrès des sociétés » (*Statique sociale,* ch. XXX).

286. Segue poi un fatto singolare, e cioè questi autori mutano reciprocamente la posizione occupata. Nel *Système de politique positive,* A. Comte si decide a fare prevalere il sentimento, ed egli, su ciò, si esprime molto chiaramente: « (p. 5)[1] Quoique j'aie toujours proclamé l'universelle prépondérance du sentiment, je devais jusqu'ici fixer principalement l'attention sur l'intelligence et l'activité, qui prévalent en sociologie. Mais leur essor décisif ayant maintenant amené l'époque de leur vraie systématisation, cette destination finale conduit à faire explicitement dominer le sentiment, domaine essentiel de la morale ».

L'autore si allontana alquanto dal vero quando afferma di « avere *sempre* proclamato l' universale prevalenza del sentimento ». Nel *Cours de philosophie positive,* tale prevalenza non si vede, e sono proprie le idee che hanno il primo posto. Ma A. Comte ha mutato;[2] egli ha principiato col considerare le teorie esistenti, alle quali voleva sostituirne altre di sua fattura, ed allora naturalmente,

---

286[1] A. Comte; *Syst. de polit. pos.,* t. IV.

286[2] Egli stesso scorge in qualche modo una simile evoluzione. *Syst. de pol. pos.,* t. III : « (p. VII) En comparant ce volume avec la partie historique de mon traité fondamental, on trouvera que la coordination générale y devient plus profonde et plus complète, tandis que les explications spéciales y sont moins développées. Sous ce dernier aspect, cette construction définitive de ma philosophie de l'histoire contredit mes anciennes annonces, qui promettaient ici plus de détails et de preuves que dans la première ébauche, à laquelle je dois, au contraire, renvoyer maintenant pour cela. Appréciant mieux les vraies conditions du régime philosophique, j'ai senti que les assertions coordonnées, où je voyais d'abord un mode purement provisoire, devaient constituer l'état normal de toute exposition vraiment systématique. Mes progrès accomplis et l'autorité qu'ils m'ont procurée permettent à ma maturité de suivre la marche libre et rapide de mes principaux ancêtres, Aristote, Descartes et Leibnitz, qui se bornaient à formuler leurs pensées, en laissant au public la vérification et (p. VIII) le développement. Cette répartition du commerce mental est à la fois la plus honorable pour les initiés et la plus profitable aux initiateurs ». In quest'ultima osservazione ha proprio ragione. È assai vantaggioso di potere ottenere credenza, senza avere la noia di dare prova alcuna.

in tale battaglia di idee, prevalevano le idee sue e da esse doveva venire nuova vita al mondo. Coll'andare del tempo A. Comte è diventato profeta, la battaglia delle idee è finita, egli si figura di avere vinto interamente; oramai detta il dogma, pronuncia *ex catedra,* quindi è naturale che allora rimangano solo i sentimenti, i suoi sentimenti.

287. Inoltre A. Comte ha principiato collo sperare di convertire gli uomini, e naturalmente il mezzo per ciò fare erano allora le idee; ma poi ha finito col non avere altra speranza che quella di una religione imposta, anche dallo zar Nicola, anche dal sultano, o almeno da Luigi Napoleone, il quale avrebbe dovuto stare pago di essere solo un dittatore al servizio del positivismo.[1] Qui domina evidentemente il sentimento, e non si può più dire che « les idées gouvernent et bouleversent le monde »; sarebbe assurdo il supporre che A. Comte si rivolgeva allo zar, a Reschid-pacha, o a Luigi Napoleone, per indurli a predicare le idee alle genti.

Si potrebbe solo obbiettare che le idee di A. Comte determinano la religione, la quale dovrebbe poi essere imposta agli uomini, e per tal modo, le idee avrebbero « bouleversé le monde » se lo zar, il sultano, Luigi Napoleone, o qualche despota bene intenzionato avesse voluto incaricarsi di imporre il positivismo di A. Comte. Ma tale significato non è per niente quello delle asserzioni del *Cours de philosophie positive.*

288. A. Comte riconosce ed esagera anzi di molto l'influenza sociale del culto ed il valore che ha nella educazione; il che altro non è se non un caso particolare del valore delle azioni non-logiche. Se A. Comte avesse potuto rassegnarsi ad essere solo uno scienziato, avrebbe potuto scrivere un ottimo libro su tale valore del culto ed insegnarci molte cose; ma egli voleva essere il profeta di una nuova religione; invece di studiare gli effetti dei culti che

---

287[1] A. COMTE; *Syst. de polit. posit.*, t. IV: « (p. 377) Pour modifier la vie publique, il lui suffit [al *Sacerdozio dell'umanità*] que la situation ait fait surgir une volonté prépondérante et responsable. Cette condition se trouve assez remplie, en France, depuis l'avénement de la dictature, qui dispense la doctrine organique de se soumettre à des assemblées toujours disposées à perpétuer l'état révolutionnaire, même quand elles sont rétrogrades ». *Ibidem :* « (p. 378) Sans convertir ni le public ni ses chefs, le positivisme peut donc, en vertu de sa réalité fondamentale et de sa pleine opportunité, conquérir assez d'ascendant partiel pour instituer la transition finale, à l'insu même des principaux coopérateurs d'un tel mouvement ». Un'azione che ha luogo ad insaputa di chi la compie appartiene evidentemente al genere delle azioni non-logiche.

hanno esistito, o che esistono, egli ne vuole creare uno nuovo; il che non è per niente la stessa cosa. Abbiamo così soltanto un nuovo esempio dei guai, alla scienza cagionati dalla smania delle applicazioni pratiche.

289. D'altra parte, H. Spencer, dopo avere ammesso anche troppo esclusivamente l' influenza delle azioni non-logiche, le elimina interamente, col procedimento generale che abbiamo esposto al § 261. Egli dice: « (52)[1] Nous devons partir du postulat que les idées primitives sont naturelles, et, dans les conditions où elles se produisent, rationnelles ». Ecco la logica che, cacciata dalla porta, torna dalla finestra. « Dans notre enfance, on nous a appris que la nature humaine est partout la même.... Il faut rejeter cette erreur et y substituer le principe que les lois de la pensée sont partout les mêmes, et que, en admettant qu'il connaisse les données de ces conclusions, l'homme primitif tire des conclusions raisonnables ».[2]

290. Supponendo ciò, H. Spencer dà torto a sè stesso, nella sua controversia con A. Comte. Se gli uomini traggono sempre conclusioni logiche dai dati che hanno, e se poi operano secondo tali conclusioni, non rimangono che azioni logiche, e sono proprio le idee che « gouvernent et bouleversent le monde »; non vi ha più luogo per i *sentimenti* ai quali H. Spencer voleva dare simile potere; essi non possono in alcun modo introdursi in un complesso completo, costituito da fatti sperimentali, sia pure malamente osservati, e dalle conseguenze logiche che se ne traggono.

291. Il principio posto da H. Spencer fa molto facili le indagini in Sociologia, specialmente se viene unito con due altri principii dello stesso autore, e cioè con quello della unità di evoluzione, e con l'altro della identità, o della quasi identità, dei selvaggi contemporanei e degli uomini primitivi (§ 728, 731). Le narrazioni dei viaggiatori, più o meno autentiche, più o meno bene interpretate, ci fanno conoscere i dati di cui disponeva l' uomo primitivo; e dove sono manchevoli, supplisce l' immaginazione nostra, che non potendo avere il reale trova il verosimile. Ora abbiamo tutto quanto ci occorre per costituire la scienza sociologica, poichè basta che ricaviamo semplicemente le conseguenze logiche di tali dati, senza perdere troppo tempo in lunghe e difficili ricerche storiche.

289[1] H. SPENCER; *Sociologie*, t. I, p. 145.

289[2] Cfr. § 701, 711.

292. Così, ad esempio, opera H. Spencer per scoprire l'origine e l'evoluzione della religione. L'uomo primitivo ci appare come uno scienziato moderno che, nel suo laboratorio, lavora per costituire una teoria. L'uomo primitivo dispone solo di materiali imperfetti, ed è perciò che, pure ragionando a rigore di logica, non può trarne che conclusioni imperfette. Ma egli ha concetti filosofici non poco sottili; così, ad esempio, H. Spencer dà come « un'idea primitiva » l'opinione « que toute propriété caractéristique d'un agrégat est inhérente à chacune de ses parties intégrantes » (*Sociologie,* 154). Chi volesse conoscere il valore di questa teoria deve ripetere tale proposizione, a qualche persona fra le meno colte della società nostra, e vedrà tosto che essa non capisce nemmeno che cosa gli ha detto. Eppure H. Spencer pretende che essa trae conclusioni logiche da questa proposizione che essa non capisce. « (154, p. 417) L'âme, présente dans le cadavre de l'homme mort conservé tout entier, est aussi présente dans les parties conservées de son corps. De là la foi aux reliques ». Per fermo, l'autore nostro non ha mai discorso di ciò con qualche donnicciuola cattolica. La via da lui indicata potrebbe forse recare alle fede nelle reliquie qualche filosofo amante della logica, ma è interamente estranea alla fede popolare.

293. Il procedimento adoperato da H. Spencer è così, in qualche punto, simile a quello adoperato da A. Comte. In generale si può esprimere nel modo seguente. Abbiamo due cose P e Q, di cui occorre tener conto per determinare l'ordinamento sociale R. Si principia coll'affermare che la cosa Q sola determina tale ordinamento; poi si dimostra che P determina Q; e per tal modo la cosa Q viene eliminata, ed è la cosa P che determina esclusivamente l'ordinamento sociale.

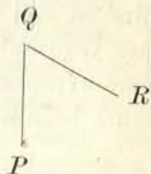


Fig. 8.

294. Se con Q si indicano « le idee » e con P « i sentimenti », abbiamo all'incirca l'evoluzione delle teorie di A. Comte. Se con Q si indicano « i sentimenti » e con P « le idee », abbiamo, sempre all'incirca, l'evoluzione delle teorie di H. Spencer.

295. Quanto ora abbiamo esposto trova conferma nelle osservazioni di John Stuart Mill, a proposito della controversia tra A. Comte e H. Spencer. Egli dice : « (p. 109)[1] Un examen impar-

---

295[1] J. S. Mill; *Aug. Comte et le posit.*

tial de ce qu'a écrit M. Comte ne fera pas découvrir qu'il ait rien omis de la somme de vérité contenue dans la théorie de Spencer. Il n'aurait pas dit vraiment (ce que M. Spencer veut apparemment nous faire dire) que les effets qu'on peut historiquement rapporter à la religion, par exemple, n'ont pas été produits par la croyance en Dieu, mais par la vénération et par la crainte qu'il inspirait. Il aurait dit que la vénération et la crainte présupposent la croyance: qu'il faut croire en un Dieu avant de pouvoir le craindre ou le vénérer ». In ciò ritroviamo il procedimento ora indicato. *P* è la credenza che esista un Dio, *Q* indica i sentimenti di timore o di venerazione; *P* produce *Q*; e per tal modo è la causa determinante delle azioni.

296. Pare assurdo ad un perfetto logico, come è il Mill, che si possa avere un sentimento di timore, se non è logicamente dedotto da un soggetto capace di ispirare timore. Il Mill avrebbe dovuto rammentarsi il verso di Stazio [1]

Primus in orbe deos fecit timor,

ed avrebbe veduto che una via direttamente contraria a quella da lui indicata è perfettamente concepibile.[2] Ciò posto, quale è la via seguita in realtà? O, per dir meglio, quali sono le varie vie seguite? Tocca ai documenti storici lo insegnarcelo; e non possiamo sostituire ad essi la nostra fantasia, gabellare per reale ciò che a noi pare verosimile. Occorre sapere come sono seguiti i fatti, e non già come avrebbero dovuto seguire per appagare una mente rigorosamente logica.[3]

296[1] STAT.; *Theb.*, III, 661, oppure Petronio. Lo scoliaste Lattanzio nota a questo verso di Stazio: *Primus in orbe deos fecit timor* negat deos ulla re alia celebrari nisi timore mortalium. Ut Lucanus (I, 486): « quae finxere timent » et Petronius Arbiter istum secutus (fragm. XXVII, 1 B): « primus in orbe deos fecit timor » (Sic et Mintanor musicus: « deum, doloris quem prima compunctio humani finxit generis »).

296[2] D'HOLBACH; *Syst. de la nat.*, t. I, ch. XVIII: «(p. 448) .... C'est dans le sein de l'ignorance, des alarmes et des calamités que les hommes ont toujours puisé leurs premières notions sur la divinité.... (p. 456) La première théologie de l'homme lui fit d'abord craindre et adorer les élémens mêmes, des objets matériels et grossiers... ».

296[3] Già Cicerone esprimeva l'opinione che le pratiche della divinazione erano state accettate dagli antichi come fatti piuttostochè come conseguenze di ragionamenti. *De div.*, I, 3, 4: Atque haec, ut ego arbitror, veteres, rerum magis eventis moniti, quam ratione docti probaverunt. Così accade molto spesso: precede il fatto, l'azione non-logica; viene dopo la spiegazione del fatto, la vernice logica.

297. In altre materie, il Mill riconosce ottimamente l'opera sociale delle azioni non-logiche; ma tosto ritoglie, almeno in parte, la fatta concessione, perchè invece di seguitare a studiare ciò che esiste, si volge a ricercare ciò che *dovrebbe* esistere; ed è questo un procedimento generale, usato da molti autori, per eliminare le azioni non-logiche.

298. Ad esempio, nel suo libro sulla *Libertà,* il Mill scrive: « (p. 103)[1] .... les opinions des hommes sur ce qui est louable ou blâmable sont affectées par toutes les causes diverses qui influent sur leurs désirs à propos de la conduite des autres, causes aussi nombreuses que celles qui déterminent leurs désirs sur tout autre sujet. Quelquefois c'est leur raison; d'autres fois leurs préjugés ou leurs superstitions; souvent leurs sentiments sociables, pas très rarement leurs penchants antisociaux, leur envie ou leur jalousie, leur arrogance ou leur mépris. Mais le plus souvent l'homme est guidé par son propre intérêt, légitime ou illégitime. Partout où il y a une classe dominante, presque toute la morale publique dérive des intérêts de cette classe ». Tutto ciò, con poche restrizioni, è ben detto ed esprime all'incirca i fatti. Il Mill avrebbe potuto seguitare per tal via, e poichè il suo studio era rivolto alla *Libertà,* avrebbe potuto ricercare in quale relazione stava coi motivi da lui accennati delle azioni umane. Avrebbe così fatto una scoperta; avrebbe cioè veduto che egli operava in modo contradittorio, procacciando per quanto stava in lui che il potere politico passasse al *maggior numero,* e difendendo una certa *Libertà* che era incompatibile coi pregiudizi, sentimenti, interessi, ecc., di questo maggior numero. Questa scoperta gli avrebbe anche conceduto di fare una previsione, il che è compito essenziale della scienza, avrebbe potuto cioè prevedere che la *Libertà* come egli la concepiva doveva andare scemando, perchè era contraria ai motivi da lui notati come determinanti i desiderî della classe che stava per diventare dominante.

299. Ma il Mill non si curava tanto di ciò che era, quanto di ciò che doveva essere. Egli ci dice: « (p. 109) Un homme ne peut pas, en bonne justice, être obligé d'agir ou de s'abstenir, parce que ce serait meilleur pour lui, parce que cela le rendrait plus

298[1] J. S. MILL; *La liberté.* Le restrizioni indicate nel testo si riferiscono all'uso di termini poco precisi, come ad esempio: interessi *legittimi* od *illegittimi*; ma non se ne può dare speciale colpa al Mill, poichè è di quasi tutti gli autori che trattano tale materia.

heureux, ou parce que, dans l'opinion des autres, ce serait sage ou même juste. Ce sont de bonnes raisons pour lui faire des remontrances, pour raisonner avec lui, pour le convaincre ou pour le supplier, mais non pour le contraindre ou pour lui causer aucun dommage s'il passe outre ».[1] Può darsi che ciò sia una *buona giustizia,* ma disgraziatamente non è quella dei nostri padroni, i quali ogni anno ci gratificano di nuove leggi per impedire precisamente di fare ciò che il Mill diceva doversi lasciar fare. Tale sua predica è stata dunque perfettamente inutile.

299[1] Quell'anima candida del Mill aggiunge: « Pour justifier cela, il faudrait que la conduite qu'on veut détourner cet homme de tenir, eût pour effet de nuire à quelque autre ». Egli non sapeva che non mancano mai sofismi per dimostrare che c'è il danno altrui. Vedasi ad esempio ciò che segue nei paesi in cui, in nome del santissimo « Progresso », si vuole imporre la temperanza e la virtù.

Giornale d'Italia, 19 marzo 1912: « *Atlanta (Georgia),* 2 marzo. — Ieri sera il comm. Alessandro Bonci, qui di passaggio per i suoi impegni artistici, la sua signora, il suo segretario ed il suo accompagnatore furono arrestati al *Georgian Terrace Hôtel* di questa città, per contravvenzione alla legge di temperanza. Pare che il Bonci ed i suoi amici, da buoni italiani che bevono il vino almeno a pranzo ed a cena, adottassero un ingegnoso mezzo per farla in barba alla legge, che proibisce l'uso del vino e dei liquori nello Stato di Georgia. Da qualche giorno la direzione dell'*hôtel* aveva notato che i signori Bonci ed i loro amici, alla metà del pasto, solevano mettere sul tavolo quattro piccole fiale di quelle che usano i farmacisti, munite di targhette, dove apparivano scritte le istruzioni per l'uso delle supposte medicine. La regolarità colla quale la comitiva Bonci trangugiava il contenuto delle bottigliette due volte al giorno, come se ogni membro che la componeva fosse affetto dalla stessa malattia e bisognasse la stessa cura, finì per insospettire l'*house detective* (poliziotto speciale) dell'*hôtel,* il quale ne parlò ad uno zelante *policeman,* che iersera, proprio al momento della.... cura, sequestrò le bottigliette, che risultarono essere ciascuna della capacità di un bicchiere, e contenere niente altro che dell'eccellente Chianti, di cui il commendatore, a quanto pare, viaggia ben fornito, per far fronte alle.... sorprese della legge americana. Nonostante le vive proteste del Bonci, i quattro contravventori furono messi in un'automobile e portati alla *Court House,* dove il magistrato Ralendorf, dopo un sommario interrogatorio, rinviò il caso a stamattina, dichiarando di lasciar liberi gl'imputati soltanto dietro cauzione di 2000 dollari. E qui venne il bello, anzi il brutto, perchè la prospettiva di passare la notte in prigione cominciava a seccare il celebre tenore che, al momento, non aveva in tasca più di 150 dollari.... ». — È probabile che se il Bonci si fosse rammentato che, colla grascia di san Giovanni Boccadoro, giova ugner le mani ai virtuosissimi Americani non meno di quanto giovasse ugnerle ai virtuosi inquisitori, siccome narra il Boccaccio, avrebbe sfuggito le molestie avute. — In generale: Tu passi, in un carro ferroviario che serve da trattoria sul territorio di uno degli Stati astinenti degli Stati Uniti d'America, e ti tolgono dal tavolo il bicchiere di vino che stavi per bere. « Che danno faccio io agli altri (dici tu) bevendo questo bicchiere di vino? » La risposta è pronta: « Tu dai il mal esempio ». E la gentaglia che così impone il suo volere, discorre con sdegno dei cattolici spagnuoli che, appunto perchè non si dia il cattivo esempio, non voglion permettere altro culto pubblico che non sia il cattolico.

300. Presso certi autori, la parte delle azioni non-logiche sparisce interamente, o meglio è considerata solo come la parte eccezionale del male. Solo la logica è mezzo di ogni umano progresso, essa è sinonimo di « bene », come tutto ciò che non è logico è sinonimo di « male ». Non t'inganni il nome di *logica;* questa credenza nulla ha che fare colla scienza logico-sperimentale, ed il culto della ragione può stare alla pari con altro culto religioso qualsiasi, non escluso quello dei feticci.

301. Il Condorcet così si esprime: « (p. 250)[1] Ainsi une connaissance générale des droits naturels de l'homme, l'opinion même que ces droits sont inaliénables et imprescriptibles, un vœu fortement prononcé pour la liberté de penser et d'écrire, pour celle du commerce et de l'industrie, pour le soulagement du peuple,.... l'indifférence pour les religions, placées enfin au nombre des superstitions ou des inventions politiques [questo pover uomo non s'accorge che la sua adorazione del *Progresso* è una religione !], la haine de l'hypocrisie et du fanatisme, le mépris des préjugés, le zèle pour la propagation des lumières, ... devinrent la profession commune, le symbole de tous ceux qui n'étaient ni machiavélistes ni imbéciles ». L'autore, che predica la tolleranza religiosa, non si accorge che dà qui una prova d'intolleranza, trattando i dissidenti della sua religione del *Progresso* come sempre gli ortodossi hanno trattato gli eretici. È vero che egli stima avere ragione, ed i suoi avversari torto, perchè la sua religione è buona, e la loro cattiva; ma è ciò che, invertite le parti, dicono anch'essi.

302. Nel Condorcet ed in altri scrittori suoi contemporanei troviamo massime che ripetono anche ora i fanatici umanitari. Seguita il Condorcet:[1] « (p. 292) Toutes les erreurs en politique, en morale, ont pour base des erreurs philosophiques, qui elles mêmes sont liées à des erreurs physiques. Il n'existe ni un système religieux, ni une extravagance surnaturelle, qui ne soit fondée sur l'ignorance des lois de la nature ». Ma egli stesso dà prova di tale ignoranza quando ci vuol dare a bere sciocchezze come la seguente:[2] « (p. 345) Quelle est l'habitude vicieuse, l'usage contraire à la bonne foi, quel est même le crime, dont on ne puisse montrer l'origine, la cause première, dans la législation, dans les institutions, dans

---

301[1] CONDORCET; *Esq. d'un tab. hist. des pr. de l'esp. hum.* — 9e époque.
302[1] CONDORCET; *loc. cit.* — 9e époque.
302[2] CONDORCET; *loc. cit.* — 10e époque.

les préjugés du pays où l'on observe cet usage, cette habitude, où ce crime s'est commis? » Infine conclude « (p. 346) que la nature lie, par une chaîne indissoluble, la vérité, le bonheur et la vertu ».

303. Simili concetti sono comuni tra i filosofi francesi della fine del secolo XVIII; per essi ogni bene viene dalla « ragione », ogni male dalla « superstizione ». Il D'Holbach[1] vede nell' « errore » la fonte di ogni male degli uomini. Questo è rimasto un domma della santissima religione umanitaria,[2] di cui sono sacerdoti gli « intellettuali ».

304. Non s'avvedono tutte queste persone che il culto della *Ragione*, della *Verità*, del *Progresso* e di altre simili entità, fa parte, come tutti i culti, delle azioni non-logiche. Esso è nato, cresciuto, e seguita a prosperare per contrastare altri culti; come nella società pagana i culti orientali sorsero per contrasto del culto politeistico greco-romano.

Allora una medesima corrente di azioni non-logiche si manifestava col taurobolo, e il criobolo, col culto di Mitra, coll'accresciuta importanza dei misteri, col neoplatonismo, col misticismo e finalmente col cristianismo, che doveva sovrastare ai culti rivali, to-

---

303[1] D'Holbach; *Syst. de la nat.*, t. I, c. XVI: « (p. 398) [titolo del capitolo] Les erreurs des hommes sur ce qui constitue le bonheur sont la vraie source de leurs maux. Des vains remèdes qu'on leur a voulu appliquer. — (p. 406) .... Si nous consultons l'expérience, nous verrons que c'est dans les illusions et les opinions sacrées que nous devons chercher la source véritable de cette foule de maux, dont nous voyons partout le genre humain accablé. L'ignorance des causes naturelles lui créa des dieux; l'imposture les rendit terribles; leur idée funeste poursuivit l'homme sans le rendre meilleur, le fit trembler sans fruit, remplit son esprit de chimères, s'opposa au progrès de sa raison, l'empêcha de chercher son bonheur. Ses craintes le rendirent esclave de ceux qui le trompèrent sous prétexte de son bien.... Des préjugés non moins dangereux ont aveuglé les hommes sur leurs gouvernemens.... (p. 407) Nous trouvons le même aveuglement dans la science des mœurs.... (p. 409) C'est ainsi que la somme des malheurs du genre humain ne fut point diminuée, mais s'accrut au contraire par ses religions, par ses gouvernemens, par son éducation, par ses opinions, en un mot par toutes les institutions qu'on [chi sarà mai questo *on* che si oppone, e che quindi è distinto dall'*umano genere?*] lui fit adopter, sous prétexte de rendre son sort plus doux. L'on ne peut trop le répéter; c'est dans l'erreur que nous trouverons la vraie source des maux dont la race humaine est affligée: ce n'est point la nature (p. 410) qui la rendit malheureuse, ce n'est point un dieu irrité qui voulut qu'elle vécut dans les larmes; ce n'est point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchans et malheureux, c'est uniquement à l'erreur que sont dus ces effets déplorables ».

303[2] Elie Reclus; *Les prim.:* « (p. 161) Puisque la moralité, au moins dans ses lignes générales, se mesure au développement de l'intelligence, on ne s'étonnera pas de la trouver ici [chez les Peaux-Rouges] à ses rudiments ».

gliendo pure molte cose in prestito da loro; similmente verso la fine del secolo XVIII ed il principio del secolo XIX, una stessa corrente di azioni non-logiche si manifesta col teismo dei filosofi, le divagazioni sentimentali del Rousseau, il culto della *Ragione*, dell'*Essere supremo*, il culto decadario, la teofilantropia, di cui in sostanza la religione *positivista* di A. Comte è semplicemente un ramo, la religione San Simoniana, la religione pacifista, ed altre che esistono ancora ai tempi nostri.

Queste considerazioni fanno parte di un ordine assai più esteso, che è propriamente quello dell'*aspetto soggettivo* delle teorie, indicato al § 13. Cioè, in generale, c'è da chiedersi perchè e come i soggetti producono ed accettano certe teorie; ed in particolare, avendo appunto fissato uno di quei fini, che è di dare il carattere logico alle azioni che tale carattere non hanno, c'è da ricercare con quali mezzi si consegue l'intento. Sotto l'aspetto oggettivo, l'errore dei ragionamenti ora notati sta nel dare una risposta *a priori* ai quesiti del § 14, e nel ritenere che basta che una teoria sia d'accordo coi fatti perchè sia utile alla società. S'aggiunge solitamente l'errore di considerare i fatti non già come stanno in realtà, ma come se li figura l'accesa fantasia di un autore.

305. L'induzione sinora compiuta ci ha fatto vedere, in qualche caso particolare, come esista una tendenza ad eliminare la considerazione delle azioni non-logiche, che pure s'impongono alla mente di chi imprende a ragionare delle umane società, e come l'argomento sia di non poco momento. Dobbiamo perciò occuparcene ora di proposito ed in modo generale. Più lungi, cioè nel capitolo VIII, avremo da considerare un argomento anche più generale, il quale è quello dei ragionamenti variabili a cui gli uomini sono mossi da certi loro sentimenti, e che ricoprono di vernice logica le azioni non-logiche.

Il seguire per tal modo la via induttiva fa sì che si para dinanzi a noi il problema particolare prima del problema generale; e lo studiare prima il problema particolare ha l'inconveniente che dovremo ripetere cose che qui esponiamo; ma d'altra parte c'è il vantaggio che ha l'induzione di rendere più chiara e più agevole ad intendersi la materia che si studia.

306. Procediamo dunque ora allo studio dei mezzi coi quali le azioni non-logiche sono eliminate, rimanendo solo le logiche; ed al solito principiamo col classificare gli oggetti che vogliamo studiare.

Classe A. I principii delle azioni non-logiche sono supposti privi di ogni realtà oggettiva (§ 307 a 318).

Generi.

I. Si trascurano interamente (§ 307 e 308).
II. Si considerano come assurdi pregiudizi (§ 309 a 311).
III. Si considerano come artifizi (§ 312 a 318).

Classe B. I principii delle azioni non-logiche sono supposti avere poca, o molta realtà oggettiva (§ 319 a 351).

Generi e sotto-generi.

Genere I. La realtà oggettiva è intera e diretta (§ 319 a 338).

(I α) Precetti con sanzione in parte immaginaria (§ 321 a 333).

(I β) Intervento di un dio personale o di un'astrazione personificata (§ 332 e 333).

(I γ) Al semplice intervento considerato nel sotto-genere precedente, si aggiungono leggende e deduzioni logiche (§ 334).

(I δ) La realtà è assegnata ad un'entità metafisica (§ 335 e 336).

(I ε) La realtà si trova nell'accordo dei principii con certi sentimenti (§ 337 e 338).

Genere II. La realtà oggettiva non è nè intera nè diretta. Si trova indirettamente in fatti che sono detti non bene osservati o non bene conosciuti (§ 339 a 350).

(II α) Si suppone che gli uomini facciano osservazioni imperfette, dalle quali deducono logicamente le conseguenze (§ 340 a 346).

(II β) Un mito è il riflesso di una realtà storica in vario modo nascosta, oppure è una semplice imitazione (§ 347 a 349).

(II γ) Un mito si compone di due parti, cioè: di un fatto storico e di un'aggiunta immaginaria (§ 350).

Genere III. I principii delle azioni non-logiche sono solo allegorie (§ 351 e 352).

Classe C. Si suppone che le azioni non-logiche non hanno effetto sul *Progresso*, o ad esso si oppongono; quindi sono da eliminarsi da uno studio che mira solo al *Progresso* (§ 353 a 356).

Esaminiamo queste varie categorie.

307. (A-I.) Si possono trascurare interamente le azioni non-logiche, perchè non appartengono alla realtà. Così fa il Socrate

di Platone[1] riguardo al culto nazionale. Gli si chiede che ne pensa del ratto fatto da Borea, di Oritia, figlia di Eretteo. Egli risponde principiando col respingere l'interpretazione logica della gente che vuole trovare nel mito un fatto reale (II γ); poi esprime il parere che tali indagini sono tanto sottili quanto inutili, e si rimette su ciò alla credenza popolare. Questa pure adduceva l'oracolo di Delfo, quando prescriveva come miglior modo di onorare gli dèi, quello di seguire l'uso della propria città.[2] Certo egli non intendeva menomamente con ciò dire che questi usi corrispondessero a cose non reali, ma nel fatto era come se fossero stati tali, poichè venivano sottratti interamente alle verifiche che si vogliono fare dei fatti reali. Conviene aggiungere che spesso questo modo di considerare le credenze mette capo a considerarle come azioni non-logiche; che non si cerca di spiegare, che si accettano senz'altro come sono, procurando solo di conoscere le relazioni che possono avere con altri fatti sociali. Tale modo è quello di molti uomini di Stato, sia palesemente, sia occultamente.

308. Così nello scritto di Cicerone, *De natura Deorum,* il pontefice Cotta disgiunge l' uomo di Stato, dal filosofo. Come pontefice, egli protesta che difenderà ognora le credenze, il culto, le cerimonie e la religione degli antenati, e che mai nessun discorso di scienziato o di ignorante a lui farà mutare parere. È persuaso che Romolo cogli auspici, e Numa col culto, hanno fondato Roma. «[1] Ecco, Balbo, ciò che penso come Cotta e come pontefice. Fa dunque ora che io sappia ciò che tu pensi; giacchè da te, filosofo, debbo in virtù della ragione, ricevere la religione; dai nostri antenati, anche senza ragione alcuna, la debbo credere». Qui è manifesto che,

---

307[1] *Phaedr.*, p. 229.

307[2] Ciò è anche ricordato dal Socrate di Senofonte. Xenoph.; *Memorab.*, IV, 3, 16: «Giacchè tu vedi, il dio di Delfo, allorquando a lui è domandato, come compiacere agli dèi, risponde: *Seguendo il costume della città*». — Cic.; *De leg.*, II, 16, 40: Deinceps in lege est, de ritibus patriis colantur optimi: de quo cum consulerent Athenienses Apollinem Pythium, quas potissimum religiones tenerent, oraculum editum est, eas, quae essent in more maiorum. Quo cum iterum venissent, maiorumque morem dixissent saepe esse mutatum, quaesivissentque, quem morem potissimum sequerentur e variis; respondit, optimum. Qui, Cicerone aggiunge un motivo logico che non ha il menomo valore: Et profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum et Deo proximum, quod sit optimum.

308[1] Cic.; *De nat. deor.*, III, 2, 5. Cic.; *De div.*, II, 12, 28: Ut ordiar ab aruspicina, quam ego reipublicae causa, communisque religionis, colendam censeo (sed soli sumus; licet verum exquirere sine invidia, mihi praesertim de plerisque dubitanti).

come pontefice, si pone volontariamente fuori della realtà logica; il che ha per conseguenza o che tale realtà non esiste, o che è del genere dei principii delle azioni non-logiche.

309. (A-II). Si può badare soltanto alla forma delle azioni non-logiche, e non sembrando ragionevole, considerarle come assurdi pregiudizi, meritevoli solo di essere studiati sotto l'aspetto patologico, come vere e proprie malattie dell'umana stirpe. Tale modo hanno tenuto non pochi autori riguardo alle formalità legali ed alle politiche, e principalmente riguardo alle religioni e anche più riguardo ai culti. Tale è ancora il modo che tiene l'anticlericalismo nostro, riguardo alla religione cristiana; la qual cosa rende palese in quei settari un'ignoranza grande, congiunta ad una mente ristretta ed incapace di intendere i fenomeni sociali.

Già abbiamo veduto, nelle opere del Condorcet (§ 300 e s.) e del D'Holbach (§ 303, 296[1]), tipi di questo modo di ragionare, e, se fosse utile, molte altre citazioni a queste si potrebbero aggiungere. Un tipo affievolito si ha nelle dissertazioni che da taluni si fanno per rendere più *scientifica* (§ 15) una religione, e che muovono dal presupposto che una religione che non è scientifica è assurda o biasimevole. Così in altri tempi si cercò di togliere con sottili interpretazioni le parti che stimavansi non-logiche nelle leggende e nel culto degli dèi del paganesimo, così operarono i protestanti al tempo della riforma, ed ora i protestanti liberali ne rinnovano le gesta ed invocano una pseudo-esperienza; così i modernisti operano riguardo al cattolicesimo, così i radicali-socialisti si contengono riguardo al Marxismo.

310. Chi stima assurde certe azioni non-logiche, può principalmente volgersi a considerarne il lato ridicolo, ed è un'arma spesso efficace per combattere la fede che nasce da tali azioni. Essa, da Luciano al Voltaire, fu spesso adoperata contro alle religioni esistenti. Come esempio, vediamo l'opinione che esprime il Voltaire circa alla religione romana.

In un articolo in cui molti sono gli errori storici, egli dice:[1]

310[1] VOLTAIRE; t. V: *Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations.* — IV. *Des usages méprisables ne supposent pas toujours une nation méprisable.* Tra tanti errori, notinsi i seguenti:

1° Il trattato *De divinatione* fu scritto dopo la morte di Cesare. Ma ciò poco preme, poichè se si può fingere che Cesare mandasse ambasciatori in Cina, puossi anche fingere che vivesse quando Cicerone scrisse *De divinatione*; 2° Il Panteon cinese è molto più ricco del Panteon romano; ma il Voltaire è scusabile di tale errore che era di tutti i filosofi suoi contemporanei. Invece, poteva, con un poco

« (p. 289) Je suppose que (p. 290) César, après avoir conquis l'Égypte, voulant faire fleurir le commerce dans l'empire romain, eût envoyé une ambassade à la Chine.... L'empereur Iventi, premier du nom, régnait alors.... Après avoir reçu les ambassadeurs de César avec toute la politesse chinoise, il s'informe secrètement, par ses interprètes, des usages, des sciences, et de la religion de ce peuple romain.... Il apprend que cette nation entretient à grands frais un collège de prêtres, qui savent au juste le temps où il faut s'embarquer, et où l'on doit donner bataille, par l'inspection du foie d'un bœuf, ou par la manière dont les poulets mangent de l'orge. Cette science sacrée fut apportée autrefois aux Romains par un petit dieu nommé *Tagès*, qui sortit de terre en Toscane. Ces peuples adorent un dieu unique qu'ils appellent toujours *Dieu très grand et très bon*. Cependant ils ont bâti un temple à une courtisane nommée *Flora*, et les bonnes femmes de Rome ont presque toutes chez elles de petits dieux pénates hauts de quatre à cinq pouces. Une de ces

di cura, scansare i seguenti errori: 3° Il Voltaire, volontariamente, od involontariamente, confonde la divinazione romana coll'etrusca. *Tagès* appartiene solo a quest'ultima; 4° *Iupiter optimus maximus* non è punto, nel culto ufficiale, un dio unico; 5° I Penati non sono per niente gli dèi « delle donnicciuole »: Penates sunt omnes dii, qui domi coluntur (Serv.; *ad Aen.*, II, 514). Roma stessa aveva i suoi Penati. Cicerone, che il Voltaire vorrebbe opporre alle donnicciuole, li invoca: Quamobrem vos, dii patrii ac PENATES, qui huic urbi atque huic imperio praesidetis, qui hoc imperium, qui hanc libertatem, popolumque romanum, qui haec tecta atque templa, me consule, vestro numine auxilioque servastis, testor, integro me animo ac libero, P. Sullae causam defendere (*Pro P. Sulla*, XXXI, 86). Vedi anche: *In L. Catil.*, IV, 9, 18; 6° Cesare, ci credesse, o non ci credesse, consultava gli indovini. Se ne fa cenno anche in *De div.* (I, 52, 119-II, 16, 36), che cita il Voltaire. Aggiungasi: Dio Cass., XLIV, 17 e 18; Plutarch., *Caes.*, 63 e 64; Suet., *Caes.*, 81. Plinio, *Nat. hist.*, XXVIII, 4, ci narra una superstizione di Cesare, che, quando andava in carrozza, recitava una certa formula, per essere sicuro nel tragitto; 7° Cicerone non si sogna di volgere in ridicolo tutti gli auspici. Egli stesso era augure, e discorre degli auspici con sommo rispetto: Maximum autem et praestantissimum in republica ius est augurum, et cum auctoritate coniunctum. Neque vero hoc, quia sum ipse augur, ita sentio, sed quia sic existimare nos est necesse (*De leg.*, II, 12, 31). Poco o niente credeva all'intrinseca virtù di essi, ma li stimava utili alla repubblica, e quindi non li volge in ridicolo (cfr. le citazioni § 313[1]); 8° Catone non discorre degli auguri, ma bensì degli aruspici: Vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat, quod non rideret aruspex, aruspicem cum vidisset (Cic.; *De div.*, II, 24, 51). Per altro è di molti l'errore di confondere la divinazione romana degli auguri con la divinazione etrusca degli aruspici. Solo quando non potevano farne a meno, i Romani ricorrevano alla divinazione degli Etruschi. Il padre dei Gracchi, a loro rivolgeva questi detti: Ego non iustus, qui et consul rogavi, et augur, et auspicato? An vos Tusci, ac barbari, auspiciorum populi Romani ius tenetis, et interpretes esse comitiorum potestis? Itaque tum illos exire iussit (*De nat. deor.*, II, 4, 11).

petites divinités est la déesse des tétons, l'autre celle des fesses.... L'empereur se met à rire: les tribunaux de Nankin pensent d'abord avec lui que les ambassadeurs romains sont des fous ou des imposteurs.... mais comme l'empereur est aussi juste que poli, il a des conversations particulières avec les ambassadeurs.... On lui avoue que le collège des augures a été établi dans les premiers temps de la barbarie, qu'on a laissé subsister une institution ridicule devenue chère au peuple longtemps grossier, que tous les honnêtes gens se moquent des augures; que César ne les a jamais consultés; qu'au rapport d'un très grand homme, nommé Caton, jamais augure n'a pu parler à son camarade sans rire; et qu'enfin Cicéron, le plus grand orateur et le meilleur philosophe de Rome, vient de faire contre les augures un petit ouvrage intitulé *De la divination,* dans lequel il livre à un ridicule éternel tous les auspices, toutes les prédictions, et tous les sortilèges dont la terre est infatuée. L'empereur de la Chine a la curiosité de lire ce livre de Cicéron; ses interprètes le traduisent; il admire le livre et la république romaine ».

311. Riguardo a questo ed altri simili scritti, occorre badare a non cadere nell'errore che appunto notiamo, per le azioni non-logiche.[1] Il valore intrinseco, sotto l'aspetto della verità sperimentale, di queste opere può esser nullo, e il loro valore polemico può essere grande. Sono cose che occorre sempre tenere distinte. Inoltre ci può essere un certo valore intrinseco che ha le origini seguenti. Un complesso di azioni non-logiche può giovare per raggiungere un dato scopo, senza che proprio ognuna di esse, disgiunta dalle altre, giovi a quel fine. Certe azioni ridicole possono essere eliminate da tale complesso senza che esso diventi meno efficace. Per altro, nel ragionare così, occorre badare di non ripetere il sofisma dell'uomo al quale si potevano togliere tutti i capelli senza che fosse calvo, perchè ciò era vero per un sol capello.

312. (A-III). Dopo avere, come precedentemente, fissato che certe azioni non sono logiche, e pur volendo ridurle ad esser tali, cioè volendo ridurre ogni opera umana ad essere compiuta colla logica, si può affermare che l'istituzione delle azioni non-logiche è stata compiuta da persone che volevano in questo modo conseguire l'utile proprio, oppure quello dello Stato, di una data società, del-

311[1] Quest'osservazione e la seguente veramente sono estranee al presente capitolo, e sono fatte solo per contrastare all'uso che c'è di supporre ciò che non dice l'autore (§ 41, 74 e s.).

l'umano genere. Così le azioni intrinsecamente non-logiche sono trasformate in azioni logiche, riguardo allo scopo che si vuole raggiungere.

Chi batte tal via riguardo alle azioni stimate utili alla società, si allontana dal caso estremo segnato al § 14, in cui si afferma che solo le teorie d'accordo coi fatti (logico-sperimentali) possono essere utili alla società; egli riconosce che vi sono teorie che non sono logico-sperimentali e che pure sono utili alla società; ma non sa rassegnarsi ad accettare che abbiano avuto origine spontanea dalle azioni non-logiche. No, tutte le azioni debbono essere logiche, dunque tali teorie sono esse pure il frutto di azioni logiche. Queste non possono muovere dall'origine delle teorie, poichè si è riconosciuto che tale origine non è d'accordo coll'esperienza; ma possono avere di mira il fine delle teorie che l'esperienza ci insegna essere utile alla società. Abbiamo dunque la soluzione seguente. « Le teorie che non sono d'accordo coi fatti possono essere utili alla società, e sono quindi logicamente istituite per raggiungere questo fine ».

Si noti che questa proposizione, ove fosse sostituito *conservate* ad *istituite*, avrebbe talvolta una parte, piccola o grande, d'accordo colla realtà (§ 316).

313. Il concetto che le azioni non-logiche sono state logicamente istituite per un certo fine è accettato da moltissimi autori.

Anche Polibio,[1] che è autore sagacissimo, discorre della reli-

---

313[1] POLYB.; VI, 56. Dopo avere osservato che, in Roma, potentissima è la religione, egli aggiunge: « Ciò parrà strano a molta gente. In quanto a me, stimo ciò essere stato fatto in grazia della moltitudine. Infatti, se la città potesse racchiudere solo uomini savi, quest'istituzione potrebbe non essere stata necessaria. Ma ogni moltitudine essendo leggera e piena di sregolate passioni, di collere sragionevoli, di desideri violenti, rimane solo trattenerla con terrori misteriosi e simili timori tragici. Perciò a me pare che gli antichi non senza forti motivi nè per caso introdussero nella moltitudine queste credenze degli dèi e degli inferni ».

STRABO; I, 2, 8: οὐ γὰρ ὄχλον τε γυναικῶν καὶ παντὸς χυδαίου πλήθους ἐπαγαγεῖν λόγῳ δυνατὸν φιλοσόφῳ, καὶ προκαλέσασθαι πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα καὶ πίστιν, ἀλλὰ δεῖ καὶ διὰ δεισιδαιμονίας· « Giacchè nè la turba delle donne, nè la folla del tutto volgare, si può persuadere con discorsi filosofici, ed esortare alla pietà, alla religione ed alla fede, ma devesi usare la superstizione » .... τοιαύτης δὲ τῆς μυθοποιίας οὔσης καὶ καταστρεφούσης εἰς τὸ κοινωνικὸν καὶ τὸ πολιτικὸν τοῦ βίου σχῆμα καὶ τὴν τῶν ὄντων ἱστορίαν, ... « Cotale essendo il favoleggiare e mettendo capo all'utile della società, del vivere civile, e della realtà ».... Cfr. PLUTARCH.; *ad. Colot.*, 31. — LIV.; I, 19. Discorrendo di Numa Pompilio: .... omnium primum, rem ad multitudinem imperitam, et illis seculis rudem, efficacissimam, deorum metum iniiciendum ratus est.... Qui siamo interamente nel campo di azioni logiche a cui si è indotti coll'inganno. — CIC.; *De leg.*, II, 13, 32. Attico dice dei due auguri Marcello e Appio: nam eorum ego in libros incidi: cum alteri placeat,

gione dei Romani come traente origine da artifizi. Eppure egli stesso ha riconosciuto che i Romani sono giunti a costituire la loro repubblica, non già con scelte ragionate, ma solo lasciandosi guidare dai casi che seguivano.[2]

314. Come tipo della presente interpretazione si può recare il modo col quale il Montesquieu considera la religione Romana:[1] « (p. 179) Ce ne fut ni la crainte, ni la piété, qui établit la religion chez les Romains, mais la nécessité où sont toutes les sociétés d'en avoir une.... Je trouve cette différence entre les législateurs romains et ceux des autres peuples, que les premiers firent la religion pour l'État, et les autres l'État pour la religion. Romulus, Tatius et Numa asservirent les dieux à la politique: le culte et les cérémonies qu'ils instituèrent furent trouvés si sages, que, lorsque les rois furent chassés, le joug de la religion fut le seul dont ce peuple, dans sa fureur pour la liberté, n'osa s'affranchir ».

---

auspicia ista ad utilitatem esse reipublicae composita; alteri disciplina vestra quasi divinare videatur prorsus posse. — Cic.; *de div.*, II, 18, 43. Itaque in nostri commentariis scriptum habemus: « Jove tonante, fulgurante, comitia populi habere nefas ». Hoc fortasse reipublicae causa constitutum est. Comitiorum enim non habendorum causas esse voluerunt. — Cic.; *de div.*, II, 33, 70: Et tamen credo, Romulum, qui urbem auspicato condidit, habuisse opinionem, esse in providendis rebus augurandi scientiam. Errabat enim multis in rebus antiquitas; quam vel usu iam, vel doctrina, vel vetustate immutatam videmus. Retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae, mos, religio, disciplina, ius augurum, collegii auctoritas. Poco dopo, II, 35, 75, egli aggiunge che « stima il diritto augurale essere stato costituito da prima in dipendenza della credenza alla divinazione, e poscia conservato e ritenuto per ragione di stato ».

Questa pare proprio la sostanza dell'opinione di Cicerone, ed essa si accosta al vero. Le azioni non-logiche sorte spontaneamente, possono poi essere conservate per tradizione e per l'utilità che recano. Si capisce che l'origine logica, per opera di Romolo, è semplice favola. — Arist.; *Metaph.* (XI, 8, 13). Dopo avere discorso della divinità degli astri, egli aggiunge: Τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν. « Il rimanente è stato favolosamente aggiunto per persuadere i molti e per le leggi e per l'utile comune ». — Vedasi anche: Plutarch.; *De plac. philosoph.*, I, 7, 2. — Sext. Emp.; l. IX, *adversus physicos; de diis*, 14 a 16, p. 551.

313[2] Polyb.; VI, 11. Egli paragona la repubblica di Licurgo a quella dei Romani. Crede che Licurgo sia persona reale e che ha istituito la sua repubblica con fine preconcetto. Poscia aggiunge: « I Romani hanno raggiunto lo stesso scopo nel costituire la loro repubblica. Non fu per mezzo di ragionamenti (οὐ μὴν διὰ λόγου), ma ammaestrati da molte lotte ed avvenimenti, e scegliendo sempre ciò che era il meglio, che essi conseguirono lo stesso scopo che Licurgo, e costituirono la migliore delle nostre repubbliche ».

314[1] Montesq.; *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion, lue à l'Académie de Bordeaux le 18 juin 1716*; in *Grand. et déc. des Rom., Lettres pers. et œuvres choisies.* Firmin-Didot, Paris, 1866.

« Quand les législateurs romains établirent la religion, ils ne pensèrent point à la réformation des mœurs, ni à donner des principes de morale,.... Ils n'eurent donc d'abord qu'une vue générale, qui était d'inspirer à (p. 180) un peuple qui ne craignait rien, la crainte des dieux, et de se servir de cette crainte pour le conduire à leur fantaisie ».

Più lungi: « (p. 181) C'était, à la vérité, une chose très-extravagante de faire dépendre le salut de la république de l'appétit sacré d'un poulet, et de la disposition des entrailles des victimes; mais ceux qui introduisirent ces cérémonies en connaissaient bien le fort et le faible, et ce ne fut que par de bonnes (p. 182) raisons qu'ils péchèrent contre la raison même. Si ce culte avait été plus raisonnable, les gens d'esprit en auraient été la dupe aussi bien que le peuple, et par là on aurait perdu tout l'avantage qu'on en pouvait attendre.... »

315. È singolare come il Voltaire e il Montesquieu abbiano seguito vie opposte ma egualmente erronee, e che nessuno dei due abbia pensato ad uno spontaneo svolgimento di azioni non-logiche.

316. Il genere di interpretazione che qui esaminiamo ha talvolta una parte di vero, non per l'origine delle azioni non-logiche, ma per il fine a cui si possono volgere quando sono divenute usuali. Allora è naturale che la gente avveduta se ne valga pei suoi fini, come si vale di qualsivoglia altra forza sociale; l'errore sta nel credere che queste forze siano state artificialmente create (§ 312).

Un esempio contemporaneo farà meglio vedere il fatto. Vi sono certamente farabutti che traggono vantaggio dallo spiritismo, ma sarebbe assurdo il supporre che siano solo gli artifici dei farabutti che hanno dato origine allo spiritismo.

317. La teoria di Van Dale, che non vede altro che artifici negli oracoli dei Gentili, fa parte del presente genere di interpretazioni. Eusebio oscilla tra quest'interpretazione e quella che vuole gli oracoli opera dei demoni. Simili mescolanze di interpretazioni sono frequenti. Torneremo sull'argomento.

318. Ancora fanno parte del presente genere le interpretazioni che pongono le azioni non-logiche tra le conseguenze di una dottrina esterna (ἐξωτερική), che serve a nascondere una dottrina interna (ἐσωτερική). Così le azioni apparentemente non-logiche, sono in realtà logiche. Come esempio rechiamo il seguente, tolto dal *Dialogo dei massimi sistemi* del Galileo: « (p. 15) *Salviati*. Che i Pittagorici avessero in somma stima la scienza dei numeri.... io benissimo lo

so, nè sarei lontano dal farne l'istesso giudizio; ma che i misteri, per i quali Pittagora e la sua setta avevano in tanta venerazione la scienza de' numeri, sieno le sciocchezze che vanno per le bocche e per le carte del volgo, non credo io in veruna maniera: anzi perchè so che essi, acciò le cose mirabili non fussero esposte alle contumelie e al dispregio della plebe, dannavano come sacrilegio il pubblicar le più recondite proprietà dei numeri e delle quantità incommensurabili e irrazionali da loro investigate, e predicavano che quello che le avesse manifestate era tormentato nell'altro mondo: penso, che taluno di loro per dar pasto alla plebe, e liberarsi dalle sue domande, gli dicesse i misteri loro numerali esser quelle leggerezze, che poi si sparsero tra il vulgo; e questo con astuzia e accorgimento simile a quello del sagace giovane (p. 16), che per torsi d'attorno l'importunità, non so se della madre o della curiosa moglie, che l'assediava, acciò le conferisse i segreti del senato, compose quella favola, onde essa con molte altre donne rimasero dipoi, con gran risa del medesimo senato, schernite».

Che i Pittagorici nascondessero talvolta la dottrina, pare certo; ma non pare per niente che tale fosse il caso per i concetti che avevano della perfezione di certi numeri, e su ciò il Galileo è in errore (§ 960 e s.).

319. (B-I). Questo caso estremo riconosce la natura delle azioni non-logiche e quindi non dovrebbe aver suo luogo tra i procedimenti per far parere logiche le azioni non-logiche, ma lo dobbiamo considerare come un punto di partenza di molti di quei procedimenti, ed è per tale motivo che ora ne discorriamo.

Il presente genere si osserva nelle azioni religiose compiute da chi ha una fede cieca. Esse in tal caso poco o niente differiscono da altre azioni logiche. Chi è persuaso che, per avere una buona navigazione occorre sacrificare a Posidone e avere una nave che non faccia acqua, compie il sacrificio e tura le falle dell'acqua, proprio allo stesso modo.

320. Occorre notare che tali dottrine si accostano talvolta più di altre alle dottrine scientifiche, dalle quali differiscono solo per un'aggiunta, cioè quella della realtà di un principio immaginario, mentre altre molte dottrine, oltre a questa aggiunta, differiscono da dottrine scientifiche, per le deduzioni fantastiche o mancanti di ogni precisione.

321. (B-I α). Questo genere comprende interpretazioni ottenute con un' aggiunta al tipo semplice del precetto senza sanzione

o del *tabù*. Il tipo semplice non fa parte del genere perchè esso riconosce, non allontana la considerazione delle azioni non-logiche; anzi è appunto in questo tipo semplice che esse si vedono meglio.

322. Il Reinach scrive:[1] « (p. 1) Un tabou est une interdiction; un objet *tabou* ou *taboué* est un objet interdit. L'interdiction peut porter sur le contact corporel ou sur le contact visuel; elle peut aussi soustraire l'objet *tabou* à ce genre particulier de violation qui consiste à le nommer.... on trouve des interdictions analogues en Grèce, à Rome et chez un grand nombre de peuples, où on les explique généralement par l'idée que la connaissance d'un nom permettait (p. 2) d'*évoquer*, dans une intention nocive, la puissance qu'il désigne. Cette explication a pu être vraie à certaines époques, mais n'est sans doute pas primitive; à l'origine c'est la sainteté même du nom qui est redoutée, au même titre que le contact d'un objet *tabou* ».

Il Reinach ha ragione di considerare come un'aggiunta la considerazione del potere che darebbe, sulla cosa, la conoscenza del nome; ma è pure anche un'aggiunta quella della considerazione della *santità*, anzi, la maggior parte di coloro che rispettarono quel tabù non sapeva forse cosa fosse l'astrazione che ha nome *santità*. Per essi il tabù è semplicemente un'azione non-logica, è la ripugnanza a toccare, a guardare, a nominare, la cosa tabù. Poi si cerca di spiegare, di giustificare tale ripugnanza, ed allora si inventa quel potere di cui discorre il Reinach, o la santità.

Seguita il nostro autore: « (p. 2) La notion du *tabou* est plus étroite que celle de l'interdiction. Le premier caractère qui les distingue, c'est que le *tabou* n'est jamais motivé ». Ottimamente, ecco proprio il carattere delle azioni non-logiche; ma appunto per ciò non doveva, il Reinach, in un caso speciale « *motiver* » il tabù colla considerazione della santità.

Continua il Reinach: « (p. 2) .... on énonce la défense en sous-entendant la cause, qui n'est autre que le *tabou* lui-même, c'est-à-dire l'annonce d'un péril mortel ». Così egli ritoglie la fatta concessione, e vuole tornare nel campo delle azioni logiche. Non si sottintende la *causa;* il tabù sta nella ripugnanza assoluta di fare una certa cosa; se ne vogliamo un esempio tra i nostri contemporanei, guardiamo certe persone sensibili che per nulla vorrebbero sgozzare un pollo. Qui non c'è causa: c'è una ripugnanza, e basta per im-

---

322[1] S. Reinach; *Cultes, mythes et relig.*, t. I.

pedire di sgozzare il pollo. Non si sa poi perchè il Reinach voglia che la pena della trasgressione del tabù sia sempre un pericolo mortale; egli stesso dà esempi contrari, come quello che ora noteremo. Seguitando, il Reinach torna da capo nel campo delle azioni non-logiche, ed osserva molto bene che « (p. 2) Les *tabous* qui se sont perpétués dans les civilisations contemporaines sont souvent énoncés avec des motifs à l'appui; mais ces motifs ont été imaginés à une date relativement récente [non si può dir meglio] et portent le cachet d'idées modernes. Ainsi l'on dira: « Parler bas dans une chambre mortuaire [ecco un tabù che nulla indica avere avuto per sanzione un pericolo mortale], pour ne pas manquer au respect dû à la mort », alors que le *tabou* primitif consiste à fuir non seulement le contact, mais le voisinage d'un cadavre [mancano sempre le prove di un pericolo mortale]. Cependant, même aujourd'hui, dans l'éducation des enfants, on énonce des *tabous* sans les motiver, ou en se contentant de spécifier le genre d'interdiction: « Ne lève pas la chemise, parce que c'est inconvenant ». Hésiode, dans *Les travaux et les jours* (v. 725), interdit de lâcher l'eau en se tournant vers le soleil, mais n'allègue pas les motifs de cette défense [tipo dell'azione non-logica]; la plus part des *tabous* relatifs aux bienséances se sont transmis de siècle en siècle sans considérants ». E senza la minaccia di un *pericolo mortale!*

Qui abbiamo considerato le sanzioni del tabù come un mezzo per rendere logiche le azioni non-logiche; più lungi le considereremo come un mezzo per persuadere di osservare il tabù.

Conviene mettere insieme ai tabù altri fenomeni simili, dove l'interpretazione logica è ridotta al minimo.

323. W. Marsden,[1] dice dei maomettani di Sumatra: « (p. 100) Plusieurs de ceux qui professent cette religion ne se mettent nullement en peine de ses préceptes, ou même ne les connaissent pas. Un Malais reprochait à un homme du *Passummah* l'ignorance totale de la religion dans laquelle sa nation était plongée: « Vous honorez — lui disait-il — les tombeaux de vos ancêtres: quelle raison avez-vous de supposer que vos ancêtres peuvent vous donner quelque assistance? » « Cela peut être vrai — répondit l'autre — mais quelle raison avez-vous vous-même d'attendre l'assistance d'*Allah* (Dieu) et de Mahomet? » « N'avez-vous pas lu — répliqua le Malais — ce qui est écrit dans un livre? N'avez-vous pas entendu parler du *Koran?* »

323[1] W. MARSDEN; *Hist. de Sumat.*, t. II.

L'habitant du Passummah sentant son infériorité se soumit à la force de cet argument ». Vedremo altri casi simili in seguito (§ 1430 e s.). Questo è il seme che germoglia e dà copiose fronde di interpretazioni logiche, di cui troveremo parte negli altri sotto-generi.

324. Simile al tabù è il precetto. Questo può essere dato senza sanzione : « Fai tal cosa »; ed è così una semplice azione non-logica. Già quando si dice « *Devi* far tal cosa » c'è un piccolo, talvolta piccolissimo atto di spiegazione, ed è contenuto nel termine *Devi*, che ricorda l'entità misteriosa del *Dovere*. Spesso poi si aggiunge una sanzione reale, od immaginaria; e si hanno azioni effettivamente logiche, o che solo si fanno parere tali. Quindi soltanto una parte dei precetti può prendere posto tra le cose che ora classifichiamo.

325. In generale, si possono distinguere i precetti nel modo seguente.

(*a*) *Precetto puro, senza motivo nè dimostrazione.* La proposizione non è ellittica. La dimostrazione non si dà perchè non esistente o non chiesta. Si ha così il puro tipo delle azioni non-logiche. Per altro gli uomini hanno una tale smania di spiegazioni logiche, che ne aggiungono solitamente qualcuna, anche se è puerile. « Fai questo », è un precetto. Se si chiede : « Perchè devo far questo? », si risponde, ad esempio : « Perchè così si usa », ed è un'aggiunta logica di ben poco valore; eccetto il caso in cui il trasgredire l'uso importasse una pena, ma in tal caso la pena è il motivo logico, e non più l'uso.

326. (*b*) *La dimostrazione è ellittica.* La dimostrazione — sia poi valida o no — esiste ; è stata soppressa, ma può ristabilirsi. La proposizione ha solo l'apparenza di un precetto. Si possono sopprimere i termini : *devi, bisogna*, od altri simili, e ridurre il precetto a un teorema sperimentale, o pseudo-sperimentale ; la conseguenza essendo generata dall'azione senza intervento estraneo. Il tipo di questo genere di precetti è il seguente : « Per ottenere *A*, occorre fare *B* ». Oppure sotto forma negativa: « Non volendo *A*, non si deve fare *B* ». La prima proposizione è equivalente alla seguente : « Quando si fa *B*, segue *A* » ; e analogamente per la seconda.

327. Se *A* e *B* sono entrambe cose reali, e se veramente il nesso di esse è logico-sperimentale, si hanno proposizioni scientifiche. Sono estranee alle cose che ora classifichiamo. Se il nesso non è logico-sperimentale, sono proposizioni pseudo-scientifiche, e una parte di esse sono adoperate per rendere logiche azioni non-logiche. Ad esempio, se *A* è una buona navigazione e *B* sono i sacrifizi a Posidone, il nesso è immaginario, e l'azione non-logica *B* è giusti-

ficata con questo nesso che la unisce ad *A*. Ma se invece, *A* è una buona navigazione, e *B* è la costruzione errata della nave, abbiamo solo una proposizione scientifica errata, poichè la costruzione errata non è un' azione non-logica.

328. Se *A* e *B* sono entrambe immaginarie, siamo interamente fuori del campo sperimentale, e non ci occorre tener parola di tali proposizioni. Se *A* è immaginaria e *B* è cosa reale, abbiamo azioni non-logiche *B*, giustificate col pretesto *A*.

329. (*c*) *La proposizione è realmente un precetto,* ma vi si aggiunge una sanzione reale, dovuta ad una causa estranea e reale. Si hanno così azioni logiche. Si fa la cosa per scansare la sanzione.

330. (*d*) *La proposizione è come precedentemente un precetto, ma la sanzione è immaginaria,* o imposta da una potenza immaginaria. Abbiamo azioni non-logiche, giustificate con tale sanzione. Maggiori spiegazioni saranno date in seguito (capitolo IX).

331. I termini del linguaggio volgare hanno raramente un senso ben definito. Il termine *sanzione* può avere un senso più o meno largo. Qui lo abbiamo preso in senso ristretto. Se si volesse prendere in un senso largo, si potrebbe dire che la sanzione esiste sempre; ad esempio, per le proposizioni scientifiche la sanzione potrebbe essere il piacere di ragionare bene, il dispiacere di ragionare male. Ma il badare a tali sottigliezze è solo un perditempo.

332. (B-I β). Un'aggiunta assai semplice al tabù o al precetto puro, si ha con un dio personale, o con una personificazione, come la *Natura,* di cui la volontà impone agli uomini azioni non-logiche, che, per tal modo, sono logicamente spiegate. Il come ciò è imposto rimane talvolta oscuro. « Un dio, la *Natura* vuole che si faccia così ». « E se non si facesse? » Questa domanda rimane senza risposta. Ma spesso invece vi si risponde, e si afferma che il dio, la Natura puniranno chi trasgredisce il precetto. Si ha in tal caso un precetto con sanzione, della specie (*d*).

333. Quando i Greci dicevano che « stranieri e mendicanti vengono da Zeus »,[1] indicavano semplicemente l'inclinazione loro a bene accoglierli; e Zeus era tirato in ballo per dare una vernice logica a quest'azione; sia che si supponesse che la buona accoglienza avesse luogo solo per riverenza di Zeus, sia che si supponesse che avesse luogo per scansare il castigo che Zeus apprestava a chi trasgrediva il precetto.

333[1] *Odyss.*, VI, 207-208: πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες ξεῖνοί τε πτωχοί τε.

334. (B-I γ). È raro che l'aggiunta precedente non si completi con numerose leggende e deduzioni logiche. Con queste nuove aggiunte si hanno le mitologie e le teologie, le quali ognor più ci allontanano dal concetto delle azioni non-logiche. Giova porre mente che le teologie alquanto estese sono proprie solo di una classe ristretta di persone, e che con esse ci poniamo fuori dal campo delle interpretazioni popolari, e passiamo in quelle delle interpretazioni dei dotti.

Al presente sotto-genere appartengono le interpretazioni dei Padri della Chiesa cristiana, i quali stimavano che gli dèi pagani erano demoni.

335. (B-I δ). *La realtà è assegnata non più ad un diò personale, o a una personificazione, ma ad un'astrazione metafisica.* Il *vero,* il *bene,* il *bello,* la *virtù,* l'*onesto,* la *morale,* il *diritto naturale,* l'*umanità,* la *solidarietà,* il *progresso,* o le astrazioni contrarie, comandano, o proibiscono certe azioni, le quali così divengono logiche conseguenze di tali astrazioni. Più lungi vedremo i particolari (1510 e s.).

336. Nelle interpretazioni B-I β, il dio personale può dare un castigo, perchè così vuole, e la *Natura,* per spontanea conseguenza dell'azione; quindi l'interpretazione è discretamente logica. Ma invece le astrazioni metafisiche intervengono in modo poco o punto logico. Se si dice ad uno: « Tu devi fare questo perchè è *bene* », e se egli risponde: « Non voglio fare il *bene* », si rimane disarmati, perchè il riverito signor *bene* non scaglia la folgore come fa Zeus.

Similmente, i neo-cristiani conservano il dio della Bibbia, ma lo spogliano di ogni arma. C'è poco da scherzare col dio della Bibbia, che aspramente vendica le trasgressioni alle sue leggi,[1] o col dio di san Paolo che non è da meno;[2] ma i neo-cristiani, in virtù

336[1] PIEPENBRING; *Théol. de l'anc. test.:* « (p. 98) La sainteté de Dieu est dans un rapport intime avec sa jalousie, sa colère et sa vengeance.... (p. 99) Dans le vieux cantique, Ex. 15, le poète, parlant à Jéhova, s'écrie: « Par la grandeur de ta majesté tu renverses tes adversaires; tu déchaines ta colère: elle les consume comme du chaume » [Le astrazioni dei neo-cristiani hanno eguale potere?] .... La colère de Dieu éclate donc chaque fois que sa volonté rencontre de l'opposition, qu'elle est méconnue et transgressée, et elle se manifeste par des châtiments sévères ». I neo-cristiani sono inclinati a credere che tutto ciò è mutato dopo la venuta di Cristo; ma non è vero. I Padri dei primi secoli della Chiesa insistono, e di molto, sui castighi che colpiranno i miscredenti.

336[2] Basti uno, tra i molti passi che si potrebbero recare. *Ad Cor. I,* X, 8: Μηδὲ πορνεύωμεν, καθώς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν, καὶ ἔπεσον ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ εἰκοσιτρεῖς χιλιάδες. « Non fornichiamo, come alcuni di essi [degli Israeliti] che fornicarono,

delle astrazioni della pseudo-esperienza loro, di che cosa possono minacciare il miscredente, di che cosa possono promettere di fare lieto il credente? Di nulla. Le azioni che raccomandano sono semplicemente azioni non-logiche. Ciò non vuol dire che non giovino quanto altre, ed anche meglio di altre, all'individuo, alla collettività; può essere, e può non essere; ma infine è certo che non sono deduzioni logiche di un principio, come sono quelle che, dalla volontà e dalla potenza divina, concludono che i miscredenti saranno puniti, ed i credenti premiati.

337. (B-I ε). *La realtà si trova nell'accordo dei principii con certi sentimenti.* Tal modo di considerare i fatti è piuttosto implicito che esplicito. Così, per certi neo-cristiani, la realtà di Cristo pare stare nell'accordo del concetto che hanno di Cristo, e di certi loro sentimenti. Essi escono dal campo oggettivo, abbandonano interamente il carattere divino di Cristo, e non paiono curarsi molto della sua realtà storica; si contentano di affermare che è il tipo più perfetto dell'umanità; e ciò vuol dire che combaciano i concetti che hanno del Cristo e del tipo più perfetto, secondo i loro sentimenti, dell'umanità. Posti su tal via, finiscono col lasciare interamente da parte ogni teologia, ogni culto, e mettono capo all'affermazione che « la religione è una vita ».[1]

---

e caddero in un giorno ventitremila » [*Num.*, XXV, 1-9]. Ha potenza l'astrazione che viene fuori dalla pseudo-esperienza dei neo-cristiani, di fare altrettanto? No. In tal caso, l'ubbidirà solo chi di essa è già divoto, ne sarà persuaso solo chi già di essa lo è. Ma questo è il carattere essenziale dei principii delle azioni non-logiche. Seguita l'Apostolo: « (9) Non tentiamo Cristo come alcuni di essi [degli Israeliti] che lo tentarono, e che dai serpenti furono spenti » [*Num.*, XXI, 4-9]. « (10) Non mormoriamo come alcuni di essi mormorarono e perirono per opera dell'esterminatore » [*Num.*, XI, XVI]. Più lungi: (22) Ἢ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μὴ ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἐσμεν; « Vogliamo noi gareggiare col Signore? Forsechè siamo più forti di lui? » Ogni uomo ragionevole risponderà no, se si discorre del Signore onnipossente; ma molti uomini ragionevoli risponderanno sì, se si discorre di un'astrazione, che alcuni ricavano dal proprio sentimento.

337[1] AUGUSTE SABATIER; *Les relig. d'aut. et la relig. de l'esprit:* « (p. 440) La lettre, le signe alphabétique, caractérise la religion mosaïque d'après la forme de son apparition historique, son mode d'être et d'agir.... La lettre tue. L'Ésprit caractérise la religion évangélique d'après la nature même du rapport intérieur et moral qu'elle institue entre Dieu et l'homme, d'après le mode d'être de l'Evangile et le principe de son action.... Il me semble dès lors, que vous devez entendre ce qu'est la religion de l'Esprit. C'est le rapport religieux réalisé dans la pure spiritualité. C'est Dieu et l'homme conçus l'un et l'autre sous la catégorie de l'Esprit et se pénétrant l'un l'autre, pour arriver à une pleine communion. Par définition, les corps sont impénétrables les uns aux autres.... Tout autres sont les relations des esprits. Leur tendance intime est de vivre la vie les uns des autres et de s'unir dans une vie supérieure commune. Ce que la loi de gravitation

338. Per tal modo si accosterebbero al concetto delle azioni non-logiche; ma ne rimangono pure disgiunti radicalmente perchè ricercano non già ciò che è, ma ciò che *deve* essere, e perchè tolgono a questo *dovere* il carattere di subordinazione, che in certi casi potrebbe anche ammettersi, per dare ad esso un carattere assoluto, che ci pone interamente fuori del campo sperimentale. Le loro teorie, in sostanza, non hanno altro scopo che di dare una tinta logica ad azioni non-logiche.

339. (B-II). *La realtà non è più diretta, cioè non si ha più un dio, una personificazione, un'astrazione, ecc., da cui logicamente noi possiamo dedurre le azioni non-logiche;* si suppone che queste si sono prodotte spontaneamente, ragionando bene o male su fatti più o meno bene osservati. La differenza col genere precedente è radicale, poichè mentre in esso si assegna la realtà ad enti fuori dal campo sperimentale, nel presente genere gli enti supposti appartengono al campo sperimentale, e il dubbio è solo che veramente siano stati osservati e che se ne siano tratte le conseguenze supposte. « Zeus ci manda i mendicanti » è un' interpretazione del genere I. Creo un'entità Zeus, che suppongo reale, e dalla sua esistenza traggo certe conseguenze. « Chi tratta bene i mendicanti sarà felice » è un' interpretazione del genere II. Suppongo di avere osservato che chi trattò bene i mendicanti fu felice, e ne traggo la conseguenza che seguitando a fare ciò seguiterà ad essere felice. Non ho creato nessuna entità; adopero fatti reali, e li combino arbitrariamente.

340. (B-II α). Questo modo di ragionare ha per scopo di rigettare sulle premesse il difetto logico-sperimentale, che non si può negare. Abbiamo certe conclusioni che sono manifestamente in contraddizione colla scienza logico-sperimentale. Possiamo ammettere che ciò segue perchè non è logico il ragionamento che le dà; e con ciò siamo tratti nel campo delle azioni non-logiche. Oppure possiamo ritenere che il ragionamento è logico; ma che, muovendo da premesse in contraddizione colla scienza logico-sperimentale, conduce

est dans le monde physique pour y maintenir l'harmonie, l'amour l'est et l'opère dans le monde spirituel et moral ». Chi sa mai che cosa quest'autore si figura che sia la legge di gravitazione! « (p. 441) Force ultime du développement moral de l'être humain, l'esprit de Dieu ne le contraint plus du dehors; il le détermine, l'anime du dedans et le fait vivre.... L'accomplissement des devoirs naturels, l'exercice régulier de toutes les facultés humaines, le progrès de la culture comme de la justice, voilà la perfection de la vie chrétienne. Devenu réalité intérieure, fait de conscience, le christianisme n'est plus que la conscience élevée à sa plus haute puissance ».

a conclusioni ove del pari si osserva tale contraddizione; e per tal modo rimaniamo nel campo delle azioni logiche.

Il tipo di questo genere si ha nelle teorie di H. Spencer, che abbiamo esposte al § 289 e s. La parte delle azioni non-logiche è ridotta al minimo, e può anche sparire. All'origine di certi fenomeni stanno osservazioni di certi fatti. Da queste osservazioni ipotetiche, si suppone che gli uomini abbiano tratto conseguenze, ragionando all'incirca come possiamo ragionare noi; e si ottengono le dottrine di questi uomini e i motivi del loro operare.

341. Simili concetti hanno parte piccola o grande, in quasi tutte le teorie che ricercano « l'origine » dei fenomeni sociali, come sarebbero la « religione », la « morale », il « diritto », ecc. Gli autori si rassegnano a dovere ammettere le azioni non-logiche, ma hanno cura di respingerle quanto è possibile nel passato.

342. Ci può essere alcunchè di vero in queste teorie, in quanto mostrano certi tipi semplici di fenomeni complessi. L'errore sta nel volere dedurre il fenomeno complesso dal tipo semplice, e peggio poi quando si suppone logica tale deduzione.

343. Tralasciamo per un momento la complessità dei fenomeni sociali, e supponiamo che ci sia effettivamente un'origine A di certi fenomeni P che osserviamo ora. Se l'evoluzione si facesse secondo una linea continua $A\,B\,C\,D\,P$, si potrebbe, almeno in certo modo, tòrre come *origine*, o come *causa*, del fenomeno P, uno dei fenomeni intermedi B, C,... Se, per esempio, risalendo sin dove giungono le nostre conoscenze storiche, si trovasse un fenomeno B del genere di P, ma molto più semplice, non sarebbe troppo grave l'errore di considerarlo come l'*origine* o la *causa* di P.

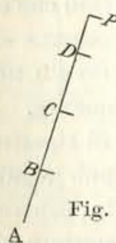


Fig. 9.

344. Disgraziatamente l'ipotesi di un'evoluzione secondo una linea continua non sta punto d'accordo coi fatti, pei fenomeni sociali, e anche per parecchi fenomeni biologici. L'evoluzione pare piuttosto avere luogo secondo una linea con molti rami, come questa della fig. 10; sempre pure trascurando la complessità dei fenomeni che difficilmente ci concede di disgiungere un fenomeno sociale P, dagli altri (§ 513).

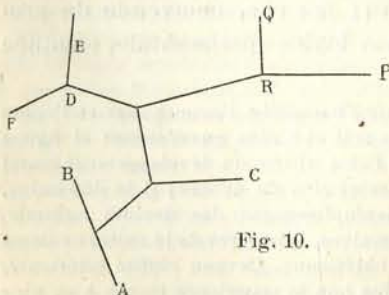


Fig. 10.

I fatti *B, C, D,...* della fig. 9 non stanno più su una linea diretta e continua, ma stanno ai nodi od agli estremi di certi rami, e non si può più, neppure come ipotesi grossolanamente approssimata ai fatti, supporre, ad esempio, che *C*, oppure *E*, od altro simile fatto osservato pel passato, siano l' *origine*, la *causa* di *P*, che osserviamo ora.

345. Per citare un fatto concreto, il signor Salomone Reinach vede nei tabù l' « origine » della religione. Pare per tal modo porsi nel caso della fig. 9; *B* sarebbero i tabù, *P* la religione, al presente. Ma anche supponendo che il fenomeno religioso possa disgiungersi dagli altri, saremmo nel caso della fig. 10, e i tabù *B* sarebbero l'estremo di un ramo. Non si possono tòrre come l' « origine » della religione, ma si possono considerare come un tipo semplice di fenomeni di cui le religioni *C, Q, P* sono tipi composti. Ciò è quanto di vero trovasi nelle teorie del Reinach; ed è cosa assai importante, perchè mette in chiaro la parte delle azioni non-logiche nei fenomeni religiosi.

346. Occorre notare che le ricerche sulle « origini » dei fenomeni sociali procedono spesso come faceva l'antica etimologia,[1] cioè si suppongono, si inventano i passaggi intermediari *C, D,...* (fig. 9), per andare da *B* a *P*, e spesso e volentieri si indaga come i fatti avrebbero dovuto seguire, meglio che come sono seguiti. Tali indagini,

---

346[1] A. BRACHET; *Gramm. hist. de la lang. franç.* : « (p. 293) Avant d'atteindre le degré de précision qu'elle possède aujourd'hui, l'étymologie, — comme toute science et peut-être plus qu'aucune autre, — a traversé une longue période d'enfance, de tâtonnements arbitraires, les analogies superficielles, et les combinaisons hasardées constituaient à peu près tout son avoir ». Qui l'autore cita REVILLE; *Les ancêtres des Européens* : « Les rêveries de Platon dans le Cratyle, les étymologies absurdes de Varon et de Quintilien chez les Romains, en France les fantaisies philologiques de Ménage au dix-septième siècle, sont restées célèbres. On ne voyait par exemple aucune difficulté à rattacher *jeûne* à *jeune* sous prétexte (p. 294) que la jeunesse est le matin de la vie et qu'on est à jeun quand on se lève. Le plus souvent on tirait l'un de l'autre deux mots d'une forme toute différente, — et pour combler l'abîme qui les séparait, on inventait des intermédiaires fictifs. C'est ainsi que Ménage tirait le mot *rat* du latin *mus* : « *on avait dû dire d'abord* mus, *puis* muratus, puis *ratus*, enfin *rat* ». N'alla-t-on pas jusqu'à supposer qu'un objet pouvait tirer son nom d'une qualité contraire à celle qu'il possédait, parce que l'affirmation provoque la négation, et à soutenir que le latin *lucus* (bois sacré), venait de *non lucere* (ne pas luire), — sous prétexte que lorsqu'on est entré dans un bois, on n'y voit plus clair ? ». Seguita l'autore : « (p. 294) Comment de cet amas d'aberrations érudites a-t-il pu sortir à la longue une science capitale aujourd'hui ? Par la découverte et l'application de la méthode comparative, qui est celle des sciences naturelles ». E che è pure quella che dovremo adoperare.

in questo caso, sono fuori della realtà sperimentale; ma pure non furono inutili perchè giovarono ad aprire una falla nelle teorie etiche e *a priori* che spiegavano *P* con immaginari principii. Ora che quest'opera è compiuta debbono dare luogo alle teorie puramente sperimentali.

347. (B-II β). Si lascia stare l'origine e l'evoluzione, e si suppone che ogni mito è l'immagine deformata di qualche cosa di reale. Di tal genere sono le interpretazioni note sotto il nome di *evemerismo*, che studieremo più lungi (§ 682 e s., 708). È certo che vi furono uomini divinizzati; l'errore sta, da prima nel fare generale un fatto particolare, e poi nel confondere il punto *B* della fig. 9, con il punto *B* della fig. 10, cioè nel supporre che un fatto, per ciò solo che è anteriore nel tempo ad un altro, è l'origine di quest'altro. Le interpretazioni di Palefate, di cui pure avremo a discorrere (§ 661), fanno anche parte del presente sotto-genere.

348. In generale, simili interpretazioni sono facilissime; esse si ottengono mutando arbitrariamente quanto occorre nel mito, per avere un'immagine reale. Abbiasi, ad esempio, l'ippogrifo di Astolfo, nel *Furioso;* si recherà nella realtà interpretando la favola nel senso che l'ippogrifo era un cavallo velocissimo e che perciò fu detto che aveva l'ali. Dante vede Francesca ed il cognato percossi dalla bufera infernale; si può ciò interpretare nel senso che è un'immagine dell'amore che, come vento violento, percosse i due amanti. E via di seguito; non s'incontrerà mai la menoma difficoltà (§ 661).

349. In questo sotto-genere si possono porre le teorie le quali, nelle azioni non-logiche esistenti in una data società, vedono le imitazioni di altre azioni non-logiche di altre società. Così, per vero dire, non si eliminano tutte le azioni non-logiche, se ne riduce solo il numero, riconducendone parecchie all'imitazione di una sola. Più lungi daremo esempi di questo genere di interpretazioni (§ 733 e s.).

350. (B-II γ). In questo sotto-genere ci accostiamo un poco alla realtà. In ogni mito si suppone che la leggenda abbia un nocciolo reale, storico, ricoperto da un'alluvione di aggiunte fantastiche; occorre toglierle e ritrovare sotto il nocciolo. Molti lavori sono stati compiuti con quest'intento. Ora non è ancora gran tempo che tutte le leggende tramandateci dall'antichità greco-latina erano trattate in questo modo. Avremo in seguito da occuparci di parecchie di tali interpretazioni (capitolo V).

Il sotto-genere precedente, II β, è spesso il caso estremo del presente. In un mito ci può essere qualche cosa di reale, questo qual-

che cosa può essere più o meno grande; quando poi scema e sparisce si ha il sotto-genere II β.

351. (B-III). *I principii delle azioni non-logiche sono allegorie;* tali azioni veramente sono logiche, ma paiono non-logiche, solo perchè si sono intese alla lettera le allegorie. A queste supposizioni si può aggiungere quello che mette nel linguaggio la fonte di tali errori per mezzo delle allegorie. Max Muller scrive:[1] « (p. 84) Il y a dans Hésiode beaucoup de mythes.... ou nous n'avons qu'à remplacer le verbe complet par un auxiliaire, pour changer le langage mythique en langage logique. Hésiode appelle νύξ (la Nuit) la mère de μόρος (le Sort), et la sombre κήρ (la Destruction) mère de Θάνατος (la Mort), de ὕπνος (le Sommeil) et de la tribu des ὄνειροι (les Rêves).... Employons nos expressions modernes, telle que: « On voit les étoiles quand la nuit approche », « nous dormons », « nous rêvons », « nous mourons », « nous courons des (p. 85) dangers pendant la nuit,.... » et nous aurons traduit dans la forme moderne de la pensée et du discours le langage d'Hésiode ».

352. Quindi tutti i miti sarebbero sciarade. Pare impossibile che una teoria così manifestamente falsa possa avere avuto tanti seguaci. I discepoli fecero anche peggio del maestro, e il mito solare è diventato una comoda e universale spiegazione di ogni possibile leggenda.

353. (Classe C). Veramente, in questa classe, le azioni non-logiche, non si interpretano per farle diventare logiche, ma si eliminano, e così rimangono solo le azioni logiche. Per tal modo si raggiunge egualmente lo scopo, che è di ridurre tutto alle azioni logiche. Tali opinioni sono molto comuni al tempo nostro, e anzi facilmente sono articolo di fede per molte persone che adorano una potente dea da loro chiamata *Scienza*. Non pochi *umanitari* appartengono a tale razza.

354. Altra gente ragiona meglio, e, dopo avere notato, il che è vero, quanto la scienza abbia giovato all' incivilimento, si spinge più oltre, e vuol mostrare che tutto ciò che non è scienza non può essere utile. Come tipo di queste teorie, si può citare il celebre ragionamento del Buckle:[1] « (p. 199) .... il est évident que, prenant le monde dans son ensemble, la conduite morale et intel-

---

351[1] Max Muller; *Ess. sur la myth. comp.* — Ho ristabilito la forma greca dei nomi che il testo dà trascritti in lettere latine.

354[1] Buckle; *Hist. de la civil. en Angl.*, t. I.

lectuelle des hommes est gouvernée par les notions morales et intellectuelles qui dominent à leur époque.... Or il suffit d'une connaissance superficielle de l'histoire (p. 200) pour savoir que ce modèle change constamment.... Cette extrême mutabilité du modèle ordinaire sur lequel les hommes règlent leurs actions démontre que les conditions dont dépend ce modèle doivent être elles-mêmes très instables : or ces conditions, quelles qu'elles soient, sont évidemment la cause originelle de la conduite intellectuelle et morale de la plus grande partie des hommes. Voici donc une base qui nous permettra de marcher sûrement. Nous savons que la cause principale des actions des hommes est extrêmement variable; nous n'avons donc qu'à faire passer par cette épreuve toute circonstance que l'on soupçonne d'être cette cause ; et si nous trouvons que ces circonstances ne sont pas très variables, nous devons conclure qu'elles ne sont pas la cause que nous cherchons à découvrir ».

« En soumettant à la même épreuve les motifs de la morale, ou les préceptes de ce qu'on appelle l'instinct moral, nous verrons tout de suite combien petite est l'influence que ces motifs ont exercé sur les progrès de la civilisation. Car, sans conteste, l'on ne trouvera rien au monde qui ait subi aussi peu de changement que ces grands dogmes qui composent le système moral. Faire du bien à autrui.... (p. 201) Mais si nous comparons cet aspect stationnaire des vérités morales avec l'aspect progressif des vérités intellectuelles, la différence est vraiment surprenante.[2] Tous les grands systèmes de morale qui ont exercé beaucoup d'influence ont (p. 202) tous été fondamentalement les mêmes ; tous les grands systèmes intellectuels ont été fondamentalement différents.... Puisque la civilisation est le produit de causes morales et intellectuelles, et que ce produit change sans cesse, évidemment il ne saurait être régi par l'agent stationnaire ; car, les circonstances ambiantes ne changeant pas, l'agent stationnaire ne peut produire qu'un effet stationnaire. Or il ne reste plus qu'un agent, l'agent intellectuel : il est le moteur réel.... ».

355. Tale ragionamento è buono purchè si aggiunga che tutte le azioni degli uomini sono azioni logiche e che sono conseguenza del principio morale e del principio intellettuale. Ma questa proposizione è falsa. 1° Molte azioni assai importanti sono azioni non-logiche. 2° Le cose indicate col nome : principio morale, principio

354[2] L'autore cita per confermare ciò : James Mackintosh, Condorcet, Kant.

intellettuale, sono mancanti di ogni precisione; non possono stare come premesse di un ragionamento rigoroso. 3° Il ragionamento del Buckle ha il difetto generale dei ragionamenti per eliminazioni, nelle materie sociologiche; cioè l'enumerazione non è mai completa.[1] Qui si sono trascurate cose di gran momento. I principii teorici della morale possono essere gli stessi, e le abitudini morali possono essere molto diverse. Ad esempio, tutti i popoli che hanno la morale cristiana, sono lungi dallo operare praticamente ad un modo.

356. Il ragionamento del Buckle riduce a ben poca cosa l'opera delle teorie morali, ed in ciò è d'accordo coi fatti; ma ciò che si toglie a queste teorie non deve essere regalato ad un certo « principio intellettuale », ma invece deve far parte del patrimonio delle azioni non-logiche, del progresso economico, delle mutate condizioni delle comunicazioni, ecc. Sta bene che una parte deve pure essere assegnata al progresso scientifico, e potrebbe quindi essere acquistata da un certo « principio intellettuale »; ma ci corre assai tra quest'azione indiretta, non-logica, e un'azione diretta prodotta dalle deduzioni logiche di un certo principio.[1]

357. Non spingeremo più oltre lo studio di questa classificazione speciale. Esso ci ha fatto vedere che le dottrine esistenti si possono decomporre in due parti diverse: cioè certi sentimenti e le deduzioni di questi sentimenti. Ci si apre così davanti una via che può essere, o non può essere utile di seguire. Vedremo in seguito.

358. Molti uomini di Stato, molti storici, discorrono delle azioni non-logiche, senza dare ad esse questo nome, e senza curarsi di farne la teoria. Per non dilungarci troppo, rechiamo solo pochi esempi tolti dalle opere del Bayle.[1] In esse si trovano implicite

---

355[1] *Manuale*, I, 18, p. 12.

356[1] Il Buckle stesso, qua e là nella sua opera, finisce coll'accennare almeno implicitamente, alle azioni non-logiche. Ad esempio, quando cerca le cagioni della differenza tra la rivoluzione inglese e la *Fronda* in Francia, crede « (III, p. 7) qu'en Angleterre une guerre pour la liberté était aussi une guerre de castes, tandis qu'en France, il n'y avait pas trace de guerre entre les diverses classes de la société ». Inoltre dice che i nobili francesi « (p. 20) ne cherchaient que de nouvelles sources de plaisirs propre à satisfaire cette vanité personnelle qui a acquis de tous temps à la noblesse une si grande notoriété ». Ora, qualunque via si voglia tentare per congiungere questi fatti a logiche deduzioni del principio intellettuale, rimane certo che i fatti ora accennati dipendono da inclinazioni naturali, le quali non possono essere ritenute conseguenza di una differenza delle conoscenze scientifiche e intellettuali, in quel tempo, tra l'Inghilterra e la Francia; poichè tale differenza non esisteva.

358[1] BAYLE; *Pensées diverses .... à l'occ. de la Comète.*

parecchie teorie delle azioni non-logiche, e desta sorpresa il leggere in quest'autore verità che ancora oggi sono disconosciute. Così egli spiega come « (p. 272).... les opinions ne sont pas la règle des actions » ; ripete : « (361) Que l'homme ne règle pas sa vie sur ses opinions.... Les Turcs tiennent (p. 362) quelque chose de cette doctrine des Stoïciens [della fatalità], et outrent extrêmement la matière de la Prédestination. Cependant on les voit fuir le péril tout comme les autres hommes le fuient, et il s'en faut bien qu'il montent à l'assaut aussi hardiment que les Français qui ne croient point à la Prédestination ». Non è possibile di riconoscere in modo più chiaro l'esistenza e l'importanza delle azioni non-logiche. Si dia una forma generale a questa osservazione particolare e si avrà un principio della teoria delle azioni non-logiche.

359. Osserva ancora il Bayle : « (p. 273) Qu'on ne peut pas dire que ceux qui ne vivent pas selon les maximes de leur religion, ne croient pas qu'il y ait un Dieu ». Egli insiste su ciò : « p. 266) Que l'homme n'agit pas selon ses principes. — Que l'homme soit une créature raisonnable tant qu'il vous plaira ; il n'en est pas moins vrai qu'il n'agit presque jamais consequemment à ses principes [cioè le sue azioni non sono logiche]. Il a bien la force dans les choses de speculation, de ne point tirer de mauvaises consequences, car dans cette sorte de matieres il peche beaucoup plus par la facilité qu'il a de recevoir de faux principes, que par les fausses conclusions qu'il en infere. Mais c'est tout autre chose quand il est question des bonnes mœurs [ciò che dice l'autore di questo caso particolare è vero in generale]. Ne donnant presque jamais dans des faux principes, retenant presque toujours dans sa conscience les idées de l'équité naturelle, il conclut néanmoins toujours à l'avantage de ses desirs dereglez [questa è la solita fraseologia poco precisa, ma la sostanza è d'accordo coi fatti].... (p. 267) le veritable principe des actions de l'homme.... n'est autre chose que le temperament, l'inclination naturelle pour le plaisir, le goût que l'on contracte pour certains objets, le desir de plaire à quelqu'un, une habitude gagnée dans le commerce de ses amis, ou quelque autre disposition qui resulte du fond de notre nature, en quelque païs que l'on naisse [ciò contraddice quanto precede e deve essere soppresso], et de quelques connaissances que l'on nous remplisse l'esprit ? »

Ciò si accosta molto ai fatti ; se cercassimo di dare maggior precisione a tale linguaggio, di fissare una migliore classificazione, non

ci sarebbe caso che trovassimo una teoria delle azioni non-logiche, le quali ognor più vediamo essere di gran momento?

360. Il Bayle cita, approvandolo, un passaggio del Nicolle:[1] « (p. 741) Quand il s'agit de passer de la speculation à la pratique, les hommes ne tirent point de consequences; et c'est une chose étrange comment leur esprit se peut arrester à certaines veritez speculatives sans les pousser aux suites de pratique, qui sont tellement liées avec ces veritez, qu'il semble impossible de les en separer.... ».

361. Il Bayle ha veduto ottimamente che « (p. 230).... la religion païenne se contentait d'un culte extérieur » (§ 174); ma ha torto di credere che essa « (p. 593) ne servait de rien par rapport aux bonnes mœurs ». Egli non ha veduto che le formalità del culto fortificavano le azioni non-logiche che danno il buon costume.

362. Il nostro autore si dilunga per provare che l'ateismo è preferibile all'idolatria. Per bene intenderlo, occorre badare al tempo in cui viveva ed ai pericoli che correva. Come ora c'è chi fa la caccia ai libri « immorali », allora c'era chi faceva la caccia ai libri contrari alla religione cristiana. Il Bayle batte la sella non potendo battere il cavallo, e rivolge all'idolatria critiche che potrebbero valere per altre religioni. In sostanza il ragionamento del Bayle ha per scopo di provare che, la maggior parte delle azioni degli uomini essendo azioni non-logiche, la forma della credenza degli uomini importa poco.

363. Ciò non intese il Montesquieu; e la risposta da lui data a ciò che chiama « il paradosso del Bayle » vale poco o niente. Egli risolve il quesito col quesito stesso, dicendo: « (p. 404)[1] Un prince qui aime la religion et qui la craint est un lion qui cède à la main qui le flatte ou à la voix qui l'apaise; celui qui craint la religion et qui la hait est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaîne qui les empêche de se jeter sur ceux qui passent; celui qui n'a point du tout de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire et qu'il dévore ». Sotto queste declamazioni, che sono vere gonfiature, c'è evidentemente la proposizione che gli uomini operano logicamente secondo le credenze loro. Ma se

360[1] BAYLE; *Cont. des pensées diverses....*

363[1] MONTESQ.; *L'esp. des lois*, liv. XXIV, ch. II: *Paradoxe de Bayle.*

Il Montesquieu ha ragione di dire: « Pour diminuer l'horreur de l'athéisme, on charge trop l'idolatrie »; ma avrebbe dovuto riconoscere l'arte in ciò usata, perchè è da lui stesso, in altre occasioni, adoperata.

è ciò che precisamente nega il Bayle! Occorreva dunque distruggere con buone ragioni tale proposizione del Bayle, col che cadeva anche la sua teoria; ma a nulla vale il ripetere, senza prova alcuna, l'affermazione negata dall'avversario.

364. Il Montesquieu, stando nel campo delle azioni logiche, dice che « se anche fosse inutile che i sudditi avessero una religione, non lo sarebbe che i principi l'avessero (*loc. cit.*) ». Nel campo delle azioni non-logiche si giunge ad una conclusione interamente contraria, perchè per chi comanda occorre maggiormente l'uso delle ragionevoli combinazioni, e per chi ubbidisce lo avere una regola indipendente dalle scarse sue conoscenze.

365. Il difetto del ragionamento del Bayle non sta menomamente in ciò che a lui rimprovera il Montesquieu, ma trovasi in tutt'altro campo. Il Bayle, dopo di avere osservato e ampiamente dimostrato che l'uomo non opera secondo conseguenze logiche dei suoi principii, delle sue opinioni, e che quindi molte azioni umane di gran momento sono azioni non-logiche, avrebbe dovuto porre mente a queste azioni, avrebbe veduto che ve ne erano di molti generi, ed avrebbe dovuto ricercare se sono indipendenti o se operano l'una su l'altra. Facilmente avrebbe veduto che in realtà segue quest'ultimo caso, ed avrebbe quindi osservato che l'importanza sociale della religione non sta menomamente nel valore logico dei suoi dommi, dei suoi principii, della sua teologia, ma piuttosto nelle azioni non-logiche che essa promuove. Ed era proprio sulla via per giungere a tale conclusione quando affermava che « occorre giudicare una religione dal culto che pratica », e quando rammentava che la religione pagana si appagava di un culto esterno: egli si era accostato alla verità sperimentale quanto era possibile. Un poco più che avesse proceduto innanzi e la possedeva intera. Disgraziatamente egli devia. Invece di considerare le azioni non-logiche della religione secondo l'opera sociale che possono esercitare, egli si perde in ricerche sul loro valore morale, o per dir meglio sulla relazione con ciò che a lui piace di chiamare « morale »; e per tal modo abbiamo un ritorno offensivo delle azioni logiche, che tornano ad invadere il terreno da cui erano state cacciate.

Sotto quest'aspetto, si potrebbe ripetere del Bayle ciò che ne dice il Sumner Maine, discorrendo delle opere del Rousseau: [1]

365[1] SUMNER MAINE; *L'ancien droit*, trad. COURCELLE SENEUIL.

« (p. 83) Ce fut la première tentative faite pour reconstruire l'édifice de la croyance humaine, après les travaux de démolition commencés par Bayle et par Locke, achevés par Voltaire ». Ma questo è un esempio del come, coll'indeterminazione del linguaggio volgare, si possono esprimere concetti interamente diversi colle stesse parole. Il Sumner Maine ha in vista non la scienza, la teoria, ma la pratica, e ciò ben si vede dalla proposizione che segue immediatamente il passo citato, cioè : « et outre la supériorité que toute tentative de construction a toujours sur les œuvres purement destructives.... ». Non è ufficio della teoria di creare credenze, ma solo di spiegare le esistenti, di ricercarne le uniformità. Il Bayle fece un gran passo in questo senso, mostrò la vanità di certe interpretazioni e mise sulla via di trovarne altre meglio consentanee ai fatti, e, sotto tale aspetto teorico, l'opera sua, ben lungi dall'essere inferiore, è superiore a quella del Rousseau, quanto l'astronomia del Keplero è superiore a quella di Cosma Indicopleuste, e solo si può ad esso apporre che troppo presto si fermò sulla via che ottimamente aveva sgomberata.

366. Il perchè ciò accadde non è facile sapere. Casi simili si osservano spesso, e pare che nella scienza occorra molte volte distruggere prima di edificare. Può anche darsi che il Bayle sia stato trattenuto dallo esprimere intero il suo pensiero, dalle persecuzioni religiose-morali solite nel tempo in cui viveva, le quali premevano sul pensatore, non solo materialmente ma anche intellettualmente, costringendolo a vestire il pensiero suo di certe forme.

Similmente, nel tempo nostro, le persecuzioni e le angherie d'ogni genere della religione della virtù sessuale, hanno generato un'ipocrisia di linguaggio e talvolta anche di pensiero, che s'impone agli autori. Perciò se, nei secoli venturi, l'espressione del pensiero umano sarà liberata da questi vincoli, come nel tempo presente è stata liberata dal vincolo di doversi sottomettere alla Bibbia, chi vorrà conoscere appieno il pensiero degli autori del tempo nostro, dovrà tenere conto dei veli di cui i pregiudizi contemporanei lo ricoprono.

Si vede inoltre apparire qui una causa che sta nei difetti scientifici del linguaggio volgare. Se il Bayle non avesse avuto a sua disposizione quei termini di « religione », di « morale », che paiono, e non sono precisi, avrebbe dovuto ragionare su fatti invece di ragionare su parole, su sentimenti, su fantasie, e forse, ciò facendo, non avrebbe smarrito la strada (§ 114).

367. Ma questo caso altro non è se non il tipo di una classe estesissima di altri fatti simili in cui i difetti del linguaggio si vedono stare in relazione cogli errori del ragionamento. Chi dunque vuol rimanere nel campo logico-sperimentale e non divagare nel campo sentimentale deve ognora tenere d'occhio questo suo gran nemico (§ 119).

Nelle materie sociali, gli uomini usano generalmente un linguaggio che li allontana dal campo logico-sperimentale. Cosa c'è di reale sotto questo linguaggio? Dobbiamo indagarlo prima di poter procedere oltre; ed a ciò sarà dedicato il seguente capitolo.

Capitolo IV.

LE TEORIE CHE TRASCENDONO DALL' ESPERIENZA.

368. Seguitiamo ancora in questo capitolo la via induttiva.

Ci sono fenomeni ai quali nel linguaggio volgare si danno certi nomi, ci sono narrazioni, teorie, dottrine, che si riferiscono a fatti sociali. Come le dobbiamo intendere? Corrispondono a qualche cosa di preciso? (§ 114). Possono, sia pure con opportune modificazioni di forma, avere luogo fra le teorie logico-sperimentali (§ 13), oppure debbono essere poste fra le teorie non logico-sperimentali? Anche poste fra queste, corrispondono almeno a qualche cosa di preciso?

Lo studio che ora faremo investe esclusivamente la forza logico-sperimentale che possono avere — o non avere — certi ragionamenti. Per deliberato volere, trascuriamo di ricercare qui quali sentimenti ricoprono, del quale argomento ci occuperemo nei capitoli VI a VIII; nonchè quale sia la loro forza persuasiva, il quale argomento appartiene ai capitoli IX e X; e neppure quale possa essere l'utilità sociale di tali sentimenti, e quindi di ciò che li può fare nascere, al quale studio volgeremo la mente nel capitolo XII. Infine qui consideriamo solo l'aspetto oggettivo delle teorie, notato al § 13.

Notevoli e di gran momento per la Sociologia, sono i fenomeni che nel comune linguaggio si dicono della *religione,* della *morale*, del *diritto*. Sono secoli che gli uomini disputano intorno ad essi, ed ancora non hanno potuto neppure intendersi sul significato di questi termini; se ne dà un numero grandissimo di definizioni, e poichè queste non combaciano, rimane che gli uomini indicano collo stesso nome cose diverse, il che è ottimo mezzo per non intendersi. Quale è la cagione di questo fatto? Dobbiamo provarci ad aggiungere una nuova definizione alle tante che già si sono date? O non sarebbe meglio tenere altra via per conoscere l' indole di tali fenomeni? (§ 117).

369. Abbiamo narrazioni, come ad esempio il Vangelo secondo san Giovanni, che un tempo alcuni credettero, e tuttora alcuni

credono un racconto storico, mentre altri dicono che è semplice allegoria, ed altri ancora stimano che l'allegoria si mescola alla storia; e c'è chi dice di avere una ricetta per separare l'una dall'altra cosa. Simili opinioni, già ebbero corso pei miti del politeismo, ed il fenomeno pare generale. Che dobbiamo pensare di queste varie opinioni? Ne dobbiamo scegliere una? O abbiamo qualche altra via che ci si apre davanti?

Abbiamo teorie innumerevoli sulla *morale,* sul *diritto,* ecc. Se ne potessimo trovare una di vera, cioè che vada d'accordo coi fatti, l'opera nostra sarebbe di molto agevolata. E se tale teoria non possiamo trovare, come dobbiamo procedere per studiare questi fenomeni?

370. L'induzione ci porrà sulla via di riconoscere certe uniformità sperimentali. Se ci riescirà di trovarle, procederemo poscia per via inversa, cioè per via deduttiva, e paragoneremo le deduzioni coi fatti; se vanno d'accordo, accetteremo le ipotesi fatte, cioè i principii sperimentali ottenuti dall'induzione; se non vanno d'accordo, respingeremo ipotesi e principii (§ 68, 69).

371. Fermiamoci un poco ad esaminare il termine: *religione,* e quanto ne diremo varrà analogamente per altri termini di quel genere, come *morale, diritto,* ecc., sui quali poi avremo spesso a ragionare. Lo ammettere *a priori* l'esistenza della *religione,* della *morale,* del *diritto,* ecc., conduce a ricercare la definizione di queste cose; e, viceversa, chi ricerca tale definizione, ammette l'esistenza delle cose che vuole definire. È notevolissimo che ogni tentativo sin ora fatto per trovare tali definizioni è stato vano.

Prima di proseguire dobbiamo rammentare la distinzione che abbiamo fatto (§ 129) dei movimenti reali e dei movimenti virtuali, ed aggiungere che ora studiamo solo i movimenti reali, mentre rimandiamo più in là lo studio dei movimenti virtuali. In altri termini, ci occupiamo di ciò che esiste, e non cerchiamo ciò che dovrebbe esistere per raggiungere un fine determinato.

372. Da prima osserviamo che nell'uso dei vocaboli *religione, morale, diritto,* ecc., c'è solitamente una confusione. Non solo si uniscono spesso i due studi che ora abbiamo distinto; ma ancora, quando si sono distinti, e si dice volersi occupare solo del primo, non si distinguono o si distinguono male due aspetti, o, per dir meglio, anche più aspetti.

373. Occorre infatti distinguere la teoria dalla pratica. In un certo tempo e presso un certo popolo esiste una religione teorica,

una morale teorica, un diritto teorico (diciamo un'unità, per amore di brevità; in realtà sono in maggior numero, anche dove c' è apparenza di unità), e una religione pratica, una morale pratica, un diritto pratico (e anche qui, per essere precisi, occorre sostituire un numero non tanto piccolo all'unità) (§ 464 e s.). Questi fatti non si possono negare, ma si suole descriverli in modo da scemarne quanto si può l' importanza.

374. Seguitando a dire della religione ciò che devesi estendere alla morale, al diritto, ecc., vediamo dunque che si suppone che vi è una certa religione — la quale pel credente è quella che egli dice vera — e della quale sono deviazioni le religioni teoriche che si osservano; mentre poi le religioni pratiche sono a lor volta deviazioni di queste religioni teoriche. Ad esempio, esiste un dato teorema di geometria; può essere dimostrato più o meno bene, e si hanno così deviazioni teoriche; può essere inteso più o meno bene, e si hanno così deviazioni pratiche; ma tutto ciò non ferisce il rigore dell'enunciato del teorema.

375. Se il paragone corresse sino all' ultimo, il senso dei termini: religione, morale, diritto, sarebbe preciso quanto si può desiderare; essi rappresenterebbero certi tipi, i quali si potrebbero anche dedurre dai fatti esistenti — il che non si può fare pel teorema di geometria —, togliendo l' accessorio da quei fatti, e conservando il principale; oppure, come vogliono gli evoluzionisti, cercando verso quale limite tendono quei fatti.

376. Disgraziatamente non è così. Ognuno è fermamente persuaso che la *sua* religione, la *sua* morale, il *suo* diritto, sono i *veri* tipi; ma non ha alcun mezzo di persuaderne altrui; manca del sussidio dell' esperienza in generale, o di quella esperienza speciale che sta nel ragionamento logico. In una contesa fra un chimico e un altro chimico, c' è un giudice, cioè l' esperienza. In una contesa tra un musulmano e un cristiano, chi è giudice? Nessuno (§ 16 e s.).

377. Ai tempi nostri ci sono persone che hanno creduto evitare tale scoglio, rinunziando al sopranaturale. Queste persone si figurano che la divergenza può essere solo in tal campo, ma s' ingannano; come s' ingannarono altre volte le diverse sètte cristiane, credendo che le divergenze potessero solo nascere dallo interpretare le Sacre Carte; le quali poi erano al di sopra di ogni discussione.

378. Sotto l' aspetto logico-sperimentale, non si guadagna nulla col sostituire, agli esseri sopranaturali, dei principii metafisici; e

così questi come quelli possono essere affermati o negati, senza che ci sia un giudice per giudicare la lite (§ 16 e s.).

379. Non serve il chiamare in aiuto l' indignazione pubblica. Certo, quando i luterani disputavano coi cattolici, avrebbe suscitato l' indignazione generale, anzi unanime, o quasi, in Europa, chi avesse detto che le Sacre Carte avevano valore, dal punto di vista logico-sperimentale, quanto la teogonia di Esiodo. E così ora susciterebbe l' indignazione, se non generale, almeno di molta gente, chi ardisse mettere in dubbio il domma che la società ha per unico fine il bene « del maggior numero »; che stretto dovere di ogni uomo è di sacrificarsi pel bene « dei piccoli e degli umili ». Ma i quesiti scientifici si risolvono con i fatti, non coll' indignazione di pochi, di molti, e neppure di tutti.

380. Per questa via non giungiamo quindi a poter dare un senso ben definito ai termini; eppure ciò è la prima cosa da fare, se si vuole ragionare con frutto di fatti scientifici; mentre se lo stesso termine è usato in senso diverso dalle diverse persone che l'adoperano, ogni ragionamento rigoroso diventa impossibile (§ 442, 490, 965).

381. Inoltre questo modo di ragionare ha il gravissimo difetto di recare nelle definizioni contese le quali dovrebbero venire solo dopo che, mercè le definizioni, si sa come indicare precisamente le cose di cui si vuole ragionare (§ 119, 387, 963).

382. Se si dice che si vuole definire la religione *vera*, o la religione *tipo*, o la religione *limite*, è manifesto che non si può abbandonare all'arbitrio dell'avversario tale definizione, la quale racchiude in sè un teorema, cioè l'affermazione che la cosa definita è quella che corrisponde alla *verità*, al *tipo*, al *limite*. Tale è il motivo principale pel quale i fisici non si sognano di contendere sul nome dato ai raggi *X*, o i chimici sul nome dato al *radio*, o gli astronomi sul nome dato ad uno dei tanti piccoli pianeti (eccetto le quistioni di amor proprio dello scopritore), mentre ora si contende con tanta energia sulla definizione che si vuol dare della *religione* (§ 119).

383. Eccoti, per esempio, S. Reinach che scrive un libro col titolo: *Orpheus, Histoire générale des religions*, che forse meglio direbbesi: *Storia generale delle religioni, viste alla luce del processo Dreyfus*. Egli crede che i dogmi della religione cattolica, anzi cristiana, sono falsi, mentre sono *veri* i dogmi della sua religione umanitaria-democratica. Può avere ragione, o torto; su ciò non contendiamo, nè crediamo che aiuto alcuno possa porgere la scienza

sperimentale per risolvere un tale quesito. In ogni modo, esso dovrebbe essere trattato indipendentemente dalle definizioni; invece il Reinach procura di fare accettare una definizione che giovi a conseguire il suo scopo.

I suoi avversari traevano forza dalla religione cattolica, ed egli vuole mostrare che, in sostanza, tale religione non è altro che i *tabù* dei popoli inferiori. Perciò egli ha bisogno di eliminare, sino dalla definizione, tutto quanto corrisponde a concetti intellettualmente superiori. Ciò egli fa abilmente, poichè in fine la sua definizione [1] non si allontana troppo dai fatti (§ 977). Ma le sue proposizioni, siano poi vere, o false, dovrebbero avere luogo in un teorema, soggetto a controversia per propria indole, e non in una definizione, che sta almeno in parte nell'arbitrio di chi la dà.

384. D'altra parte ecco il Padre Lagrange, il quale crede alla verità dei dogmi cattolici, e che naturalmente, non può, sotto pena di suicidio, accettare la definizione del Reinach. Egli dice: [1] « (p. 8) M. Reinach semble croire qu'une bonne définition doit s'appliquer à toute l'extension qu'a (p. 9) prise un terme, même par abus ». In fondo qui c'è il concetto della religione *tipo;* quando si esce dal *tipo* si va nell'*abuso;* ma il Padre Lagrange non bada che ciò che è tipo per lui, è abuso per un altro, e viceversa.

Egli seguita: « (p. 9) Parce qu'on parle, abusivement — la figure se nomme catachrèse en termes de rhétorique — de la religion de

---

383[1] S. Reinach; *Orpheus:* « (p. 4).... je propose de définir la religion: *un ensemble de scrupules qui font obstacle au libre exercice de nos facultés....* Les scrupules dont il est question, dans la définition que j'ai proposée, sont d'une nature particulière.... je les appelerai des *tabous....* ». Aggiunge che lo scrupolo del tabù « n'est jamais fondé sur une raison d'ordre pratique, comme le serait, dans le cas d'un arbre, la crainte de se blesser ou de se piquer ».

Precedentemente il Reinach aveva detto: « (p. 2) La mythologie est un ensemble d'histoires controuvées — non pas inventées, mais combinées et enjolivées à plaisir — dont les personnages échappent au contrôle de toute histoire positive. La religion est, au premier chef, un sentiment, et l'expression de ce sentiment par des actes d'une nature particulière qui sont les rites ».

Il Reinach considera qui la mitologia non come si forma, ma già formata, sviluppata, e forse giunta al principio della decadenza, quando non si ha ritegno alcuno di aggiungere finzioni poetiche alle credenze popolari (§ 1027 a 1029). Se accettiamo per un momento tale aspetto ristretto, vediamo nelle osservazioni del Reinach che si tiene conto, sia pure in modo non ben distinto, delle azioni non-logiche e delle logiche. La religione sarebbe essenzialmente non-logica, costituita da ciò che nel capitolo VI diremo *residui;* la mitologia sarebbe essenzialmente costituita da sviluppi letterari, logici, da ciò che nel capitolo IX diremo *derivazioni.*

384[1] M. J. Lagrange; *Quelq. rem. sur l'Orpheus de M. Sal. Reinach.*

l'honneur, cette définition doit être contenue dans la définition de la religion en général ». Sì, deve essere contenuta, se si vuole definire ciò che gli uomini chiamano *religione;* come la definizione della coniugazione del verbo irregolare deve essere contenuta nella definizione generale della coniugazione, se vuolsi definire ciò che i grammatici chiamano coniugazione; e non c'è da cercare se è abusiva la coniugazione irregolare, o piuttosto quella regolare. No, non deve essere contenuta, se *preventivamente* si sono *esplicitamente* esclusi certi fatti; il che non fa punto il Padre Lagrange. Posso dire che, in latino, i verbi attivi della prima coniugazione formano il futuro in *abo, abis, abit,* ecc., perchè, col dire *verbi attivi della prima coniugazione,* ho preventivamente ed esplicitamente escluso gli altri; ma non potrei dire lo stesso dei verbi in generale, e poi, quando mi si fa vedere il verbo *lego,* che fa *legam, leges...,* al futuro, cavarmi d'impaccio col dire che questo è un *abuso.* Posso dire, sebbene questa teoria forse non è vera, che *all'origine* le desinenze attive dei tempi principali dei verbi greci erano μι, σι, τι, ... , perchè ho preventivamente ed esplicitamente detto che mi occupavo dell'*origine;* il che mi permette di respingere l'esempio dei verbi in ω, dicendo che non sono originari (sia poi vero, o no); ma non potrei, in generale, senza la restrizione dell'origine, dire che i verbi greci hanno quella desinenza, e tentare poi di respingere l'esempio dei verbi in ω, dicendo che è un *abuso.*

Insomma, che cosa vuole definire il Padre Lagrange? Ciò che gli uomini chiamano religione (fatto di lingua)? Oppure altra cosa? E nel secondo caso quale è precisamente questa cosa? Se non ce lo dice, non possiamo sapere se buona o cattiva è la sua definizione.

385. Seguita il Padre Lagrange: « (p. 9) Et l'on aboutit à cette définition de la religion: *un ensemble de scrupules qui font obstacle au libre exercice de nos facultés.* On dirait que c'est une gageure, car, avec une candeur triomphante, M. Reinach note aussitôt que sa définition élimine du concept fondamental de la religion — tout ce qu'on entend généralement comme l'objet propre du sentiment religieux ».

386. Parrebbe dunque che il Padre Lagrange cerca cosa s'intende *generalmente* col nome di religione. Siamo ricondotti ad un fatto di lingua; ma attenti a quel termine *generalmente,* perchè è perfido. Che cosa vuol dire? Faremo una statistica delle opinioni degli uomini? Dei viventi, o anche di quelli che vissero nei tempi pas-

sati? Degli Europei, o di tutti gli uomini che vivono, o vissero, sulla superficie del globo? Conteremo le opinioni, o le peseremo? (§ 594). E, in questo secondo caso, con quale bilancia? Parrebbe che il Padre Lagrange voglia pesarle, poichè ve ne sono che dice *abusive;* ma in tal caso, badiamo bene, che se sceglie lui la bilancia, questa darà il peso che egli vorrà; e se la sceglie un suo avversario, darà un peso interamente diverso. E poi stiamo attenti che, oltre a questa *religione generale,* rimangono le *religioni particolari.* Che ne facciamo? Per escluderle occorre tornare alla teoria della religione tipo.

387. Il nostro autore aggiunge: « (p. 9) C'est dire que la définition est détestable. Sans doute les logiciens admettent qu'un mot n'a que le sens qu'on lui prête, mais définir un terme reçu à rebours de l'opinion générale c'est un jeu puéril ou un attrape-nigauds ».

Adagio un poco, non è tanto sicuro. Per esempio, l'*acqua* dei chimici non è punto l'acqua del volgare; l'oro dei chimici non è punto l'oro del volgare. Per il volgare, un marengo è d'oro; pel chimico è d'oro unito al rame ed ha traccie di molti altri corpi semplici. Non è stato punto una « cosa puerile » il definire i corpi chimici contrariamente all' « opinione generale »; anzi è stato l'unico mezzo per costituire la chimica a dignità di scienza (§ 115). Il Reinach è dunque perfettamente padrone di definire la religione « contrariamente all'opinione generale », purchè: 1° Dia una definizione chiara e precisa; 2° Non confonda poi mai la cosa da lui definita con altra diversa che porta lo stesso nome; 3° Mostri che c' è un utile a questa nuova definizione, la quale compensi la fatica che faremo, dovendo ognora ricordarci che la *religione* del Reinach non è la *religione* di altri. E per toglierci questa fatica, e scansare ogni pericolo di confusione, sarebbe bene se, invece di adoperare un termine già in uso, ne adoperasse un altro (§ 117), e dicesse ad esempio: « Chiamo X il complesso degli scrupoli che fanno ostacolo al libero uso delle nostre facoltà ». Dopo, ma solo dopo (§ 381), potrebbe venire un teorema, col quale si direbbe: « X trovasi in tutto ciò che gli uomini chiamano religione, e non altrove ». Si potrebbe allora verificare coi fatti, se tale proposizione è vera o falsa (§ 963).

388. Ed è ciò che ora faremo, perchè è l'unico aspetto sotto il quale la scienza sperimentale può considerare questi quesiti. Il chimico ci dice che l'acqua è un composto di idrogeno e di ossigeno. La prima delle condizioni che abbiamo posto è soddisfatta. La seconda lo è anche, perchè mai in un trattato di chimica si confonde l'acqua

chimicamente pura e l'acqua del volgare. La terza lo è, perchè l'utilità di sapere precisamente quale è la sostanza che si chiama acqua è evidente (§ 108, 69[3]). Poi ci si dice: l'acqua chimica forma la parte principale dell'acqua dei pozzi, dei laghi, dei fiumi, del mare, della pioggia; che sono tutte sostanze che il volgo chiama acqua. Verifichiamo: e vediamo che ciò è vero. Se poi si aggiungesse che l'acqua chimica non è parte principale di ciò che il volgo non chiama acqua, la verificazione non riescirebbe egualmente bene, perchè l'acqua è parte principale del vino, della birra, dei sciroppi, ecc.

389. Per scansare anfibologie, diamo un nome alla cosa definita dal Reinach, e chiamiamola *religione* α; se poi la *religione* α sarà identica colla semplice religione, tanto meglio per la teoria del Reinach, non facciamo a questa nessun torto con tale nome di *religione* α, che è un semplice cartellino messo su una cosa per poterla indicare (§ 119).

390. È certo che molte religioni che sono, e furono, di milioni e milioni di uomini, come ad esempio, il politeismo indo-europeo, le religioni giudeo-cristiane, quelle musulmane, il feticismo, ecc., contengono la *religione* α; ma tutte queste religioni, ora nominate, escluso, almeno in parte, il feticismo, contengono anche un' altra cosa, che chiameremo *religione* β (§ 119), la quale, per dirla col Padre Lagrange,[1] è « la credenza a poteri superiori coi quali si può stringere relazioni ». Quale è poi la parte *principale*: la *religione* α o la *religione* β, in quelle che il volgare chiama religioni? Per rispondere, sarebbe necessario di sapere che cosa precisamente vuol dire questo termine *principale*. Quando si paragonava l'acqua chimica all'acqua dei fiumi, *principale* voleva dire la parte di maggior peso. Dopo fatta l'analisi chimica dell'acqua di fiume, si vede che l'acqua chimica è la parte che, di gran lunga, ha maggior peso delle altre. Ma come faremo l'analisi delle religioni, e come ne *peseremo* gli elementi?

391. Si può dire: « parte principale è la credenza a poteri superiori, poichè da essa discendono logicamente gli scrupoli no-

390[1] M. J. LAGRANGE; *Étud. s. les rel. sem.*: « (p. 7) Tout le monde admet du moins qu'il n'y a pas de religion sans la croyance à des pouvoirs supérieurs avec lesquels on peut nouer des relations ». Queste asserzioni su *tutta la gente*, sono spesso smentite dai fatti. Ecco, per esempio, il Reinach che fa parte di « tutta la gente » e che non pare ammettere ciò che dice il Lagrange. Ma perchè queste persone si ostinano a volere dare lo stesso nome a cose diverse? Semplicemente perchè vogliono fare loro pro' dei sentimenti che suggerisce quel nome.

tati dal Reinach ». Al che si può rispondere: « parte principale sono gli scrupoli, poichè è la loro esistenza che ha generato nell'uomo la credenza a poteri superiori ». Ricordiamoci i due detti: « Se ci sono dèi, c'è divinazione », e l'altro: « Se c'è divinazione, ci sono dèi ».[1] Badiamo che qui « principale » pare volere dire « anteriore ». Quando anche fosse dimostrato che prima vi fosse stata la credenza nelle potenze superiori, e poi gli scrupoli, non ne seguirebbe punto che, in un tempo posteriore, gli scrupoli fossero rimasti soli, o fossero la parte più attiva. E se si dimostrasse che gli scrupoli sono anteriori, non sarebbe con ciò dimostrato che, in seguito, non abbiano ceduto il primo posto alla credenza nelle potenze superiori.

392. Se poi si chiede: In tutti i fenomeni che hanno il nome di religiosi, esiste la *religione* α, o la *religione* β? Bisogna rispondere no. Da una parte la *religione* α si estende più della *religione* β, poichè, se non in tutto, in parte del feticismo e dei tabù, come pure nel libero pensiero moderno, nel positivismo di A. Comte, nella religione umanitaria, nelle religioni metafisiche, ci sono gli scrupoli e non ci sono le potenze superiori, o almeno non appaiono chiaramente. È vero che A. Comte finisce col crearne di fittizie, ma, nel campo teorico, rimangono sempre tali. Ciò dimostra solo che, dove ci sono gli scrupoli, si manifesta anche una propensione a spiegarli colle potenze superiori.

393. D'altra parte qualche caso pure c'è dove, se si riduce la *religione* β ad ammettere l'esistenza degli esseri superiori, si può dire che esiste la *religione* β, senza la *religione* α, o almeno senza che questa dipenda da quella. Valga, come esempio, la religione degli Epicurei.[1] Se ci si dicesse che di essa non si deve tener conto perchè è biasimevole, risponderemmo che non cerchiamo come sono

391[1] Cic.; *de div.*, I, 5, 9: Ego enim sic existimo: si sint ea genera divinandi vera, de quibus accepimus, quaeque colimus, esse deos; vicissimque, si dii sint, esse, qui divinent. — *De nat. deor.*, II, 3, 7: Praedictiones vero, et praesensiones rerum futurarum qui aliud declarant, nisi hominibus ea, quae sint, ostendi, monstrari, portendi, praedici? Ex quo illa ostenta, monstra, portenta, prodigia dicuntur?

393[1] Cic.; *De nat. deor.*, I, 19, 51. Esponendo le opinioni di Epicuro, egli dice, della natura di un dio: Nihil enim agit: nullis occupationibus est implicatus: nulla opera molitur: sua sapientia et virtute gaudet: habet exploratum fore se semper tum in maximis, tum in aeternis voluptatibus. — Diog. Laert.; X, 139: Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον, οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλῳ παρέχει· « Chi è beato è immortale; nè ha faccende, nè ad altri ne appresta ».

composte le religioni *lodevoli*, ma come sono composte tutte le credenze che hanno nome di religione. E se si dicesse che gli Epicurei avevano pure scrupoli, risponderemmo che se si vuol dare questo senso alla *religione* α, essa trovasi dappertutto, poichè non c'è, nè c'è stato uomo al mondo che qualche scrupolo non abbia, o non abbia avuto. In tal caso la *religione* α non definirebbe nulla, perchè definirebbe tutto.

394. C'è poi una parte del Buddismo dove non si trova traccia della seconda parte della definizione della *religione* β, cioè delle relazioni strette cogli esseri superiori, ed anzi questa parte viene recisamente esclusa. Vedasi, ad esempio, il colloquio tra il Guimet e tre teologhi giapponesi:[1]

« (p. 337) GUIMET. Je suis venu aujourd'hui dans votre temple pour vous demander des renseignements sur les principes de la religion bouddhique en général et sur ceux de votre secte en particulier * ».

Notisi che il Guimet ed altri molti chiamano religione la cosa di cui ora si discorre. Chi accetta la tesi del Padre Lagrange, potrebbe volere escludere questa cosa dal numero delle religioni, dicendo che ha abusivamente tale nome, ma se, col semplice epiteto di *abuso*, si possono escludere i fatti contrarî a una teoria, è manifesto che ogni teoria sarà sempre verificata dai fatti, e che è inutile perdere tempo per fare indagini in proposito. Ricordiamo per l'ultima volta che qui cerchiamo i caratteri delle cose nominate *religioni*, e non delle cose che può piacere ad un autore di indicare con quel nome.

« (p. 338) *D*. Ma première question porte sur l'origine du ciel, de la terre et de tout ce qui nous entoure. Comment expliquez-vous leur formation d'après le principe de la religion bouddhique? »

« *R*. La religion bouddhique attribue l'existence de toute chose à ce qu'elle appelle *In-En* (Cause-Effet). Chaque chose n'est que la réunion d'atomes, infiniment subtils, et ce sont ces atomes qui, se réunissant les uns aux autres, ont formé les montagnes, les rivières, les plaines, les métaux, les pierres, les plantes et les arbres. L'existence de ces objets découle du rapport naturel de leur *In* à

394[1] *Annales du Musée Guimet*, tomo I; *Notes abrégées sur les réponses faites dans le Hioun-Kakou.... par MM. Simatchi, Atsoumi et Akamatsou aux questions de M. Emile Guimet*. — *D* sono le domande; *R* le risposte.

* « La secte sïn-siou est une des plus répandues au Japon.... ».

leur *En*, absolument comme tous les êtres animés naissent en vertu de leur propre *In-En* ».

« *D.* N'y a-t-il donc aucun créateur du ciel, de la terre et de toutes les autres choses? »

« *R.* Non ».

« *D.* Qu'est-ce alors que vous appelez *In-En?* »

« *R.* Aucune chose ne se forme naturellement et de son propre mouvement. C'est toujours le rapport de ceci à cela qui constitue une chose.... ».

« (p. 339) *D.* .... Je vous demande maintenant si les actes des hommes dépendent de Dieu ».

« (p. 340) *R.* Les actes de l'homme sont ses actes propres; ils ne dépendent en aucune façon de Dieu ».

Dove sono qui le relazioni cogli esseri superiori, che, secondo il Lagrange, tutti ammettono?

« *D.* Alors, n'admettez-vous pas que Dieu exerce son influence sur l'humanité et nous dirige dans l'accomplissement des divers actes d'invention ou de perfectionnement? »

« *R.* La religion bouddhique n'admettant aucun créateur et attribuant tout à l'*In-En,* déclare par cela même que tout acte de l'homme s'accomplit par sa propre initiative sans aucune intervention de Dieu ».

« *D.* L'expression de Dieu est impropre. Néanmoins votre religion reconnaît un être supérieur, *Amida,* qu'elle adore avec vénération et foi. Eh! bien, la puissance d'Amida n'influe-t-elle pas sur les actes de l'homme? »

« *R.* Les différences qui existent entre les hommes au point de vue de leur valeur personnelle et de la valeur de leurs actes, tiennent au plus ou moins d'éducation qu'ils ont reçue, mais ne dépendent pas de la volonté d'*Amida* ».

. . . .

« *D.* J'admettrai bien que c'est par le travail qu'on augmente ses connaissances.... mais en entrant dans le domaine de la morale, de la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, ne semble-t-il pas qu'il existe un être supérieur qui récompense ou punit nos actes, de même que le pouvoir social punit les infractions aux règles d'ordre public? ».

« *R.* Tout bien ou tout mal a pour conséquence un bonheur ou une peine. Cela résulte de l'idée toute naturelle de l'*In-Goua* (synonyme de *In-En*) ».

395. Più lungi: « (p. 344) *R.* Dans la religion bouddhique en général, on parle souvent du succès des demandes adressées à la divinité; mais notre secte les interdit absolument ».

Se noi vorremo mantenere inseparabili le due parti della definizione della *religione* β, cioè la credenza in esseri superiori, e la credenza che con essi si possono stringere relazioni, dovremo dire che nelle due religioni ora citate non si trova la *religione* β; e non sapremo dove collocarle, perchè neppure cadono sotto la definizione della *religione* α.

396. Concludiamo dunque che, al solito, i termini del linguaggio volgare non si prestano a classificazioni rigorose. La chimica, la fisica, la meccanica, ecc., non sono state costituite collo studiare i termini del linguaggio volgare e col classificarli, ma collo studiare e classificare i fatti. Procuriamo di fare lo stesso per la Sociologia.

397. Intanto, sempre per induzione, qui scorgiamo che le definizioni del Reinach e del Lagrange hanno indole diversa; esse, forse senza che questi autori se ne avvedano, mirano a classificare fatti diversi: cioè la definizione del Reinach, certi stati d'animo; quella del Lagrange, le spiegazioni che se ne danno. Che siano questi, in generale, due ordini di fatti che giovi distinguere, classificare, studiare? Vedremo; qui c'è una differenza di sostanza, e non di forma del linguaggio volgare. Per ora proseguiamo lo studio che abbiamo principiato.

398. Le difficoltà incontrate da coloro che si sono provati a definire il diritto e la morale non sono minori di quelle che assalgono chi vuole definire la religione. Non si è neppure potuto trovare modo di separare il diritto dalla morale. Ad un estremo, abbiamo una definizione grossolanamente empirica. Ci viene detto che il diritto è costituito dalle norme che hanno per sanzione le ingiunzioni dell'autorità pubblica, e che la morale è costituita dalle norme imposte solo dalla coscienza. Tale definizione è ottima pei fini pratici dell'avvocato e del giudice, ma non ha il menomo valore scientifico, poichè assume per criterio elementi accidentali e mutevoli; è simile a quella che, per classificare gli uccelli, prendesse per criterio il colore delle penne. Un atto passa dal diritto alla morale, o viceversa, secondo il volere o il capriccio del legislatore, e quindi la classificazione ci può dare contezza di tal volere, o di tale capriccio, non già, come era scopo nostro, dell'indole intrinseca degli atti. Notisi inoltre che tale classificazione diventa inutile quando, come ciò accadde in epoche remote, la podestà pubblica non s'in-

frammette per imporre od assistere il diritto privato. Nei paesi civili moderni, vi è una legislazione scritta, quindi è facile sapere se sì o no, un atto qualsivoglia è regolato dalla legge. La definizione ora data, è dunque sperimentale, chiara, precisa; ma ciò poco vale, poichè non classifica le cose che si volevano considerare.

399. Quando poi si vogliano invece considerare intrinsecamente queste cose, si è tratti a ricercarne l'*essenza*. In tal modo si abbandona poco a poco il campo sperimentale, per andare vagando nelle nuvole della metafisica, e si giunge all'altro estremo in cui sparisce ogni realtà oggettiva.

400. C'è chi ha l'ingenuità di confessarlo. Ecco, per esempio, il Franck, il quale ci dice:[1] « L'idée du droit, à la considérer en elle-même, indépendamment des applications dont elle est susceptible et des lois plus ou moins justes qui ont été faites en son nom, est une idée de la raison absolument simple et qui échappe par là même à toute définition logique ». Meno male; ecco chiaramente riconosciuto che questo concetto appartiene ad una categoria che corrisponde alle azioni non-logiche; e, se non ci soccorre qualche altra teoria, come quelle delle *idee innate*, dovremo ammettere che tale concetto varia secondo il tempo, il luogo, gli individui. Per negare ciò, occorre dare esistenza oggettiva a queste « idee semplici », come già un tempo l'ebbero gli dèi dell'Olimpo.

C'è chi tenta ricoprire il distacco dalla realtà con ingegnose sottigliezze, come al solito fanno coloro che tentano ricoprire le azioni non-logiche con una vernice logica; e già ne ragionammo nel capitolo III.

401. Un altro bell'esempio di discorsi senza precisione alcuna è quello delle teorie sul *diritto naturale* e sul *diritto delle genti*. Molti pensatori hanno avuto un sentimento che hanno espresso alla meglio con tali termini, e si sono poi ingegnati per congiungere tale sentimento coi fini pratici che volevano conseguire. Al solito, gran giovamento hanno avuto in tale opera dall'uso di vocaboli indeterminati, che non corrispondono a cose, ma solo a sentimenti. Esamineremo ora tali ragionamenti appunto sotto l'aspetto della corrispondenza che possono avere, o non avere colla realtà sperimentale. Occorre non trasportare in altro campo le conclusioni alle quali così giungeremo (§ 41). Tale aspetto è indipendente dall'altro dell'utilità sociale; e può accadere che una teoria abbia

---

400[1] AD. FRANCK; *Dict. des sc. phil.;* s. v. *Droit.*

questa utilità in certi casi ed in certi tempi, senza avere corrispondenza colla realtà sperimentale. Il *diritto naturale* è semplicemente quello che pare ottimo a chi usa tal termine; ma non si può spiattellare la cosa ingenuamente in questi termini; giova usare qualche artifizio, aggiungere qualche ragionamento.

402. Le obbiezioni che si potrebbero muovere a chi ci vuole insegnare il diritto naturale, sono ribattute nel modo seguente: « Perchè debbo io seguire la vostra opinione? — Perchè è secondo la ragione. — Ma io pure uso la ragione, e penso diversamente da voi. — Sì, ma la mia è la *Retta ragione* (§ 422 e s.). — Come va che siete in pochi a conoscere ciò? — Non siamo in pochi, la nostra opinione ha l' *universale consenso.* — Eppure c' è chi pensa diversamente. — Diremo: il consenso dei buoni e dei savi. — Sia pure, siete voi, buoni e savi, che avete inventato questo diritto naturale? — No davvero, esso ci è stato insegnato dalla Natura, da Dio ».

403. I materiali che pongono in opera i difensori del diritto naturale sono principalmente: La Retta ragione, la Natura, colle sue appendici, cioè la natura ragionevole, lo stato di natura, la convenienza colla natura, la socialità, ecc.; il consenso di tutti gli uomini, o di parte di essi; il volere divino.

404. Sono considerate specialmente due cose, cioè: Chi è autore del diritto naturale? Come ci è rivelato? [1] Dio può essere l'autore del diritto naturale o direttamente, od indirettamente per mezzo della Retta ragione e della Natura, suoi ministri. La Natura può essere l' origine del diritto naturale, o direttamente, o meglio indirettamente, collo scolpire essa nella mente umana il diritto naturale — oppure *la legge* — che poi è scoperto dalla Retta ragione, o dall' osservazione dell' opinione generale, o dei migliori. Si può anche speculare su ciò che sarebbe l'uomo nello « stato di natura », che, per dire il vero, nessuno ha mai veduto, ma che i signori metafisici conoscono perfettamente, tanto che da tale stato, a loro notissimo, agli altri interamente ignoto, traggono la conoscenza di ciò che abbiamo sott'occhio, e che quindi potremmo direttamente conoscere. Infine la Retta ragione può da sola comandare l'osservazione del diritto naturale.

405. Il diritto naturale ci può essere rivelato direttamente da Dio, per mezzo di scritti da lui inspirati; ma è caso poco frequente.

404[1] Incontriamo qui, in un caso particolare, modi di spiegazione generali, di cui si tratterà nei capitoli IX e X.

Potrebbe anche l'osservazione diretta del consenso di tutti gli uomini, o di parte di essi, rivelare direttamente il diritto naturale; ma effettivamente questo modo poco o niente si adopera. Propriamente l' ufficio di rivelarci il diritto naturale spetta alla Retta ragione, sia come produzione sua propria, o come avente origine dalla Natura, da Dio, oppure come risultante dall' universale consenso, o da un consenso più limitato.

406. In sostanza si afferma assai generalmente che il concetto della *legge naturale* esiste nella mente umana; si aggiunge spesso l' indicazione dell' origine di questo concetto; ed altresì si aggiunge la conferma del consenso universale o dei migliori uomini. Per solito, quasi tutti i materiali sono posti in opera insieme, perchè giova ricorrere alla maggior somma possibile di sentimenti; ed i diversi modi di rivelazione sono pure dichiarati concordi, sempre per lo stesso motivo.

407. Il ragionamento soggettivo, per mezzo di accordi di sentimenti, pare essere il seguente. Si intuisce che le leggi esistenti non sono una produzione arbitraria, e neppure interamente logica; che vi è un sottostrato che sfugge all'arbitrio e che ha esistenza propria. Tale induzione è d' accordo coi fatti, e si dovrebbe esprimere dicendo che vi sono certi principii di azioni non-logiche, dai quali gli uomini traggono le loro leggi. Questi principii di azioni non-logiche (oppure *residui,* capitolo VI) sono in relazione colle condizioni tutte in cui vivono gli uomini, e mutevoli con queste.

408. Ma questa forma di ragionamento, che mette in luce i caratteri relativi, soggettivi, non-logici dei principii, ripugna ai metafisici, ai teologi, ed anche a moltissimi semplici studiosi dei fatti sociali; essi cercano l'assoluto, l'oggettivo, il logico, e lo trovano sempre coll' uso di vocaboli indeterminati e di ragionamenti difettosi (*derivazioni,* capitolo IX). Nel caso nostro, gli autori cercano l'assoluto e l'oggettivo nel consenso di molti o di tutti, nella conformità colla Natura, nel volere divino; tutte queste cose, o parte di esse, alla mente loro appaiono come ottime, quindi devono accordarsi con quell'altra cosa ottima che è il diritto naturale; e la logica deve darci il nesso che unisce questo a quelle (§ 514). Nelle loro teorie si vede, sotto ai veli, apparire costantemente il concetto dell'opposizione tra qualche cosa di costante e di buono (diritto naturale), e qualche altra cosa di variabile e non tanto buono (diritto positivo); e da tale opposizione principalmente nasce la persuasione loro e di chi li ascolta (§ 515).

409. Secondo poi le preferenze dell'autore, questo o quest'altro materiale occupa il primo luogo. Si capisce che i cristiani non possono fare a meno di Dio; ma è notevole che lo fanno intervenire non tanto direttamente, come indirettamente. Ciò segue forse perchè in essi il metafisico si impone al cristiano. I puri metafisici si contentano della Retta ragione.

410. Aristotile[1] dà per caratteristica del diritto naturale lo avere dappertutto la stessa forza; il che non vuol già dire che sia in ogni luogo lo stesso, poichè può essere mutevole per propria indole (*4*); e oppone questa considerazione a coloro che negavano il diritto naturale, perchè il diritto dei vari popoli è variabile (2). Nella *Rettorica* (I, 13, 2) si esprime così:[2] « Dico la legge essere propria o comune. Propria è quella che alcuni per sè statuiscono; e può essere scritta o non scritta. Comune è quella secondo la Natura. Giacchè vi è un giusto ed un ingiusto, per natura, che tutti indovinano senza che vi sia stato tra loro comunicazione od intesa ». Questi sono proprio principii di azioni non-logiche, i quali principii esistono negli uomini, e variano secondo le condizioni di questi. La teoria di Aristotile pare dunque evidentemente dare il primo luogo alla Natura; il consenso universale è un modo di manifestare quest'origine secondo la Natura.

411. In quanto a ciò che dappertutto ha la stessa forza, non si sa come si possa distinguere da ciò che tale forza non ha. Aristotile crede spiegarlo citando l'esempio della legge che prescrive di sacrificare a Zeus una capra e non una pecora. Infatti, al primo vedere, pare che il carattere arbitrario sia qui patente; ma basta una lieve modificazione per eseguire la stessa prescrizione col carattere di pseudo-universalità richiesta pel diritto naturale. Basta

---

410[1] Arist.; *Eth. Nicom.*, V, 7, 1: Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή. « Del diritto politico, parte è naturale, parte legale. Naturale è quello che ha dappertutto la stessa forza, e non come pare o no ». *Mag. Moral.*, I, 34, 19: « Delle cose giuste parte lo sono per natura, parte per la legge ». Dice poi che le cose di natura possono anche mutare; e dà come esempio che potremmo egualmente usare la mano destra e la mano sinistra, ma che ciò non torrebbe che avremmo sempre una mano destra e una mano sinistra. Poi aggiunge: (21) Τὸ γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ διαμένον, τοῦτο φύσει δίκαιον προφανές. « Giacchè ciò che più spesso permane, si manifesta giusto secondo la natura ». Inoltre: « Migliore dunque è la giustizia secondo la natura, che secondo la legge ».

410[2] Aristot.; *Rhet.* Inoltre (I, 10, 3): Λέγω . . . . κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ. « Dico.... comune quella che, non essendo scritta, pare essere riconosciuta da tutti ».

dire: « In ogni luogo si deve seguire gli usi del paese. In questo paese si usa sacrificare una capra e non una pecora, dunque si deve sacrificare la capra ».

412. È notevole come in un solo e medesimo trattato, Cicerone ondeggia fra le diverse dimostrazioni, mostrando così che non sono le conclusioni che seguono dalla dimostrazione, ma bensì questa che si sceglie allo scopo di ottenere quelle. Nel trattato delle *Leggi*, Cicerone dice: « (I, 6, 20) Ricercherò l'origine del diritto nella Natura, la quale ha da guidarci in tutta questa discussione ». Qui la Natura è invocata direttamente, ma poco prima appariva indirettamente, e il primo luogo veniva dato alla « Ragione suprema ». L'autore dice: « (I, 6, 18) La legge è la Ragione somma, inserita nella Natura, che ordina le cose che si debbono fare, proibisce le contrarie. Tale ragione, quando è nella mente dell' uomo definita e assodata, è la legge.... (6, 19) Se ciò è ben detto, come pure a me pare, è dalla legge che principia il diritto: essa è la forza della Natura, la mente e la ragione del prudente; essa è la regola del giusto e dell' ingiusto ».

413. In questa enumerazione di cose perfette, mancava la divinità; ed eccola apparire. « (II, 4, 8) Vedo che dei più sapienti fu sentenza che la legge nè dall' ingegno dell' uomo è escogitata, nè è decreto alcuno dei popoli, ma è qualche cosa di eterno, che tutto il mondo regge colla sapienza del prescrivere e del proibire. Perciò dicevano che tale prima ed ultima legge era la mente degli dèi, con ogni ragione obbligando, o vietando. Quindi questa legge che gli dèi diedero al genere umano, rettamente è lodata. È dunque la ragione e la mente del savio, idonea a comandare e a dissuadere ».

414. Più lungi la Retta ragione è detta essere la legge, e poichè la Retta ragione è comune agli dèi ed agli uomini, questi sono in società cogli dèi. Proprio così. « (I, 7, 23) Poichè nulla è migliore della ragione, e che essa è nell' uomo e nel dio, vi è dunque una prima società di ragione dell' uomo e di dio. Ma coloro che hanno comune la ragione, hanno pure comune la Retta ragione, e poichè questa è la legge (quae cum sit lex), dobbiamo ritenerci, per legge, consociati cogli dèi ».

415. Poi da capo si torna alla Natura. « (II, 5, 13) Dunque la legge è la distinzione del giusto e dell' ingiusto, antichissima e di ogni cosa principio, ricavata dalla Natura ». Questa Natura è come la gomma elastica: diventa tutto ciò che si vuole. « (I, 8, 25) Null'altro è la virtù se non la Natura in sè perfetta e condotta al termine ».

416. È impossibile leggere tutto ciò senza vedere che l'autore ha un concetto chiaro di una legge che non è convenzionale, il che egli manifesta col dire che « (I, 10, 28) non dall'opinione ma dalla Natura è stato costituito il diritto — neque opinione, sed Natura constitutum esse ius ». Poi ha concetti confusi circa all'origine e all'indole di questa legge; procede a tentoni, e cerca tutto ciò che può trovare di perfetto per accozzarlo con questo suo concetto della legge.

417. Poco o nessun progresso si è fatto dopo Cicerone, e gli autori che trattano del diritto naturale seguitano a combinare in tutti i modi possibili gli stessi concetti; soltanto il Dio dei cristiani viene sostituito agli dèi pagani; si aggiunge una vernice scientifica, e si chiede ad una pseudo-osservazione di farci conoscere ciò che vuole donna *Natura*.

418. I giureconsulti romani hanno spesso posto le loro teorie sotto la protezione di un certo diritto naturale (*ius naturae, naturale*), comune a tutti gli uomini e benanche agli animali. Si è voluto difenderli osservando che ci sono certi caratteri comuni agli uomini ed agli animali. Ma non è menomamente di tali caratteri che si ragiona, nè assumono in alcun modo veste di un principio di diritto, come lo hanno di mira i fautori del diritto naturale. In modo analogo, dal fatto che certi caratteri buoni o cattivi del genitore operano sulla natura della prole, si è voluto dedurre che era « giusto » che i figli fossero puniti pei misfatti del padre (§ 1965 e s.). Si confonde così uno stato di fatto con uno stato di « diritto », ciò che accade con ciò che si deve imporre che segua. Altro è dire: « Da un genitore sifilitico nasce una prole che ha certe malattie », altro il dire: « Devesi punire il padre sifilitico nel figlio, procacciando a questi artificialmente malattie che non ha ».

Similmente all' interdipendenza degli animali e degli uomini, o degli uomini fra loro, si è dato il nome di *solidarietà*; e poi da questo fatto si è voluto dedurre una cosa interamente diversa, cioè un certo diritto di solidarietà (§ 449, 450).

419. Nelle Istituzioni di Giustiniano, ci viene detto: « (I, 2) Diritto naturale è quello che Natura a tutti gli animali insegna, giacchè questo diritto non dell'uman genere è proprio, ma di tutti gli animali che vivono nel cielo, sulla terra, nel mare. Da ciò viene il congiungimento del maschio colla femmina, che noi diciamo matrimonio, da ciò la generazione e l'educazione della prole. Effettivamente vediamo che gli altri animali hanno conoscenza di questo diritto ». Se togliamo i veli del sentimento, questo passo è veramente

comico. Non basta, ai compilatori delle Istituzioni, di nominare tutti gli animali, ma insistono perchè alcun dubbio non rimanga e più bello venga il periodo: si ragiona proprio di tutti gli animali che vivono nell'aria, sulla terra, nell'acqua. Abbiamo quindi un *diritto naturale* dei lombrichi, delle pulci, dei pidocchi, delle mosche, e potremmo oggi aggiungere: degli infusori. E non solo tale bellissimo diritto esiste, ma questi animali lo conoscono; il che certo è oltre ogni dire meraviglioso.

420. Come prova, viene fuori il matrimonio. In certe specie di ragni, il maschio coglie il momento in cui la femmina non lo vede per correre ad essa e congiungersi; poi fugge quanto più può veloce, perchè, se lo abbranca la femmina, lo divora. Veramente strano è il modo col quale questi animali conoscono ed usano il *diritto naturale* del matrimonio!

421. Per mettere d'accordo il diritto coi fatti, i compilatori delle Istituzioni adoperano un mezzo che è molto in uso, e cioè mutano alquanto il senso dei termini. Quando essi dicono: hinc descendit maris atque feminae coniugatio (*al.* coniunctio), quam nos matrimonium appellamus, si pongono in contradizione con ciò che dicono più lungi (I, 10, 12): Si adversus ea quae diximus aliqui coierint, nec vir, nec uxor, nec nuptiae, nec matrimonium, nec dos intelligitur. Dunque, in un luogo dicono che il semplice congiungimento, come è quello degli animali, è da essi chiamato *matrimonium*, e, in altro luogo, rifiutano tal nome ai congiungimenti che non hanno certi altri caratteri. Di queste due proposizioni, una deve necessariamente essere eliminata, poichè sono contradittorie. Conviene che sia la prima, poichè è certo che, nel linguaggio del diritto, il *matrimonium* è qualche cos'altro che il semplice congiungimento.

422. Il diritto delle genti (ius gentium) ci viene dato come imposto dalla ragione naturale (naturalis ratio); ed è questa una bella entità, alla quale si può ricorrere nei casi difficili e che serve a dimostrare tante belle cose. Essa si chiama anche la diritta ragione (ὀρθὸς λόγος): la vera ragione, la giusta, l'onesta ragione, ecc. Non si riesce a spiegare come si fa a distinguere la ragione meritevole di questi eccellenti epiteti, da quella che ne deve rimanere priva; ma, in sostanza, la prima è sempre quella che meglio piace all'autore che le dona il lodevole epiteto.

423. *Primus* afferma che *A* è *B; Secundus* nega. Primus crede dimostrare il proprio asserto adducendo che la *retta ragione* vuole che *A* sia *B*. Ma perchè la ragione di Primus è retta, e non è tale

quella di Secundus? Chi giudicherà questa lite? Se si fa avanti *Tertius*, e dice che a parere suo è *retta* la ragione di *Primus*, ciò prova solo che *Primus* e *Tertius* la pensano, su ciò, ad un modo; che relazione ha questo fatto coll'altro che *A* deve essere *B*? Se invece di *Tertius* sono più uomini, molti uomini, tutti gli uomini, che consentono con *Primus*, ciò seguita a non avere relazione colla proposizione oggettiva che *A* è *B*; eccetto che non si volesse vedere la prova di tale proposizione nel fatto di questo consenso; ma se vuolsi così ragionare, tanto vale, ed è meglio, dare direttamente questo motivo, senza cavar fuori la *retta* ragione, che poi si fa sparire. Ciò sotto l'aspetto esclusivamente logico e sperimentale; ma per operare sul sentimento giova l'intervento della *retta* ragione, poichè si suggerisce che è degno di biasimo chi non accoglie la dimostrazione che si vuole dare. Tale procedimento è generale, e ne ragioneremo più lungi (§ 480 e s.).

424. Abbiamo poscia un' eletta schiera di giureconsulti che costituirono la teoria del diritto naturale e delle genti, e che sono molto ammirati da coloro che hanno la fortuna di capirla. Il Grozio, il Selden, il Pufendorf, il Burlamaqui, il Vattel, ecc. Non possiamo, per ragione di spazio, esaminare qui tutte queste definizioni, ma è poco male, perchè si somigliano e sono egualmente indeterminate.

425. Il Grozio[1] dice che « (I, 1, 10, 1) il diritto naturale è costituito da certi principii della retta ragione che ci fanno conoscere

---

425[1] GROTIUS-BARBEYRAC; *Le dr. de la guerre et de la paix*, I, 10, 1: « Pour commencer par le *Droit Naturel*, il consiste dans *certains principes de la Droite Raison, qui nous font connoître qu'une Action est moralement honnête* † *ou deshonnête, selon la convenance ou la disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable* * *et Sociable;* et par consequent que *Dieu*, qui est l'Auteur de la Nature, ordonne ou défend une telle action ».

Seguita poi il Grozio osservando che « (2) Les actions à l'égard desquelles la Raison nous fournit de tels principes, sont obligatoires ou illicites par elles-mêmes, à cause de quoi on les conçoit comme nécessairement ordonnées ou défenduës de *Dieu* »; ed è ciò che lo distingue dal *Diritto umano*. Si vede qui, al solito, intuìto che c'è nel diritto qualche cosa che non è arbitrario; ed è questo qualche cosa che « necessariamente » si unisce a Dio, alla Natura, alla Retta ragione, e ad altre simili entità.

Note del Barbeyrac:

† L'Auteur dit, *moralement nécessaire:* mais le terme dont je me suis servi, est plus clair, et l'opposition plus juste.

* J'ai ajouté, *et sociable;* comme l'Auteur s'exprime lui même plus bas, § 12, *num.* 1, et *chap.* suivant, § 12, *num.* 3, et *chap.* suivant, § 1, *num.* 3. Il y a apparence que son Copiste, ou ses Imprimeurs, avoient sauté ici ces deux mots, sans qu'il s'en soit apperçû, comme il est arrivé en d'autres endroits.

che un'azione è moralmente onesta, o disonesta, secondo che conviene, o disconviene con una natura ragionevole e socievole; e che perciò Dio, che è creatore della natura, comanda o proibisce tali azioni ».

Il Pufendorf osserva che così si ragiona in circolo, perchè si definiscono le leggi naturali con ciò che è onesto, e poi per sapere cosa è onesto si è costretti a ricorrere alle leggi naturali.[2] Ma il Burlamaqui[3] lava il Grozio di tale macchia: « (II, 5, 6) Je ne vois point là de cercle ; car, sur cette demande, d'où vient l'honnêteté ou la turpitude naturelle des actions prescrites ou défendues, *Grotius* ne répond point comme on le fait répondre; il dira au contraire que cette honnêteté ou cette turpitude vient de la convenance ou de la disconvenance nécessaire de nos actions avec une nature raisonnable et sociale ». È sempre il modo di definire un' incognita con altra incognita. Dalle leggi naturali ci rimandano all'onesto, dall'onesto alla *convenienza,* pur tacendo di questa certa natura *ragionevole,* che non è bene distinta da quella che non è tale.

426. Intanto proseguiamo; e poichè ci hanno rimandato alla *convenienza,* vediamo se ci riesce sapere che cosa mai sia. Ce lo dice il Burlamaqui. « (II, 8, 2) Enfin pour la *convenance,* elle approche beaucoup de l'ordre même. *C'est un rapport de conformité entre plusieurs choses, dont l'une est propre par elle-même à la conservation et à la perfection de l'autre, et contribue à la maintenir en un état bon et avantageux* ». Dunque parrebbe che l' *onesto* è ciò che ha il rapporto ora indicato colla *natura ragionevole e socievole.* Crescono le incognite, invece di scemare. Ora, oltre a sapere che cosa è la *natura ragionevole,* ci occorre anche conoscere il senso che l'autore dà ai vocaboli: conservazione, perfezione, stato buono e vantaggioso.

427. Tutto questo girare e rigirare mette finalmente capo a dire che il *diritto naturale* è ciò che, nella mente dell'autore, produce concetti analoghi a quelli che producono i vocaboli: natura ragionevole, conservazione, perfezione, stato buono e vantaggioso; i quali tutti sono essenzialmente indeterminati.

Perchè dunque l'autore gira tanto largo, e non usa senz'altro tale forma? Qui l'induzione ci reca a considerare un fenomeno generale che studieremo a lungo nel capitolo IX. Per ora seguitiamo a vedere in che relazioni stanno queste teorie coi fatti sperimentali.

425[2] PUFENDORF; *De iure naturae et gentium,* lib. I, cap. I, § 10.
425[3] BURLAMAQUI; *Principes du droit naturel,* IIe partie, chap. 5, § 6.

428. Pel Pufendorf[1] « (I, 2, 16) la legge naturale è quella che conviene tanto invariabilmente alla natura ragionevole e sociale dell'uomo, che senza l'osservazione delle sue norme, non ci potrebbe essere nel genere umano una società onesta e pacifica ». Parrebbe che egli ricorra unicamente all'esperienza; e se si seguitasse per tale via, la legge naturale sarebbe semplicemente quella che regola le società in modo che possano sussistere. Disgraziatamente l'esperienza insegna che molte sono le società che sussistono, ognuna con legge diversa, sicchè non possiamo sapere quale è la *naturale*, eccetto che cerchiamo che cosa hanno di comune, il che ci porta in altro campo.[2]

429. Ma l'autore non l'intende davvero così; e subito caccia via l'esperienza, aggiungendo che tale legge può essere scoperta col solo aiuto della ragione naturale e con una semplice contem-

---

428[1] PUF.; *De off. hom. et civis,* l. I, c. II, § 16.

428[2] BURLAMAQUI; *Elém. du dr. nat.,* III, 13, 1: « 2° Il faut remarquer ensuite qu'en matière de droit naturel, les preuves que l'on tire du consentement et des mœurs des nations, ou des sentimens des philosophes, ne sont pas suffisantes pour établir que telles ou telles choses sont du droit naturel; on sait assez combien les nations même les plus sages et les plus éclairées se sont égarées sur les choses les plus importantes ». — Anche il Pufendorf ricusa la testimonianza del consenso universale. PUFENDORF-BARBEYRAC; *Le dr. de la nat. et des gens,* II, 3, 7: « Il y en a d'autres qui posent pour fondement du Droit Naturel, le consentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plupart et des plus civilisées, à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes. Mais outre que par là on donne seulement une démonstration *a posteriori* [cioè una dimostrazione sperimentale, che ripugna ad ogni buon metafisico], comme on parle, et qui ne nous enseigne point pourquoi telle ou telle chose est prescrite ou défendue par le Droit Naturel, c'est dans le fond une méthode bien peu sûre et environnée d'un nombre infini de difficultez; car si on en appelle au consentement de tout le Genre Humain, il naît de là, comme le montre fort bien Hobbes (*De Cive,* cap. II, § 1), deux inconvéniens facheux. Le premier, c'est que, dans cette supposition il seroit impossible qu'aucun homme qui feroit actuellement usage de la Raison, péchât jamais contre la Loi Naturelle: car dès-là qu'une seule personne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le consentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'est qu'il paroît visiblement absurde de prendre pour fondement des Lois Naturelles, le consentement de ceux qui les violent plus souvent qu'ils ne les observent ».

Vedasi inoltre: PUFENDORF-BARBEYRAC; *Le dr. de la nat. et des gens,* I, 6, 18: « La *Loi naturelle,* c'est celle qui *convient si nécessairement à la Nature Raisonnable et Sociable de l'Homme, que sans l'observation de cette Loi il ne sauroit y avoir parmi le Genre Humain de Société honnête et paisible.* Ou si l'on veut, c'est une Loi qui a, pour ainsi dire, une bonté naturelle [Nota la solita indeterminazione dei metafisici. Non riesce mai loro di avere un concetto preciso], c'est-à-dire, une vertu propre et interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle est encore appelée Loi *Naturelle,* à cause qu'elle peut être connuë par les lumières naturelles de la Raison, et par la contemplation de la Nature Humaine en général ».

plazione della natura umana considerata in generale. E sappiasi quindi che « (I, 3, 1) per scoprire interamente ed evidentemente il carattere distintivo della legge naturale,... basta esaminare con cura la natura e le inclinazioni dell' uomo in generale ». E così, con quella benedetta Natura, siamo ricacciati in piena metafisica, col che si approda dove sta la *Legge fondamentale del diritto naturale*, la quale è che « (I, 3, 9) ognuno deve operare, per quanto sta in lui, per mantenere il bene della società umana in generale ». Ciò poco ci giova, perchè ora la contesa sarà su ciò che è quel *bene*. Ad esempio, uno dirà: « Il bene di una società è di avere una aristocrazia »; e un altro, di rimando: « Il bene della società è la democrazia ». Come facciamo a decidere la lite, coi principii del diritto naturale? Aggiunge il Pufendorf (I, 3, 11) che « la legge naturale ha Dio per autore »; e davvero non potrebbe essere altrimenti.

430. Il Burlamaqui di poco si discosta dal Pufendorf. Egli dice: « (*Principes*, II, 1, 2) L'on entend par *loi naturelle* une loi que Dieu impose à tous les hommes, et qu'ils peuvent découvrir et connaître par les seules lumières de leur raison, en considerant avec attention leur nature et leur état ». Qui sono scomparsi gli animali,[1] che nelle Istituzioni di Giustiniano facevano bella mostra di sè; ma è comparsa un'altra entità, cioè Dio; senza che, per altro, si sappia se è il Dio dei cristiani, dei musulmani, o qualche altro. Dio ha imposto un diritto naturale comune a tutti gli uomini; i quali per altro non hanno lo stesso Dio. Pare un enimma.

431. Nella proposizione del Burlamaqui, ci sono due definizioni e un teorema. La legge naturale si definisce in due modi, cioè: 1° È data da Dio; 2° Si può conoscere colla ragione. Il teorema consiste nell'affermare che le due definizioni combaciano. Non è ben chiaro come coloro che hanno un Dio diverso, e men che mai poi gli atei, possano andare tutti d'accordo. Riguardo ai risultamenti ai quali porta l'*attenta* considerazione della natura e dello stato

---

430[1] Il Pufendorf è crudele per i poveri animali, e proprio non vuole che abbiano un *diritto naturale* comune coll'uomo. PUFENDORF-BARBEYRAC; *Le dr. de la nat. et des gens*, l. II, c. 3, § 3: « Il s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit plûtôt que pour soûtenir sérieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtez ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes et aux Bêtes. Mais il y a longtemps que les Sçavans ont réfuté toutes les raisons qu'on allègue là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Ecriture Sainte ». Segue un'assai lunga dissertazione per dimostrare che le penalità contro gli animali che stanno nella Bibbia, non presuppongono un diritto degli animali.

dell' uomo, sono semplicemente cose che l' autore trova d' accordo coi propri sentimenti; e s' intende che chi a tali risultamenti non giunge deve accusare sè stesso e pensare che non ha saputo considerare con sufficiente *attenzione* la natura e lo stato degli uomini. Ma se costui perseverasse nella sua opinione ed affermasse che, considerando pure *attentamente* la natura dell'uomo e il suo stato, giunge a conclusioni diverse, quale sarà il criterio per chi vorrà sapere se queste o quelle conclusioni si vogliono accettare? (§ 16 e s.). Nella *considerazione* della *natura* ci si può trovare tutto ciò che si vuole. L'autore dei *Problemi* che vanno sotto il nome di Aristotile ci trova il perchè l'uomo è di tutti gli animali quello che, in proporzione del suo corpo, ha minor distanza tra i due occhi, e chiede: «[1] Ciò è forse perchè egli più degli altri è secondo la natura?»

L' « esperienza » dei credenti nel diritto naturale è simile all' «esperienza del cristiano » moderno. Nell'un caso e nell'altro non c'è nulla che somigli all'esperienza delle scienze naturali, e questo termine di *esperienza* serve solo a dissimulare il fatto che chi ne usa esprime semplicemente l'opinione propria e di chi pensa come lui (§ 602).

432. Nel proemio al suo trattato *De officio hominis et civis*, il Pufendorf compendia i suoi concetti, dicendo che esistono tre scienze distinte, cioè « il Diritto naturale comune a tutti gli uomini, il Diritto civile, che è o può essere diverso nei vari Stati, e la Teologia morale.... Il Diritto naturale prescrive tale o tale altra cosa perchè la Retta ragione ce la fa giudicare necessaria per mantenere in generale la società umana ». S' intende che la ragione che non prescrive ciò che vuole il nostro autore non è retta; e non possiamo sapere se veramente tale non è, sinchè non ne abbiamo una definizione chiara e precisa.

433. Questa definizione, il Barbeyrac, interpretando i concetti del Pufendorf, si prova a darla.[1] « De là il paroît par où il faut juger de la droiture de la Raison dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'est-à-dire, à quoi l'on connoît qu'une maxime

---

431[1] ARIST.; *Probl.*, X, 15: Ἢ διότι μάλιστα κατὰ φύσιν ἔχει τῶν ἄλλων.... Seguita l'autore dicendo: « L' indole della sensazione è di aver luogo innanzi, giacchè nel moto devesi vedere prima gli oggetti. Quanto maggiore è l' intervallo tra gli occhi, tanto lo sguardo si volge da lato. Dunque per essere secondo natura conviene che minimo l' intervallo sia; giacchè così meglio si camminerà innanzi ». Oh! santa *Natura*, quante belle spiegazioni tu ci regali!

433[1] PUFENDORF-BARBEYRAC; *Le dr. de la nat. et des gens*, II, 3, 13.

est conforme ou contraire à la droite Raison. Car les maximes de la droite Raison sont des principes vrais, c'est-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choses bien examinée, ou qui sont déduits par une juste conséquence de quelque premier principe vrai en lui-même. Ce sont au contraire des maximes de la Raison corrompue, lorsqu'on bâtit sur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fausse conséquence ».

434. Sotto a questo gran discorrere non è difficile riconoscere il principio caro ai metafisici, secondo il quale le verità sperimentali si possono scoprire mediante l'auto-osservazione della « mente umana » (§ 493). Così la *retta ragione* deve necessariamente essere d'accordo coll'esperienza, colla « Natura », come dicono questi signori.

435. Seguita il nostro autore:[1] « Si donc ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, est effectivement fondé sur la nature des choses, on pourra le regarder à coup sûr comme un principe véritable, et par conséquent comme un principe de la droite Raison: car la nature des choses ne nous fait connoître que ce qui existe réellement.... ». Se egli seguisse il metodo sperimentale, invertirebbe questa proposizione e direbbe: « Ciò che esiste realmente ci fa conoscere la *natura delle cose* ». Ma poichè egli segue il metodo metafisico, *ciò che esiste realmente*, non si chiede all'osservazione dei fatti, bensì « à des principes conformes à la nature des choses ». Di questa conformità rimane giudice la Retta ragione. Quindi giriamo in circolo: per conoscere la Retta ragione siamo

435[1] *Loc. cit.* Nota il Barbeyrac: « Comme cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, n'étoit pas bien ajustée à la suite du discours, j'ai changé un peu la liaison, sans néanmoins m'éloigner en aucune manière des idées de mon Auteur ». Usa poi del solito modo di togliere forza alle obbiezioni degli avversari, escludendo gli avversari stessi dal numero di coloro ai quali è lecito giudicare dei principii posti dall'autore: « Il faut toûjours supposer ici, que ceux avec qui l'on dispute ne sont ni *Pyrrhoniens*, ni disposez de manière à se mettre peu en peine du Vrai ou du Faux; autrement ce serait en vain qu'on voudroit les désabuser ». Sotto l'aspetto sperimentale, è vano il ragionamento che non accetta obbiezioni se non da chi ha una dottrina d'accordo con quella che si vuole dimostrare. Ma sotto l'aspetto dei sentimenti, il ragionamento che su questi si regge non può essere accolto che da chi ha già, almeno in parte, tali sentimenti. Seguita il Barbeyrac: « La question a toûjours été aussi, si le Juste était tel de sa nature, et non par l'effet d'une volonté arbitraire, φύσει, οὐ θέσει, c'est-à-dire, en conséquence des rapports essentiels qu'il y a entre nos Actions et leurs objets, ou la nature des choses ». Questo dilemma esiste solo pei metafisici. La scienza sperimentale dà una terza soluzione del problema, e cioè mostra come il vocabolo *giusto* indica semplicemente certi sentimenti degli uomini che lo usano, ed è quindi poco preciso come sono pure tali sentimenti.

mandati alla natura delle cose; e per conoscere la natura delle cose, siamo rimandati alla Retta ragione.

436. Con questo bel modo di ragionare, l' autore ci può dare ad intendere tutto ciò che vuole; ed è così che senza troppa fatica — dice lui — si viene a scoprire che il fondamento del diritto naturale è la socialità.[1] In tutti questi sistemi, la socialità c'entra sempre, palese o dissimulata, perchè lo scopo di essi è di indurre l' uomo a non nuocere, anzi a giovare altrui, e quindi occorre l'aiuto dei sentimenti che diconsi di socialità.

437. Il Burlamaqui chiama in suo aiuto anche altri sentimenti, stimando che quanti più se ne possono avere favorevoli, meglio vale. Discorrendo a cristiani, vuole in sussidio la loro religione; ed agli egoisti vuole persuadere che l' altruismo è buona norma dell' egoismo (1479 e s.). Perciò egli ha tre principii delle leggi naturali, cioè: « (II, 4, 18) La religione; l'amore di sè stesso; la socialità o la benevolenza verso gli altri uomini ».

438. Il difetto delle definizioni delle entità metafisiche usate nello studio del diritto naturale, spesso non sfugge agli autori, e ognuno di essi s' ingegna, ahime! con poco frutto, di trovare una migliore definizione.

439. Eccoti il Burlamaqui, che protesta di volere usare il metodo sperimentale e che dice:[1] « (§ 2) On parle beaucoup de l'*utile*, du *juste*, de l'*honnête*, de l'*ordre* et de la *convenance;* mais le plus souvent on ne définit point ces différentes notions d'une manière précise.... Ce défaut de précision ne peut que laisser dans le discours de la confusion et de l'embarras; si l'on veut faire naître la lumière, il faut bien distinguer et bien définir ». Oh! bravo. Sentiamo dunque lui, che ci darà definizioni chiare e precise. Sappiasi che « (II, 8, 2) une action utile est celle qui, par elle-même, tend à la conservation et à la perfection de l'homme ». Notisi qui l'equi-

436[1] PUFENDORF-BARBEYRAC; *Le dr. de la nat. et des gens,* II, 3, 15: « .... nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le véritable fondement du Droit Naturel.... Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel: c'est que *chacun doit être porté à former et entretenir, autant qu'il dépend de lui, une Société paisible avec tous les autres, conformément à la constitution et au but de tout le Genre Humain sans exception.* [Ciò diverrà poi la legge universale del Kant]. Et comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moyens sans quoi on ne sauroit l'obtenir, il s'ensuit de là, que *tout ce qui contribue nécessairement à cette Sociabilité universelle, doit être tenu pour prescrit par le Droit Naturel, et tout ce qui la trouble, doit au contraire être censé défendu par le même Droit* ».

439[1] BURLAMAQUI; *Princip. du dr. de la nat. et des gens,* IIe part., chap. 8, § 2.

voce dell' impersonale *l'homme*. Se si dicesse *di un uomo*, si potrebbe dire che ciò che tende alla conservazione e alla perfezione di un ladro è il sapere rubare con destrezza; ma ciò non si può dire dell'uomo in generale. Rimane poi da dimostrare che ciò che è utile all'uomo in generale è pure utile all'uomo in particolare, poichè è a lui che si rivolge il discorso; ma di ciò non si cura l'autore.

Un'azione è detta onesta quando si considera come « conforme aux maximes de la droite raison [come si distingue la ragione retta dalla non-retta?], conforme à la dignité de notre nature [che cosa è questa nuova entità?], méritant par-là l'approbation des hommes [e se c'è chi l'approva, e chi la disapprova?], et procurant en conséquence à celui qui la fait, de la considération, de l'estime et de l'honneur » [tra i popoli guerrieri, ciò tocca a chi ha ucciso maggior numero di nemici, tra gli antropofagi a chi ne ha mangiato di più]. Dicesi ordine « la disposition de plusieurs choses, relative à un certain but, et proportionnée à l'effet que l'on veut produire ».

Infine c'è ancora la *convenienza*: « elle approche beaucoup de l'ordre même. C'est un rapport de conformité [che cosa è questa *conformità?*] entre plusieurs choses, dont l'une est propre par elle-même à la conservation et à la perfection de l'autre [che cosa è questa *perfezione?*], et contribue à la maintenir dans un état bon et avantageux » [*buono* per chi? *vantaggioso* per chi?]. Per esempio, un veleno che non lascia traccia è « adatto alla conservazione ed alla perfezione » di chi vuole avvelenare il prossimo, e lo mantiene in uno stato « buono e vantaggioso » per lui; ma non si può dire che sia « adatto alla conservazione ed alla perfezione » di chi è avvelenato, e che lo mantenga in uno stato « buono e vantaggioso ». Non si può dunque, nel senso dato dal nostro autore, ragionare della *convenienza* in genere, ma occorre dire, in particolare, con chi essa esiste.

440. Invece l'autore ragiona di tutto oggettivamente, e come se queste entità avessero esistenza indipendente (§ 471). Notisi poi come egli adopera le sue definizioni: « (II, 8, 3) Il ne faut donc pas confondre le juste, l'utile et l'honnête,.... Mais ces idées, quoique distinctes l'une et l'autre, n'ont cependant rien d'opposé entre elles : ce sont trois relations, qui peuvent toutes convenir et s'appliquer à une seule et même action considérée sous différens égards. Et même, si l'on remonte jusqu'à la première origine, on trouvera qu'elles dérivent toutes d'une source commune, ou d'un seul et même principe, comme trois branches sortent du même tronc. Ce principe général, c'est l'*approbation de la raison....* ». C'era pro-

prio bisogno di girare così lungamente per capitare infine sulla signora Ragione, già data tante volte come origine del diritto naturale?

441. Il Vattel lascia stare la diritta ragione, ma poco ci giova, perchè in vece sua appare una certa *felicità,* anche più ignota. Egli dice :[1] « (I, p. 39) Le droit naturel est la *science des lois de la nature* [si confonderebbe dunque colla chimica, la fisica, l'astronomia, la biologia, ecc., che certamente sono scienze delle leggi della natura? No, perchè l'autore subito muta strada], de ces lois que la nature impose aux hommes, ou auxquelles ils sont soumis par cela même qu'ils sont hommes; science dont le premier principe (p. 40) est cette vérité de sentiment [che cosa sarà quest' entità?], cet axiome incontestable [e se alcun eretico lo contestasse?]: *La grande fin de tout être doué d'intelligence et de sentiment est le bonheur* ». Ma quale felicità? Quella dell' « eversore di città » non è quella certamente dei cittadini uccisi. Quella del ladro non è quella del derubato. Qui si ragiona dunque di una certa felicità speciale, e non è detto come si distingua dalla cosa che ha volgarmente questo nome. Questa felicità speciale si chiama spesso: *vera* felicità, ma quest' addiettivo non ci giova molto per avvicinarci alla realtà sperimentale. E neppure giovano a ciò il biasimo e le ingiurie a chi rifiuta di riconoscerle. « (p. 40) Il n'est point d'homme, quelles que soient ses idées sur l'origine des choses, eût-il même le malheur d'être athée, qui ne doive se soumettre aux lois de la nature. Elles sont nécessaires au commun bonheur des hommes. Celui qui les rejetterait, qui les mépriserait hautement, se déclarerait par cela même l'ennemi du genre humain, et mériterait d'être traité comme tel » (§ 593). Mettere in carcere, o bruciare un uomo, non è disgraziatamente una dimostrazione logico-sperimentale.

442. Tutte queste definizioni ed altre simili, hanno i caratteri seguenti: 1° Usano termini indeterminati, che fanno nascere certi sentimenti, ma che non corrispondono a nulla di preciso (§ 380, 387, 490); 2° Definiscono l' ignoto per l' ignoto; 3° Mescolano definizioni e teoremi, che non dimostrano; 4° Il loro scopo è, in sostanza, di muovere quanto più è possibile i sentimenti per recare ad un fine già prefisso la persona alla quale ci si rivolge.

443. Il Selden[1] principia col notare che gli autori che si sono

---

441[1] VATTEL; *Le droit des gens,* t. I.

443[1] I. SELDENI *de jure naturali et gentium iuxta disciplinam ebraeorum libri septem,* l. I, c. 4. (p. 43). In designatione, atque definitione Iuris Naturalis, quae apud scriptores solet diversimode occurrere, alii ex Aliorum Animantium actibus, ac usu

occupati del *Diritto naturale* hanno ad esso assegnato quattro diverse origini, e cioè: 1° da ciò che è comune a tutti gli esseri animati; 2° oppure a tutte le nazioni od al maggior numero di esse; 3° dalla naturale ragione e dal suo retto uso; 4° infine dalla Natura, e quindi dalla ragione naturale degli antenati, cioè dall'autorità e dai precetti dei santissimi dèi. Respinge le tre prime origini, ed accetta solo la quarta, e la restringe alla ragione naturale degli Ebrei ed all'autorità del loro Dio.

444. Il Talmudo[1] ci dà particolari preziosi sul modo col quale la *Legge* data da Dio ha potuto essere conosciuta dalle diverse nazioni; e alla fin fine questo mezzo non è meno credibile di quello della *Retta ragione*, mentre è molto più sicuro; e bene osserva il Bartenora che in tal modo le nazioni non si potevano scusare dicendo: « non abbiamo avuto modo di essere ammaestrate ».

445. Se badiamo solo alla forma, tutte queste disquisizioni sul diritto naturale ci appaiono come un ammasso di sciocchezze. Se

---

Iura hominibus aliquot Naturalia petunt; alii Iuris naturalis Corpus e Moribus omnium, seu plurimarum Gentium communibus; ex Naturali Ratione, seu recto eiusdem usu alii; et demum alii e Naturae, adeoque Naturalis rationis Parentis, id est, sanctissimi Numinis Imperio, atque Indicatione.

444[1] J. de Pavly; *Le Talmud de Babylone*. Deuxième traité, Shabbath, IX: « (18) Chaque parole sortie de la bouche de Dieu au mont Sinaï, se faisait entendre en soixante-dix langues différentes et remplit tout l'univers d'un parfum agréable. La voix de Dieu était si retentissante qu'à chaque parole les Israélites reculaient de douze lieues ».

Moïse Schwab; *Le Talmud de Jérusalem*. Traité Sota, c. VII, 5 — t. VII —: « (p. 305) Ensuite, on apporta des pierres, on construisit l'autel, on l'enduisit de ciment, et l'on inscrivit les paroles de la Loi en soixante-dix langues, comme il est dit (*Deutéron.*, XXVII, 8).... ». Commento: « (p. 306) On a enseigné (contrairement à la Mischnâ): Lesdites paroles ont été inscrites sur les pierres de l'endroit où ils y passèrent la nuit (Josuè, IV, 3), selon l'avis de R. Juda; R. Yossé dit qu'elles furent écrites sur les pierres de l'autel. D'après celui qui professe la première opinion, disant que la Loi a été inscrite sur les murs d'une hôtellerie, on comprend que chaque jour les nations du monde aient pu envoyer leurs scribes (Notarii), qui reproduisaient ces textes, puisque la Loi était écrite en soixante-dix langues.... mais comment admettre l'avis de celui qui dit (d'accord avec la Mischnâ) que la Loi a été inscrite sur les pierres de l'autel? En ce cas, ne s'agit-il pas d'une construction passagère, dont on a dû enfouir sous terre tout ce qui a servi au culte, avant le départ, et comment alors les païens en auraient-ils pu profiter? C'était, en effet, un miracle que, pendant le court espace de temps où l'autel resta érigé, Dieu développa l'intelligence de chaque nation, de façon qu'elle put copier (rapidement) le texte de la Loi écrit en soixante-dix langues ».

Surenh.; *Leg. misch.*, pars III, De uxore adulterii suspecta VII, 5. *Bartenor*..... in scriptura septuaginta nationum, ut quicunque addiscere vellet Legem, addiscere eam posset, ne haberent nationes quo se excusarent, dicendo, *non habuimus unde disceremus*.

invece trascuriamo la forma, e guardiamo a ciò che essa ricopre, troviamo inclinazioni e sentimenti che operano potentemente per determinare la costituzione sociale, e che quindi sono meritevoli di attento studio. Le dimostrazioni date in questa forma non sono da accogliersi, perchè d'accordo con certi sentimenti; nè da respingersi, perchè in patente disaccordo colla logica e coll'esperienza; sono da considerarsi come non esistenti (§ 464); occorre invece badare alla materia che ricoprono e studiarla direttamente, ponendo mente ai suoi caratteri intrinseci. Ecco dunque che l'induzione da capo ci riconduce a separare in due le dottrine come le troviamo espresse, e ci mostra come, di queste due parti, ce ne sia una la quale è molto più importante dell'altra. Dovremo dunque, nel seguito di questo studio, tentare di separare queste parti; e poscia, non fermarci alla considerazione che un certo ragionamento è inconcludente, sciocco, assurdo, ma ricercare se esso non manifesta sentimenti utili alla società, e se non li manifesta in modo utile per persuadere molti uomini che non rimarrebbero punto persuasi da ottimi ragionamenti logico-sperimentali. Per ora basta lo avere riconosciuta questa via che s'apre davanti a noi; il percorrerla è quanto ci rimane da compiere nel seguito di quest'opera.

446. Il buon senso di un uomo pratico, come il Montaigne,[1] è un antidoto dello sragionare degli autori che divagano sul diritto naturale, ma non basta per conoscere propriamente dove sta l'errore e quali sentimenti il ragionamento nasconda.

447. Molte altre disquisizioni sono simili a quelle sul diritto naturale, e nascono tutte dal desiderio di dare la veste dell'assoluto e dell'oggettivo, al contingente ed al soggettivo. Ecco, ad esempio, i Fisiocratici i quali hanno certi concetti sull'ordinamento delle società, sulla costituzione politica, sulla libertà del commercio, ecc. Potrebbero ragionarne direttamente, come altri, almeno in parte, hanno fatto, ma invece preferiscono dedurli da un immaginato « ordine naturale ed essenziale delle società politiche »; ed è questo appunto il titolo della celebre opera di Le Mercier de la Rivière.[1] Quindi siamo da capo nelle logomachie. « (p. 11) Le juste *absolu* peut

446[1] MONTAIGNE; *Essais*, II, 12: « (p. 506) Mais ils sont plaisants, quand, pour donner quelque (p. 507) certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aulcunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence.... ».

447[1] LE MERCIER DE LA RIVIÈRE; *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767; ristampa del 1910.

être défini *un ordre de devoirs et de droits qui sont d'une nécessité physique, et par conséquent absolue*. Ainsi l'injuste *absolu* est *tout ce qui se trouve contraire à cet ordre*. Le terme *d'absolu* n'est point ici employé par opposition au *relatif*; car ce n'est que dans le *relatif* que le juste et l'injuste peuvent avoir lieu; mais ce qui, rigoureusement parlant, n'est qu'un juste *relatif* devient cependant un juste *absolu* par rapport à la nécessité absolue où nous sommes de vivre en société ». Poi c' è un certo ordine essenziale, che è « (p. 28) *l'ordre des devoirs et des droits réciproques dont l'établissement est essentiellement nécessaire à la plus grande multiplication possible des productions, afin de procurer au genre humain la plus grande somme possible de bonheur, et la plus grande multiplication possible* ». Ciò a quanto pare è evidentissimo, come pure che tale ordine è un ramo dell'ordine fisico. « (p. 38) Si quelqu'un faisoit difficulté de reconnoître l'ordre naturel et essentiel de la société pour une branche de l'ordre physique, je le regarderois comme un aveugle volontaire, et je me garderois bien d'entreprendre de le guérir » (§ 379, 435[1]). In sostanza l'autore ha un concetto d' accordo coll'esperienza, e cioè « (p. 38) que l'ordre social n'a rien d'arbitraire »; ma la dimostrazione che dà di tale proposizione è veramente pessima.

448. Al solito, in questo genere di disquisizioni, l'autore stima che i pensamenti suoi devono essere da tutti accolti, tosto che sono manifestati (§ 591 e s.). « (p. 38) La simplicité et l'évidence de cet ordre social sont (p. 39) manifestes pour quiconque veut y faire la plus légère attention ». Ma eccoti il Mably [1] che, pure ponendoci molta attenzione, non rimane punto persuaso di questa e di altre evidenze alle quali si accenna nelle due prime parti dell'opera di Le Mercier de la Rivière. Egli dice: « (p. 4) Je vois qu'on y parle beaucoup d'évidence, et il me semble que rien n'y est évident. J'ai lu, j'ai relu; et loin de voir dissiper mes doutes, je les ai vu se multiplier ». In certi punti, il Mably non ragiona mica male e segue i principii delle scienze logico-sperimentali, quando, ad esempio, osserva che non si può dire necessario alle società un dato ordinamento, quando, nel concreto, si trova che esistono società che di questo fanno a meno. Le Mercier de la Rivière dimostra (p. 21) la necessità della proprietà fondiaria. Il Mably dice: « (p. 7) Si l'on se contentoit de demander que chaque société eût en corps une pro-

---

448[1] DE MABLY; *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. La Haye, 1768.

priété fonciere, je n'aurois aucun embarras; car je vois très-bien qu'il est indispensable qu'une société ait un domaine pour assurer la subsistance des Citoyens; mais, (p. 8) qu'on regarde comme d'une nécessité et d'une justice absolues, une chose dont les sociétés policées et florissantes se sont passées : voilà ce qui confond ma raison, et bouleverse toutes mes idées ». Lasciamo stare, per un momento, la proprietà della società, e la signora *giustizia assoluta*, che non ci è ben nota; il rimanente del ragionamento sta bene. L'autore, per altro, cita l'esempio di Sparta, che non è tanto bene scelto, poichè se in Sparta non vi era una proprietà fondiaria come la romana, vi esisteva pure un certo genere di proprietà fondiaria; ma pienamente efficace è invece l' esempio delle Missioni del Paraguay. « (p. 9) Il n'y a pas jusqu'aux Jésuites, Monsieur, qui ne vous fassent des objections, et ils se donnent la licence, au Paraguay, de braver impunément la Loi essentielle de votre Ordre naturel ».

Badiamo che il Mably, proprio come il Le Mercier de la Rivière, ha un preconcetto da difendere. Egli ricorre all' esperienza, quando gli fa comodo, per difendere la proprietà collettiva da lui vagheggiata, come il Le Mercier de la Rivière chiedeva il sussidio dell' *ordine naturale*, per difendere la proprietà fondiaria individuale. Ciò spiega come il Mably non s'avvede che, alla prima parte del suo ragionamento, si può opporre precisamente la stessa obiezione da lui recata nella seconda parte. Infatti i popoli nomadi non hanno proprietà fondiaria nè collettiva nè privata.

Potrebbe il Mably rispondere che i nomadi non sono delle « Sociétés policées et florissantes »; ma se si ponesse su questa via, si esporrebbe a vedere respingere l'esempio suo del Paraguay, per un identico motivo; e se il Le Mercier de la Rivière volesse lasciare stare le sue fisime di un *ordine naturale ed essenziale*, potrebbe con buoni esempi dimostrare che le società maggiormente civili e fiorenti furono appunto quelle dove esisteva la proprietà fondiaria privata. Ma per tal modo la discussione devierebbe dal campo dei sentimenti e della metafisica, ove spesso si recano i nostri autori, per trapassare in quello della scienza logico-sperimentale.

449. Notiamo ancora le analogie che corrono tra le teorie simili a quelle del diritto naturale, e quell'altro sogno metafisico che ha nome teoria della solidarietà. In questa, come in una delle teorie del diritto naturale, si muove — o meglio si finge muovere — dall'esperienza. La teoria del diritto naturale riconosce un diritto co-

mune agli uomini ed agli animali; la teoria della solidarietà va anche più in là, e riconosce una legge di interdipendenza tra gli uomini, gli animali, le piante, i minerali.[1] Se quella è buona, questa è perfetta.

450. Ma i signori metafisici se la dicono male coll'esperienza; quindi da una parte e dall'altra presto sarà bandita. Il diritto naturale lascia andare in malora gli animali; la dottrina della solidarietà fa meglio e ripudia la sua origine sino ad opporre come contrari la « solidarietà fatto » e la « solidarietà-dovere ».[1]

451. Come troveremo quest'ultima? Dopo quanto abbiamo detto, il lettore non può avere alcun dubbio. Ma che vi stanno a fare nel mondo la *retta ragione*, la *natura*, il *giusto*, l'*onesto*, ecc.? Come ci hanno dato la teoria del diritto naturale, ci daranno la teoria della solidarietà, e quante altre simili teorie piacerà a discreti autori lo immaginare[1] (§ 1557).

449[1] *Essai d'une philosophie de la Solidarité*, (L. BOURGEOIS): « (p. 3) Et d'abord, qu'est-ce que la solidarité objective, considérée comme un fait? — Kant a dit: « Ce qui constitue l'organisme, c'est la réciprocité entre les parties ». Toute la biologie est en germe là. [Questo adoratore della *Scienza* avrebbe potuto, su tale argomento, citare un biologo e non un metafisico].... Ainsi l'idée de vie est identique à l'idée d'association. Et la doctrine de l'évolution a montré suivant quelle loi cette interdépendance des parties contribue au développement, au progrès de chaque être, de chaque agrégat ».

450[1] *Ess. d'une phil. de la Solid.*, (L. BOURGEOIS): « (p. 13) Nous voici donc bien loin de la solidarité-fait et tout proche de la solidarité-devoir. Ne confondons jamais l'une et l'autre: ce sont des contraires. Mais il était indispensable de constater la première pour apercevoir la nécessité morale de la seconde ». La signora Scienza è passata solo alla lesta sulla scena, ed è sparita tra le quinte. La « solidarietà-fatto » ha per altro trovato un difensore nel D.re Papillaut (*Ess. d'une ph. de la Solid.*): « (p. 25) Je voudrais réclamer au nom de la solidarité naturelle, à laquelle, à mon sens, on fait vraiment la part trop petite.... ». Cfr. l'attitudine di Bentham riguardo alla morale.

451[1] *Ess. d'une phil. de la Solid.*, (L. BOURGEOIS): « (p. 8) Quand nous demandons quelles sont les conditions auxquelles doit satisfaire une société humaine pour se maintenir en équilibre, nous sommes ainsi conduits à reconnaître qu'il n'y a qu'un mot qui les puisse exprimer: *il faut que la justice soit* ». Qui nasce un problema. Le società che sin ora hanno esistito, erano, o non erano in equilibrio? Se erano, vuol dire che avevano già la giustizia, e come si spiega in tal caso che il Bourgeois voglia darla ora, colla solidarietà? Se non erano in equilibrio, cosa mai sarà questo *equilibrio* che sin ora mai ancora si è veduto? « (p. 8) Je sais bien qu'on a parfois assigné à la société un autre objet, qui n'est rien moins que le bonheur assuré à chacun de ses membres.... Le bonheur n'est pas matériel, partageable, réalisable extérieurement. L'idéal de la société c'est la justice pour tous ». Cosa sia precisamente questa *giustizia*, pare che il Bourgeois non lo sappia, o non ce lo voglia far sapere. Gli si era mossa l'obbiezione: « (p. 62) M. Léon Bourgeois a déclaré que (p. 63) peu importe l'origine de l'idée de justice, du mo-

452. Nelle teorie che abbiamo ora esaminato, appaiono tre elementi, cioè: 1° Un elemento sperimentale, che manca raramente, ma che è spesso più apparente che reale; 2° Un elemento metafisico, ossia al di là dell'esperienza, che talvolta è dissimulato, ma che non manca mai; 3° Un elemento teologico, quindi pure fuori dell'esperienza, che esiste in certe teorie e manca in altre.

---

ment qu'on est d'accord sur ce point que la justice est nécessaire. Cependant des conséquences pratiques fort importantes dérivent de la conception qu'on se fait de la justice.... ». Ecco la risposta: « (p. 65) M. Léon Bourgeois.... répond qu'il n'a pas voulu, dans cette exposition, se préoccuper de l'origine de la notion de justice [non gli si chiedeva *l'origine*, ma ciò che era questa giustizia]. De quelque manière qu'on cherche à les expliquer, l'idée et le besoin de justice existent au cœur de l'homme. C'est là un fait qu'il suffit de constater à titre de fait et dont on peut partir, d'autant mieux que si, théoriquement, il y a désaccord sur les principes premiers d'où on le fait dériver, pratiquement il y a accord en somme sur le sens, la portée, le contenu de cette notion de justice ». Ecco così apparire il non mai abbastanza lodato *consenso universale* (§ 591 e s.). Meraviglia sarebbe se avesse mancato. E la signora Ragione? Un momento di pazienza, viene anche lei in aiuto del Bourgeois. In un altro libro dello stesso autore, cioè in L. BOURGEOIS; *Solidarité*, si legge: « (p. 76) Si la notion première du bien et du mal est une nécessité [che cosa mai vorrà dire ciò?], si le sentiment de l'obligation morale constitue en nous un « impératif catégorique », l'opération intellectuelle, par laquelle l'homme s'efforce de définir le bien et le mal et cherche les conditions de l'obligation morale, est du domaine de la raison.... (p. 77) tout a évolué autour de l'homme, à mesure qu'évoluait en lui l'idée morale, fonction suprême de la raison ». Dio conservi lunga e prospera vita a questa signora *Ragione*, perchè se ne possano valere i metafisici futuri, come se ne sono valsi i loro predecessori!

Anche la *Natura* ha il suo posticino. *Ess. d'une phil. de la Solid.*, (L. BOURGEOIS): « (p. 10) Observons d'abord que la nature a ses fins à elle [guarda come questa signora si è fatta malvagia!], des fins qui ne sont pas les nôtres. L'objet propre de l'homme, dans la société, c'est la justice [anche nelle società dove esiste la schiavitù?], et la justice n'a jamais été l'objet de la nature; celle-ci n'est pas injuste, elle est *ajuste*. Il n'y a donc rien de commun entre le but de la nature et celui de la société ». Ma come va che certi precursori del Bourgeois, cioè gli stoici, ci dicevano invece che il principio supremo della morale era di vivere secondo la Natura? (§ 1605) Come si fa a sapere chi ha ragione: costoro o il Bourgeois? Dal tempo lunghissimo che i metafisici stanno indagando *il fine* della Natura, avrebbero dovuto scoprirlo. Invece ognuno seguita per la propria via, e noi, poveracci, non sappiamo a chi dare retta.

Il principio di socialità, che già servì al Pufendorf (§ 436), non manca. Implicitamente c'è dappertutto; esplicitamente appare qua e là. (XAVIER LÉON): « (p. 242) La raison ignore les individus comme tels, c'est la communauté des individus, c'est l'humanité tout entière qui la réalise [come sono felici coloro che sanno che cosa vuol dire: « réaliser la raison »!]; elle est essentiellement la (p. 243) raison *humaine* ».... « (p. 245) C'est ce caractère éminemment social de la raison qui est le fondement de la solidarité humaine, c'est lui qui confère à la solidarité cette valeur morale qu'on s'épuiserait en vain à faire sortir de la constatation tout empirique d'un fait — biologique ou social — ou des conséquences d'un contrat plus ou moins tacite ». (Vedasi il resto della citazione 453[1]).

Questi due ultimi elementi sono solitamente scelti tra le dottrine che godono maggior credito nella società in cui vive l'autore della teoria. La teologia non s'imponeva nell'antica società pagana, e quindi l'elemento teologico manca in molte teorie nate in tale società. Invece non manca quasi mai nelle teorie nate nelle società cristiane, in cui la teologia si imponeva. Ora la povera teologia è stata balzata di seggio, e ne ha preso il posto la *Scienza;* ma badiamo bene, non è punto la scienza sperimentale, bensì una certa entità metafisica a cui si è posto tale nome.

453. Il Burlamaqui chiamava in suo sussidio la religione (§ 430 e s.); se avesse vissuto ai tempi nostri avrebbe invocato la *Scienza*. Il Bourgeois chiama in sussidio la *Scienza*[1]; se avesse vissuto al tempo del Burlamaqui, avrebbe invocato la religione. Non creda il lettore che ciò rechi la menoma difficoltà a quei valentuomini. Essi sanno dove vogliono giungere e non ignorano che ogni via porta a Roma.

454. Si capisce che la filosofia cristiana debba cercare nella volontà di Dio l'origine del diritto naturale. Potrebbe contentarsene e si avrebbe una teoria costituita col solo elemento teologico; ma è notevole che vuole anche avere il sussidio dell'elemento metafisico, e forse dell'elemento sperimentale. In ciò vi è una nuova conferma che la forma di simili teorie non dipende tanto dalla materia di esse quanto dei concetti che sono in auge nella società in cui hanno corso. La maggior parte degli uomini ripugna a rinchiudersi nella sola teologia, e per persuaderla occorre avere anche il sussidio della metafisica e dell'esperienza.

455. Ci viene detto che « [1]La legge naturale è direttamente

---

453[1] L. BOURGEOIS; *Solidarité:* « (p. 25) La méthode scientifique pénètre aujourd'hui tous les ordres de connaissances. Les esprits les plus réfractaires viennent, tout en protestant, s'y soumettre peu à peu ». Ciò è scritto per gli anticlericali. Seguitando poi a leggere il libro, si vede che cosa è la *Scienza* del Bourgeois. « (p. 73) L'idée du bien et du mal est, en soi, une idée irréductible; c'est un fait premier, un attribut essentiel de l'humanité ». Ma questo ce l'avevano già detto i metafisici, assai più che mille anni fa, ed era inutile che, per ripeterlo, il Bourgeois invocasse la *Scienza!* Questa *Scienza* del Bourgeois pare proprio identica alla metafisica. Ma perchè mai dare due nomi diversi alla stessa cosa? Non c'è altro motivo che il lusingare certi pregiudizi ora esistenti e che sono favorevoli alla signora *Scienza*. *Ess. d'une phil. de la Solid.*, (XAVIER LÉON): « (p. 245) La solidarité est donc justifiée parce qu'elle est une exigence de la raison; elle est au fond le principe d'intelligibilité de notre action, la condition de réalisation de l'unité de la raison dans l'humanité ». Se questa non è metafisica, si domanda:. che cosa è la metafisica?

455[1] *Dict. encycl. de la th. cath.*, s. v. *Droit*, t. VI, p. 515. L'autore cita san Paolo, *Rom.*, II, 13; ma ci deve essere errore e vorrà dire II, 15. PAUL.; *Rom.*, II, 14-15:

fissa e scritta nel cuore dell' uomo da Dio stesso, ed il suo scopo è di dirigere l'uomo, che aspira al suo termine, come un essere libero, capace di bene e di male». Sta bene che Dio ha fissa e scritta la legge naturale nel cuore dell' uomo, ma come la conosceremo? Se fosse esclusivamente colla rivelazione, sarebbe una teoria esclusivamente teologica; ma la metafisica interviene, e anche pare l' esperienza.

456. Già san Paolo dice:[1] « (14) Quando i Gentili, che non hanno la legge, naturalmente le prescrizioni della legge eseguiscono; costoro legge non avendo, a sè stessi sono legge; (15) ed essi manifestano l'opera della legge scolpita nel loro cuore.... ». L'esperienza dunque la potrebbe far ritrovare nel cuore degli uomini. Ma siamo poi ammoniti che la coscienza essendo stata corrotta, non c' è da fidarsene esclusivamente. « [2]Le facoltà primordiali dell' uomo essendo state indebolite dal peccato, è naturale che queste conseguenze [della legge naturale] non siano mai dedotte in ogni loro perfezione da nessun uomo, e che lo siano spesso in modo difettoso ed erroneo; ed è perciò che le leggi umane, che altro non sono e non debbono essere, se non conseguenze della legge naturale, sono sempre imperfette, spesso difettose, e talvolta false ».

Ritroviamo questa *legge di natura* nell' antico diritto irlandese, con aggiunte ecclesiastiche e dei savi dottori irlandesi.[3]

---

(15) οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, ... « Coloro i quali manifestano l' opera della legge scolpita nel loro cuore.... ».

456[1] PAUL.; *Rom.*, II.

456[2] *Dict. encycl. de la th. cath.*, s. v. *Droit.*, t. VI, p. 515.

456[3] SUMNER MAINE; *Early history of institutions*, trad. DURIEU DE LEYRITZ: « (p. 35) Il [il *Senchus Mor*, uno degli antichi libri delle leggi irlandesi] représente les règles légales qu'il formule, comme découlant de la *loi de nature*, et de la *loi de la lettre*. La loi de la lettre, c'est la loi biblique complétée par toute la somme de droit canonique qu'on peut imaginer les monastères de la primitive Église d'Irlande capables d'avoir élaborée ou de s'être appropriée. Quant aux termes ambigus de *loi de nature*, ils n'ont aucun rapport avec la fameuse formule des jurisconsultes romains; ils se réfèrent à un texte de saint Paul dans son *Epitre aux Romains* [citato sopra].... La loi de nature est donc l'ancien élément du système, antérieur au christianisme, et le *Senchus Mor* s'en exprime ainsi: « (p. 36) Les jugements de la droite nature, aux temps que l'Esprit-Saint a parlé par la bouche des Brehons [gli antichi dottori della legge irlandesi] et des vertueux poètes des hommes d'Erin, depuis la première prise de possession de l'Irlande, jusqu'à la réception de la foi, ont tous été exposés par Dubhthach à Patrice. Ce qui n'était pas contraire à la parole de Dieu exprimée dans la loi écrite et le Nouveau Testament et la conscience des croyants, fut maintenu dans les lois des Brehons par Patrice et par les ecclésiastiques et les chefs de l'Irlande, car la loi de nature a été tout à fait bonne, sauf quant à la foi, à ses obligations et à l'harmonie de l'Église et du peuple. Et c'est le *Senchus Mor* ».

457. San Tommaso distingue: 1° Una legge eterna, esistente nella mente divina; 2° Una legge naturale, esistente negli uomini, e partecipante della legge eterna, secondo la quale legge naturale discernono il bene e il male; 3° Una legge trovata dagli uomini, secondo la quale dispongono ciò che nella legge naturale è contenuto; 4° Infine una legge divina, per la quale gli uomini sono infallantemente condotti al fine sopranaturale, che è l'estrema beatitudine.[1] La signora *Retta ragione* qui è assente, ma tosto la vediamo tornare, e il Santo ci dice che: « è certo che tutte le leggi, in quanto partecipano della retta ragione, sono derivate dalla legge eterna ».[2]

458. È notevole che il *Decreto di Graziano*[1] riproduce all'incirca, per il diritto naturale, la definizione del diritto romano (§ 419), il che ci riconduce ad una nozione pseudo-sperimentale; ma poco vale la concessione, perchè occorre poi sempre ricercare ciò che è imposto dalle Sacre Carte e dalla tradizione cattolica.

459. Quando si assume la Natura come diretta origine del diritto naturale, i concetti di questo possono avere luogo tra le *idee innate*, e così acquistare un carattere assoluto; il che non toglie di ricorrere anche all'azione divina, ponendola come creatrice delle idee innate.

460. Il Locke, negando le idee innate, deve per conseguenza respingere la teoria che con esse costituisce il diritto naturale; ma poco ci guadagna la scienza, e torniamo nel regno della retta ragione. Egli dice: [1]« Da ciò che io nego esservi alcuna legge innata, sarebbe errato il concludere che credo non esservi altro che leggi positive. Ciò sarebbe assolutamente fraintendermi. Vi è una gran

---

457[1] THOM.; *Summ. theol.*, Iª IIªᵉ, q. 91; *Conclusio* degli art. 1, 2, 3, 4.

457[2] THOM.; *Summ. theol.*, Iª IIªᵉ, q. 93 a. 3; *Conclusio*. Quoniam, teste B. Augustino, in temporali lege nihil est iustum ac legitimum quod non sit ex lege aeterna profectum; certum est omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum a lege aeterna derivari.

458[1] *Corp. iur. can.*, C. VI: Ius autem aut naturalis est, aut civile, aut gentium. C. VII: Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non costitutione aliqua habetur;.... — Cfr. ISID.; *Etym.*, V, 4, 1. Ma badiamo bene che, come ce lo dice Lancelotto nelle sue *Istituzioni di Diritto canonico*, l. I, tit. II, § 3: Haec tamen de ea consuetudine intelligere nos oportet, quae neque divino iuri, neque canonicis contradicit institutis: si quid autem contra fidem catholicam usurpare dignoscitur non tam consuetudo, quam vetustas erroris est appellanda. — ISID.; *Etym.*, II, 10, 3: Porro si ratione lex consistat, lex erit omne, quod iam ratione constiterit, dumtaxat, quod religioni congruat, quod disciplinae conveniat, quod saluti ratione proficiat.

460[1] LOCKE; *An ess. conc. hum. und.*, I, c. II, § 13.

differenza tra una legge innata e una legge di natura; tra una verità scolpita primitivamente nell'anima e una verità che ignoriamo, ma che possiamo giungere a conoscere, usando convenientemente delle facoltà a noi date dalla natura ». È sempre il metodo metafisico che presuppone l'esistenza di enti astratti; ed è probabile che il Locke, se anche avesse voluto staccarsene, ne sarebbe stato trattenuto dalla considerazione che non poteva, senza gravi guai, mutare il punto ove *doveva* mettere capo il suo ragionamento, cioè l'esistenza del *diritto naturale*.

461. Il Grozio pone *a priori* l'elemento metafisico, *a posteriori* l'elemento sperimentale. Il Barbeyrac[1] vede quanto sia debole quest'ultima dimostrazione del diritto naturale, ma invece di concludere che è fuori dell'esperienza, e quindi scientificamente inesistente, si appiglia alla dimostrazione metafisica e la stima valida.

462. Lo Hobbes[1] (I, 2, 1) nega che la legge naturale sia data dall'universal consenso, o anche solo dal consenso delle nazioni più savie o civili, chiedendo assennatamente chi giudicherà della saviezza delle nazioni (§ 592). Non vi può essere — secondo lui — altra legge di natura che la ragione, nè altri precetti di questa legge se non quelli che ci mostrano la via della pace, se si può ottenere, o, in mancanza, il modo di difendersi colla guerra. Al so-

461[1] GROTIUS-BARBEYRAC; *Le dr. de la guerre et de la paix:* «(I, 1, 12) Or il y a deux manières de prouver qu'une chose est de Droit Naturel: l'une *a priori*,... c'est-à-dire, par des raisons tirées de la nature même de la chose; l'autre *a posteriori*, ou par des raisons prises de quelque chose d'extérieur. La première qui est plus subtile et plus abstraite, consiste à montrer la convenance ou disconvenance nécessaire d'une chose avec une Nature Raisonnable et Sociable, telle qu'est celle de l'homme [ce ne sono altre? quali?]. En suivant l'autre, plus populaire [la scienza è *popolare*, la metafisica, sublime], on conclut, sinon très certainement, † du moins avec beaucoup de probabilité, qu'une chose est de Droit Naturel, parce qu'elle est regardée comme telle parmi toutes les Nations, ou du moins parmi les Nations civilisées. Car un effet universel supposant une cause universelle; une opinion si générale ne peut guères venir que de ce que l'on appelle le Sens Commun ».

Nota del Barbeyrac:

† « Cette manière de prouver le Droit Naturel, est de peu d'usage, parce qu'il n'y a que les maximes les plus générales du Droit Naturel, qui aient été reçues parmi la plupart des Nations. Il y en a même de très évidentes, dont le contraire a été pendant longtemps regardé comme une chose indifférente, dans les pays les plus civilisés, ainsi qu'il paroit par la coûtume horrible d'exposer les enfans ».

462[1] HOBBES; *De cive, Libertas*, c. VIII. — *Leviath.*, c. XV. Quest'autore distingue il *diritto naturale*, che è la libertà che ha ognuno di difendersi, e la *legge naturale* che è la norma secondo la quale ognuno si astiene di fare ciò che a sè può nuocere. *Leviath.*, c. XIV: Jus et lex differunt ut libertas et obligatio.

lito, si chiede poi il sussidio della religione e della morale (I, 5, 1). Le leggi dette di natura, perchè le prescrive la ragione naturale, sono anche leggi morali, perchè riguardano i costumi, e leggi divine, perchè Dio ne è autore. Quindi non possono essere contrarie alla parola divina rivelata dalle Sacre Carte. Ciò si dimostra con molte belle citazioni.

463. Epicuro cercava nel patto o contratto la definizione della giustizia naturale.[1] Hobbes ne fa uno dei cardini principali delle sue teorie, come pure il Rousseau, col suo celebre contratto sociale, come ancora i *solidaristi* nostri contemporanei; e tutti, dallo stesso principio, cavano conclusioni differenti; il che riesce facile perchè tale principio manca di ogni preciso significato, ed il discorso loro, non dalla logica e dall'esperienza, ma dall'accordo dei sentimenti trae forza. Il difetto di precisione inquina tutte queste teorie, e le rende sterili. Sotto l'aspetto logico-sperimentale non sono nè vere nè false, ma semplicemente non significano niente (§ 445).

464. Sin qui abbiamo ragionato di *una* religione, di *un* diritto, ecc., ma, come già notammo (§ 373), neppure quest'unità si può ammettere. Non solo esistono varie religioni, varie morali, vari diritti, ecc.; ma, anche quando si possono considerare certi tipi di queste entità, c'è da badare alle deviazioni che rispetto a questi tipi si riscontrano nei fenomeni concreti.

Supponiamo per un momento, sebbene ciò non sia vero in generale, che esista, almeno in una ristretta collettività, un certo tipo teorico, di cui le credenze e gli usi pratici si possono ritenere deviazioni. Per esempio, dove c'è un codice civile, si può supporre — sebbene ciò non sia interamente vero — che le sentenze, come sono dettate dalla giurisprudenza che si è costituita allato al codice, e qualche volta contro, o come sono formulate per errore od ignoranza dei magistrati, o per altre cause, sono semplici deviazioni delle norme del codice.

465. Sia, per ipotesi, una collettività cattolica. Possiamo osservare tre tipi di deviazioni.

463[1] DIOG. LAERT.; *Epicurus*, X, 150: « Il giusto naturale è il patto dell'utile, per non danneggiarsi vicendevolmente, nè essere danneggiati. Poichè gli animali non poterono stringere patto di non danneggiarsi vicendevolmente, nè di essere danneggiati, non vi può perciò essere per essi nè giusto, nè ingiusto. Egualmente per i popoli che non poterono, o non vollero fermare patti, affine di non danneggiarsi, nè essere danneggiati ».

1° Il credente è perfettamente sincero, ma pecca perchè la carne è debole; egli si pente e detesta il peccato. Abbiamo un' intera separazione tra teoria e pratica. È il fatto che esprimono i versi ben noti:

(20) ..... video meliora, proboque;
Deteriora sequor.
(OVID., *Metam.*, VII).

La pratica non presume menomamente di diventare teoria. Tutti i confessori sanno che vi sono, in proposito, differenze notevoli per vari uomini. C'è chi ricade spesso, e chi più di rado, nello stesso peccato. È evidente che due collettività, aventi precisamente la medesima fede teorica, potranno differire praticamente, secondo che in una ci siano più uomini della prima specie, che dell'altra.

2° Il credente, ma con debole fede, trascura alquanto i precetti della sua religione, e ne sente poco o punto rimorso. Qui vi è già il germe di una divergenza teorica. Certi fedeli sono solo indifferenti; per essi la deviazione teorica è minima. Altri credono compensare in qualche modo le mancanze, altri neppure le stimano tali, discutono, arzigogolano, chiedono aiuto alla casuistica. Così appaiono deviazioni teoriche, che crescono come piante parassite sulla fede ortodossa. Per tal modo le deviazioni pratiche sono accompagnate da deviazioni teoriche, le quali per altro non giungono sino allo scisma.

3° Le divergenze teoriche si inacerbiscono. Nascono lo scisma, l'eresia, la negazione parziale od intera della teoria tipo. La deviazione, giunta a tale segno, cessa spesso di essere tale, e si ha propriamente la comparsa di un nuovo tipo di teoria. Badiamo che, come al solito, si passa per gradi insensibili da l'uno all'altro di questi generi di deviazioni.

466. Nello studio della Sociologia è fonte di gravi errori il trascurare queste deviazioni per considerare solo la teoria tipo. Nulla di più falso che il valutare l'opera di una data religione, secondo la sua teologia. Chi, ad esempio, ragionasse in questo modo: « La religione cristiana impone il perdono delle ingiurie, dunque gli uomini del medio-evo, che erano buonissimi cristiani, perdonavano le ingiurie », andrebbe lontanissimo dal vero. Errore pari è quello che giudica del valore sociale di una morale dalla sua espressione teorica.

Errore minore, ma pur sempre notevole, è quello di credere che le sentenze dei tribunali, in un dato paese, sono date secondo la

legislazione scritta.[1] Le costituzioni degli imperatori Bisantini rimanevano spesso lettera morta. Ai giorni nostri, in Italia ed in Francia, le leggi scritte del diritto civile possono dare un concetto almeno approssimato della legislazione pratica, ma il codice penale e le leggi scritte di questo diritto non corrispondono punto alle sentenze pratiche, e spesso la divergenza è enorme.[2] Non discorriamo

---

466[1] *La Liberté*, 25 juillet 1912: « *Moulins*. — La cour d'assises de l'Allier a jugé un jeune homme de 18 ans, Louis Auclair, représentant de commerce à Moulins, qui était accusé de parricide. Depuis la mort de sa mère, survenue l'an dernier à Cósne-sur-l'Œil, Louis Auclair vivait en mésintelligence avec son père. Ce dernier, ayant vendu ses biens pour une vingtaine de mille francs, acheta à Montluçon, avenue Jules-Ferry, un bar qu'il se mit à exploiter avec son fils; mais il ne tarda pas à se livrer à la débauche, ce qui donna à Louis Auclair de grandes inquiétudes sur le sort de sa part d'héritage. Il y eut entre le père et le fils de violentes altercations. Un beau jour, le jeune homme déroba 1.000 francs au débitant et s'enfuit habiter à Moulins. Le 9 avril dernier, il retourna à Montluçon et se querella encore avec son père. La nuit suivante, vers minuit, il pénétra dans le bar, et le débitant, accouru au bruit, le trouva près du tiroir-caisse. Le jeune homme assure aujourd'hui qu'il n'était venu là que par bravade et non pour un cambriolage. Quoi qu'il en soit, le père bouscula son fils, qui le tua d'un coup de revolver dans le ventre. Le jury a rendu un verdict si indulgent que la cour a puni d'un an de prison seulement ce crime abominable ». Supponiamo che ciò si leggesse non della Francia contemporanea ma di qualche ignoto paese, se ne potrebbe concludere che in esso le leggi scritte erano indulgentissime per i parricidi; e sarebbe deduzione erronea.

466[2] Ecco un esempio, scelto a caso, e che vale per moltissimi altri, non solo in Francia, ma anche in Italia ed altrove. Leggesi nella *Liberté* del 23 marzo 1912, sotto la firma di GEORGES BERTHOULAT: « *La justice sabotée*. — Malgré le consortium du mutisme, tout le monde est fixé sur les interventions politiques dans l'affaire Rochette. En dehors des renseignements déjà connus, le simple bon sens y suffit: comment un homme tel que M. Rochette, suité de tant d'obligés, avocats-conseils ou autres, parmi les pontifes du bloc, se serait-il abstenu de faire donner cette garde parlementaire? On peut être assuré qu'il l'a au contraire exigé.... Et c'est ainsi que, par ordre supérieur, M. le Procureur général a dû requérir la remise scandaleuse à laquelle s'est rallié docilement M. Bidault de l'Isle, démarche que M. Fabre appelle lui-même, dans son procès-verbal, « la seule humiliation de sa carrière ». A côté de ce sabotage de la justice, M. Le Provost de Launay en a établi hier à la tribune du Sénat un autre non moins grave, dans cette stupéfiante affaire de la Chartreuse, qui est, plus encore que le cas de Duez, le joyau des liquidations où s'evapora le fameux milliard. Comment la Chartreuse qui valait cinquante millions fut-elle adjugée à cinq cent mille francs? C'est qu'elle a été avilie.... Mais là encore il y a eu des influences politiques: elles se sont si bien employées que le liquidateur.... se fit tout à coup le tuteur de celui que visait sa plainte. Et le tribunal de Grenoble, bien qu'en ayant été saisi régulièrement, jugea en 1906, 1908 et 1909 que les pièces l'ayant introduite devant lui devaient être tenues pour *inexistantes*. Elles existent si bien que le Sénat en a eu connaissance officiellement hier. Cependant, la politique ayant décidé le sauvetage des pilleurs de la Chartreuse, le tribunal et la cour de Grenoble ne reculèrent point devant cet extraordinaire déni de justice .... Enfin, pour compléter le trio des sabo-

del diritto costituzionale, pel quale, tra la teoria e la pratica non corre relazione se non nella mente di pochi ed inutili teorici.

Un fatto pratico è la conseguenza di molti altri, parte dei quali danno luogo a teorie, e quindi ci possono da queste essere noti.

---

tages sensationnels, que penser de celui-ci: la grâce obtenue le 11 février dernier par M. Bourgeois, à l'instigation de son dompteur M. Vallé, en faveur des incendiaires d'Ay? Il y avait là des gaillards condamnés à des peines de prison d'ailleurs relativement infimes — car s'ils n'eussent pas été les clients de M. Vallé la loi les vouait aux travaux forcés — pour avoir été pris en flagrant délit éventrant les toits à coups de hache, y versant du pétrole et mettant le feu. La ville d'Ay va avoir, du chef de leurs incendies et déprédations, des millions d'indemnité à payer.... ».

Si aggiungano le sentenze del « buon giudice », ed altre similmente fantastiche. Una femmina uccide il marito e la zia, senza alcun serio motivo. Ecco il resoconto dell'udienza che dà *La Liberté* del 12 maggio 1912: « Cachée sous ses grands voiles de deuil, Mme P. a comparu cet après-midi devant la Cour d'assises. Elle n'a cessé, durant toute l'audience, de sangloter, interrompant même l'interrogatoire par quelques crises de nerfs. — Pourquoi avez-vous tué votre mari?, interroge le président. - J'étais poussée par une puissance surhumaine, mais si, à ce moment, quelqu'un était venu m'arrêter en me disant: Malheureuse que vas-tu faire?, je serais revenue à moi, rien ne serait arrivé! - Vous étiez si peu affolée qu'après avoir tué votre mari, vous avez rechargé votre arme dans les water-closets de la gare d'Austerlitz. - J'aurais rechargé dix revolvers à ce moment-là! J'étais affolée, je me rendais si peu compte de ce qui s'était passé que je croyais que j'allais surprendre mon mari et ma tante à Savigny; je ne me souvenais plus de ce que je venais de faire rue Sedaine! - Après le second crime, vous êtes revenue à Paris et vous avez embrassé votre fille en disant: Pardonne-moi, je suis une criminelle! — A ce souvenir, l'accusée éclate en sanglots et a une crise de nerfs. Lorsqu'elle est revenue à elle, elle s'écrie à plusieurs reprises: — Ma fille, pardonne-moi, je t'en prie! — On entend alors les témoins. La défense demande à la Cour d'entendre la petite Pâquerette, âgée de 9 ans, enfant de l'accusée. Le président et le ministère public veulent s'opposer à cette audition qu'ils qualifient d'inconvenante; mais la défense insiste. L'accusée éclate en sanglots et, maintenue par quatre gardes, crie: — Ma chérie! Ma pauvre petite! Pardonne à ta mère! — La fillette déclare, d'une petite voix qu'on entend à peine, que — sa maman lui disait toujours de penser à son père dans sa prière du soir, et que jamais elle ne lui dit du mal de son papa. — Cette scène attristante impressionne profondément tout l'auditoire. Après une suspension d'audience, l'avocat général Wattinne prononce un réquisitoire sévère. Le jury a rapporté un verdict négatif et la Cour a acquitté Mme P. ». Questo fatto è recato solo a modo d'esempio, come tipo d'innumerevoli altri.

Il fenomeno è generale, come appare da una lettera indirizzata al *Temps* (août 1912) dal signor Loubat, procuratore generale a Lyon: « Le jury doit être composé en vue de la défense sociale et non des quelques affaires politiques, d'ailleurs très rares aujourd'hui, qui peuvent être portées à la Cour d'assises. Les résultats du système sont assez éloquents. Notre plus haute juridiction criminelle, qui devrait approcher de la justice absolue, en raison des châtiments redoutables et parfois irréparables dont elle dispose, est la plus aléatoire, la plus capricieuse, la plus versatile qu'on puisse imaginer. Certains verdicts sont des actes d'aberra-

Sia, ad esempio, una sentenza penale in seguito al verdetto di un giurì. Tra le cause di tal fatto si possono annoverare le seguenti: 1° La legislazione scritta. La parte di questa nelle materie penali è spesso piccola. 2° Le influenze politiche. Queste per certi processi possono essere grandi. 3° Le inclinazioni umanitarie e dei giurati. Esse ci sono note dalle teorie umanitarie e dalla letteratura. 4° Le inclinazioni passionali, socialiste, sociali, politiche, ecc., dei giurati; tutte manifestate dalle teorie e dalla letteratura. 5° Il concetto generale proprio di tutti i despotismi, siano regi, oligarchici, popolari, che la legge non vincola il « sovrano », che questi può sostituire il suo capriccio alle norme legislative. Anche questo concetto ci è fatto noto dalle teorie. Oggi si dice che la legge deve essere « viva, flessibile », che deve adattarsi alla « coscienza popolare », e sono tutti eufemismi per indicare il capriccio di chi ha il potere. 6° Infinite altre inclinazioni, che forse non operano generalmente ma che possono trovarsi preponderanti nei dodici individui, generalmente poco intelligenti, poco colti, e di piccola levatura morale, che sono chiamati a fare da giurati. 7° Interessi particolari di questi cittadini. 8° Impressione momentanea su di loro di qualche fatto notevole. Così dopo le gesta rumorose di briganti, i giurati sogliono essere severi, per un po' di tempo. In conclusione la sentenza dipende da interessi, da sentimenti, esistenti in un dato

---

tion; le parricide, lui-même, trouve grâce devant le jury. Dans la même session, on voit acquitter des accusés aussi coupables que d'autres qui sont condamnés à mort. Le tribunal qui se permettrait de pareils coups de tête soulèverait l'opinion publique. Ces scandales seraient impossibles si le jury comprenait plus d'hommes moins crédules et plus capables de résister aux impressions d'audience ». Si capisce che, per conseguire un effetto pratico, il procuratore generale doveva restringere l'assalto dove pareva più intenso il male. Ma, sotto l'aspetto teorico, i responsi dei tribunali spesso valgono quelli del giurì; e a tutti sono noti i servigi che, dalla Cassazione, ebbe il governo nell'affare Dreyfus.

Persona competentissima scrive da Parigi sulla *Gazette de Lausanne*, 4 septembre 1912: « Vous vous étonnerez peut-être que nous ne possédions que trois ou quatre vice-présidents très capables sur douze [vice-presidenti del tribunale della Senna]. Moi, ce qui m'étonne, c'est que nous en possédions autant. Car on ne les choisit pas pour leurs capacités, on les choisit pour leurs opinions. S'ils sont instruits, c'est par l'effet de la chance; et s'ils sont indépendants, c'est par l'effet d'une distraction. Nous avons au tribunal un ancien sénateur radical qui a été remercié par ses électeurs. On l'a nommé parce qu'il était radical et qu'il avait été mis à mal par la « réaction ». Il s'est trouvé que c'était un jurisconsulte de premier ordre, et c'est tant mieux. Mais il n'aurait pas su les causes de révocation des donations qu'on l'aurait nommé sans une hésitation de plus ».

In Italia è anche peggio, e di molto.

tempo nella società, anche da capricci, da casi fortuiti, e poco, talvolta quasi niente, dal codice o dalle leggi scritte.[3]

Tutti questi fatti, quando siano d'indole generale ed operino fortemente, danno luogo a teorie; ed è appunto per ciò che noi stiamo

---

466[3] Si farebbe un volume, se si volesse citare parte anche solo piccolissima dei moltissimi fatti che si potrebbero recare in proposito. L. LATAPIE in *La Liberté*, 11 janvier 1913, dice che il magistrato è ora « sans courage et sans force devant le débordement du désordre et de la criminalité. Il défend la société à coups de mouchoir parfumé contre le surin et l'eustache des bandits. Hier, la foule a laissé pour mort, dans le quartier de la Goutte-d'Or, un cambrioleur qu'elle avait pris sur le fait. Savez-vous combien de condamnations pour cambriolage on a trouvée dans son dossier? Vingt-trois! Cela veut dire que vingt-trois fois la police a surpris et arrêté cet apache; et vingt-trois fois les magistrats l'ont rejeté à la rue après une condamnation légère. Cependant, il existe une loi sur la relégation visant les criminels irréductibles. Les magistrats ne l'appliquent pas, par peur sans doute de diminuer la clientèle des partis avancés. Il est certain que si Paris était purgé subitement des cinquante mille coquins reléguables qui troublent la sécurité, l'armée de la Révolution perdrait ses meilleures troupes. Or, la magistrature vit en bons termes avec la Révolution. Les excès contre les biens et contre les personnes trouvent en elle une indulgence inlassable dès qu'ils se couvrent d'un prétexte politique. Les voleurs et les assassins savent si bien cela qu'ils ne manquent plus jamais de s'affilier au parti anarchiste avant d'accomplir leurs exploits. S'ils assassinent les garçons de banque et prennent leur portefeuille, c'est pour vengêr la Démocratie, et s'ils tirent sur les agents, c'est pour améliorer la Société. Le juges pâlissent d'inquiétude devant ces redoutables problèmes sociaux et leur conscience se recroqueville en forme d'escargot sous leur robe rouge. — Qui sait? La magistrature a une grande part de responsabilité dans tous les désordres qui éclatent en France. Elle ne sait inspirer nulle part le respect et la crainte de la Justice. Elle a tellement habitué les agitateurs professionnels à l'impunité que ceux-ci se considèrent comme intolérablement persécutés lorsqu'on fait mine de leur appliquer les lois. Et la presse gouvernementale, qui vit en perpétuelle coquetterie avec les révolutionnaires, ne contribue pas peu à augmenter l'inquiétude et l'hésitation parmi les juges. Je connais la défense que ceux-ci nous opposent: — Après tout, disent-ils, pourquoi serions-nous les seuls à avoir du courage? Nous nous inspirons de l'attitude de nos gouvernants. Qu'ils donnent, eux, l'exemple de l'énergie contre les entreprises révolutionnaires, qu'ils rompent toute solidarité avec les institutions qui ont pour but avéré la guerre contre la société et contre la patrie, et nous rétablirons la majesté sevère de la loi. »

Quest'ultima osservazione è messa per comodo di polemica. In realtà magistrati, governo, pubblico sono mossi da interessi e da sentimenti simili. Il pubblico, quando è sotto l'impressione del delitto, percuote il colpevole, e poi si pasce delle insanità degli umanitari di ogni genere. Magistrati e governanti seguono la via che piace al pubblico.

Nel dicembre 1912, si giudicò davanti alle Assise, a Parigi, la signora Bloch, che aveva ucciso l'amante di suo marito, certa signora Bridgemann, che, come sogliono le libere femmine di oltre Atlantico, si divertiva cogli amanti, mentre il marito lavorava a più non posso per far quattrini. La signora Bloch fu assolta; e sin lì nulla c'è di singolare; casi simili seguono a diecine o a centinaia; ma non è tanto solito lo udire il pubblico ministero, che deve sostenere l'accusa,

studiando le varie teorie, non tanto per conoscerle direttamente, quanto per giungere, mercè di esse, alla conoscenza delle inclinazioni da cui hanno origine.

467. Nel § 12 abbiamo notato che era necessario distinguere il materiale di una teoria ed il nesso col quale tale materiale era unito per costituire la teoria. Abbiamo quindi due quesiti generali, e due particolari per una data teoria, cioè : *In generale :* 1° Quali sono gli elementi che adoperano le teorie ? 2° Con quali nessi si uniscono ? *In particolare :* 1° Quali sono gli elementi che adopera una data teoria ? (§ 470). 2° Con quali nessi sono uniti ? (§ 519). La soluzione di questi quesiti ci ha dato appunto la classificazione dei tipi delle teorie (§ 13). Ora dobbiamo addentrarci in questo studio, appena accennato.

468. Notiamo un' analogia. Si hanno quesiti simili per il linguaggio. La grammatica risponde ai quesiti generali. La morfologia ci fa conoscere gli elementi del linguaggio, cioè i sostantivi, gli addiettivi, i verbi, ecc. La sintassi ci insegna come si uniscono. L'analisi grammaticale e l'analisi logica di un passo rispondono ai quesiti particolari per il detto passo. L'analisi grammaticale ci fa conoscere gli elementi (sostantivi, verbi, ecc.) adoperati in questo passo ; l'analisi logica ci fa conoscere come sono uniti e quale senso dall' unione acquistano. Proseguendo a guardare l'analogia, si può aggiungere che la rettorica si occupa specialmente di tale scritto sotto l' aspetto soggettivo (§ 13).

469. L' analogia si estende anche alle relazioni tra la teoria e la pratica. Quella non è mai copia perfetta di queste. La lingua è

---

incitare ad un omicidio. Questi disse le precise parole seguenti : « Ce qu' a fait l'accusée est grave. Elle avait une victime désignée; elle l' avait chez elle, c' était son mari. Si elle l'avait frappé, nous n'aurions qu' à nous incliner ».

Il corrispondente del *Journal de Genève*, che è pure solito a difendere i peggiori umanitari, scrive (28 dicembre 1912) : « La chose a fait scandale et toute la presse a protesté. Mais il faudrait plus et mieux pour empêcher la justice de se discréditer elle-même. Le cabotinage fait des ravages affreux dans le monde du palais. On y paraît à la fois moins indépendant que naguère à l'égard du pouvoir et plus accessible au désir d'une mauvaise réclame. Un grand effort serait nécessaire pour rendre à la justice la sérénité, la gravité et l'indépendance qui sont les conditions essentielles de son bon fonctionnement et de son autorité. L'affaire Rochette n' est pas non plus de nature à contribuer au bon renom de la magistrature. On sait que cet aigrefin de haut vol a disparu au moment même où il devait se constituer prisonnier ».

Ma tutto ciò è la conseguenza dei sentimenti che esistono nel pubblico, e dell'ordinamento politico che ne è conseguenza. Sono fatti generali, e non se ne può incolpare questa o quella persona in particolare.

un organismo vivente; anche ora nelle contrade nostre, in cui si cerca di irrigidirla in forme precise, che essa rompe ogni tanto, come le radici delle piante spezzano il macigno nelle fessure del quale crescono. In tempi remoti cresceva liberamente come le piante di una foresta vergine.[1] Non vi è nessun motivo che ci conceda di credere che diversamente accada e sia accaduto per i prodotti simili dell' attività umana che hanno nome diritto, morale, religione; all' incontro, fatti numerosissimi chiaramente ci costringono a ritenere che in modo analogo a quello della lingua si siano sviluppati. Essi, in tempi remoti, si confondevano in una massa unica, come le parole che nelle antiche iscrizioni greche sono scritte senza essere separate, e nelle quali il contatto modifica l'ultima lettera e la prima di due parole che si seguono.[2] L'operazione analitica tanto semplice di separare una parola dall'altra, rimasta incompiuta nel sanscrito, si compie nel greco in un tempo non tanto lontano, e lascia traccie dell'antica unione sino nella letteratura classica. Similmente l'operazione analitica che separa il diritto, la morale, la religione, accennata fortemente, pur non essendo compiuta, presso i popoli civili moderni, rimane ancora da compiersi presso i Barbari. Le iscrizioni greche come la storia delle origini greco-latine, ci mostrano lingua, diritto, morale, religione, come una specie di protoplasma, da cui, per scissione, nascono parti che poi crescono, divengono distinte, si separano.

469[1] Anche in tempi non tanto antichi l'ortografia è in parte arbitraria.

469[2] S. Reinach; *Traité d'épigraphie grecque:* « (p. 237) L'orthographe, surtout dans les documents privés, (p. 238) soustraits au contrôle des secrétaires du peuple ou du sénat, est encore plus individuelle que l'écriture : elle reflète non seulement les habitudes générales de l'époque, mais les caprices ou les manies de chaque lapicide.... Ajoutons que le mot d'*orthographe* éveille en nous une idée de règle qui a été longtemps étrangère à l'antiquité. Pour nous, l'orthographe est une manière fixe d'écrire les mots, en dépit souvent de la prononciation qu'on leur donne; pour les anciens jusqu'à l'époque alexandrine, comme pour les Français jusqu'au seizième siècle, l'*orthographe* proprement dite n'existe pas et l'on écrit les mots comme on les prononce. L'écriture était vivante chez eux, elle est savante chez nous.... On citerait de nombreuses preuves empruntées à l'épigraphie même, de l'inconstance de la *graphie* chez les anciens. Ainsi, dans un décret athénien, on trouve à la fois les formes ἐς et εἰς, ἀεί et αἰεί, à quelques lignes de distance.... ». « (p. 245) M. Curtius a montré, en s'appuyant sur les inscriptions, comment l'ancien état de la langue grecque, a l'égard des consonnes finales, était celui d'une mobilité absolue, pareille à celle qui se constate jusqu'à la fin pour les consonnes des prépositions apocopées par synalèphe (ἀφ' οὗ). Puis il s'établit entre ces différentes formes une sorte de *lutte pour la vie*, et l'orthographe dominante dans la langue classique fut celle qui sortit victorieuse de ce conflit entre différentes formes ».

Noi, poi, studiando i fatti del passato coi concetti d' adesso, diamo corpo ad astrazioni da noi create, ci figuriamo di trovarle nel passato; e quando vediamo che i fatti si discostano da queste teorie, diciamo deviazione questo allontanamento, e nella nostra fantasia appare un diritto naturale, di cui sono deviazioni i diritti positivi; come pure le coniugazioni dei verbi *regolari,* di cui sono deviazioni le coniugazioni dei verbi *irregolari.* Lo studio storico del diritto, la grammatica storica delle lingue dei nostri paesi, hanno rovinato sì bello e bene ordinato edifizio, ma non tanto che ancora non serva di ricovero ai metafisici della Sociologia. È impossibile studiare sperimentalmente la storia e non vedere il carattere contingente del diritto e della morale. Per molto tempo *la* grammatica ed *il* vocabolario latino erano per noi quelli di Cicerone e di Cesare. Negli altri autori si osservavano *deviazioni,* se pure non dicevansi errori. L'italiano era la lingua degli autori di Crusca, e chi altrimenti discorreva, cadeva in *errore.* Ora finalmente si è riconosciuto che non vi è *una* grammatica latina, *un* vocabolario latino; ma che ve ne sono molti; e che se Plauto e Tacito scrivono diversamente di Cicerone, è alquanto ridicolo che noi ci impanchiamo a correggerli, come se fossero scolaretti che non hanno saputo scrivere bene il compito dato loro dal maestro. Sino nelle contrade nostre, in cui il diritto è costretto nelle leggi, la lingua nelle regole grammaticali, nè di questo nè di quello si ferma l' evoluzione, e l' unità è un' astrazione che nel concreto sparisce.

470. *Gli elementi delle teorie.* Osserviamo con cura il materiale col quale si edificano le teorie, e vedremo che è di due specie ben distinte. Le teorie adoperano certe cose che cadono sotto l'osservazione e l'esperienza oggettive (§ 13), o che da queste possono essere dedotte con rigore di logica, ed altre che trascendono dalla osservazione e dalla esperienza oggettive, e tra queste poniamo pure quelle che risultano dalla auto-osservazione o dall' esperienza soggettiva. Le cose della prima specie saranno dette *enti sperimentali,* quelle della seconda, *enti non-sperimentali.* Occorre non mai dimenticare che, come abbiamo detto al § 6, usiamo, per solo amore di brevità, il termine *sperimentale* per indicare non la sola esperienza ma bensì l' esperienza e l' osservazione oggettive.

471. Pongasi ben mente a certi enti che paiono sperimentali e che non sono. Di tal genere sono il *caldo,* il *freddo*, il *secco,* l'*umido,* il *basso,* l'*alto*, ed altri simili termini di cui sì grande uso

fanno gli antichi scrittori di scienze naturali.[1] Aggiungansi gli *atomi* di Epicuro, il *fuoco,* ed altri simili enti. Tutto il poema di Lucrezio può parere sperimentale, e non è, perchè ragiona su enti che sono fuori del campo sperimentale.

Il Condillac si esprime bene dicendo:[2] « (p. 137) Lorsque les philosophes se servent de ces mots, *être, substance, essence, genre, espèce,* il ne faut pas s'imaginer qu'ils n'entendent que certaines collections d'idées simples qui nous viennent par sensation et par réflexion: ils veulent pénétrer plus avant, et voir dans chacun d'eux des réalités spécifiques. Si même nous descendons dans un plus grand détail, et que nous passions en revue les noms des substances, *corps, animal, homme, métal, or, argent,* etc., tous dévoilent aux yeux des philosophes des êtres cachés au reste des hommes ».

« Une preuve qu'ils regardent ces mots comme signes de quelque réalité, c'est que, quoiqu'une substance ait souffert quelque altération, il ne laissent pas de demander si elle appartient (p. 138) encore à la même espèce à laquelle elle se rapportait avant ce changement: question qui deviendrait superflue, s'ils mettaient les notions des substances et celles de leurs espèces dans différentes collections d'idées simples. Lorsqu'ils demandent *si de la glace et de la neige sont de l'eau; si un fœtus monstrueux est un homme; si Dieu, les esprits, les corps ou même le vide sont des substances* [tutte domande che la scienza logico-sperimentale reputa prive di senso,

---

471[1] DAVIS; *La Chine,* t. II: « (p. 200) Les physiologistes chinois désignent l'homme sous le nom de *siao-tien-ti,* « petit univers, ou microcosme », et appliquent à cette définition la doctrine du *yin* et du *yang,* c'est-à-dire du double principe.... maintenant l'ordre et l'harmonie du monde naturel. Ils supposent que c'est dans une certaine proportion entre ces principes, ou entre la *force* et la *faiblesse,* le *froid,* le *sec* et l'*humide,* que consiste la santé du corps humain, et que les différents degrés de force ou de faiblesse produisent les maladies et finalement la mort. Il règne dans tout leur système médical une grande prétention à l'harmonie et au raisonnement, qui serait admirable, si elle était fondée sur quelque chose de vrai ». Questa brava gente è tanto istruita che « (p. 200) Ils n'aperçoivent même pas la différence qui existe entre les artères et les veines, et certainement ne savent pas un mot des fonctions des poumons.... Ils appellent le cœur « l'époux », et les poumons la « femme ». Ne pratiquant pas la dissection, il serait bien singulier que leurs connaissances fussent plus étendues ». Di tal genere erano in altri tempi le disquisizioni delle scienze naturali presso di noi, e sono ancora oggi molte delle disquisizioni di scienza (?) sociale.

471[2] CONDILLAC; *Essai sur l'origine des connaissances humaines,* section V, 7.

inconcludenti, vane], il est évident que la question n'est pas si ces choses conviennent avec les idées simples ressemblées sous ces mots, *eau, homme, substance* [qui deviamo nella metafisica; in realtà è proprio solo mercè il consenso dei sentimenti che tali problemi si risolvono]; elle se résoudrait d'elle-même. Il s'agit de savoir si ces choses renferment certaines essences, certaines réalités qu'on suppose que ces mots, *eau, homme, substance,* signifient ».

Alle volte si riconosce esplicitamente che tali esseri sono non-sperimentali, ed anzi si ritiene che per ciò siano costituiti in maggior dignità. Alle volte si vogliono fare credere sperimentali. Altre volte ancora, chi li adopera ondeggia fra l'uno e l'altro concetto, e spesso anche non ha neppure un chiaro concetto in proposito, il che suole essere il caso degli uomini politici e di altri uomini pratici che ricorrono a tali esseri per manifestare i loro pensamenti. Tutto ciò non muta il modo col quale dobbiamo considerare tali esseri sotto l'aspetto logico-sperimentale; essi, comunque siano dichiarati da chi li usa, e anche se non sono dichiarati, sono e rimangono fuori dal campo sperimentale. Non dimentichiamo poi che qui studiamo oggettivamente le teorie, e non ricerchiamo quale fosse l'intimo pensiero di chi le espresse: le distacchiamo dal loro autore e le consideriamo sole.

472. Tra le due specie di materiali ora notate, possono avere luogo tre generi di combinazioni, cioè: I Enti sperimentali con enti sperimentali; II Enti sperimentali con enti non sperimentali; III Enti non sperimentali con enti non sperimentali.

473. Sotto l'aspetto di cui ora ci occupiamo, cioè sotto l'aspetto dell'accordo coll'esperienza, è manifesto che possiamo considerare solo il primo genere di combinazioni, poichè gli altri due sfuggono ad ogni verificazione sperimentale. Come notammo (§ 17, 27) in ogni contesa ci vuole un giudice, e l'esperienza ricusa di conoscerne le liti riguardanti i generi II e III ora notati.

474. Nel trattato che va sotto il nome di *De Melisso* [1] si attribuisce ad un filosofo la proposizione: « [2] Dio essendo dappertutto

---

474[1] Il trattato *De Melisso* è attribuito ad Aristotile, il filosofo di cui ora si discorre sarebbe Senofane, ma nè questa nè quella asserzione pare vera. Per noi poco preme, poichè studiamo solo tipi di ragionamenti, e non ci importa di chi siano.

474[2] *De Melisso,* c. I, ed. Bekker, p. 977b — *Frag. philos.,* ed. Didot, I, p. 294: Πάντῃ δὲ ὅμοιον ὄντα, σφαιροειδῆ εἶναι. Più lungi, c. IV, Bekker, p. 978; Didot,

simile, deve essere sferico ». Qui si pone in relazione un ente non-sperimentale, cioè Dio, con un ente sperimentale, cioè la forma sferica. Nessun criterio sperimentale ci può permettere di giudicare tale asserzione. Eppure si dà una ragione che pare sperimentale per provare che Dio è sferico, si dice cioè che è unico, assolutamente simile a se stesso, che vede e sente da ogni banda.[3] Di ciò non rimane persuaso l'autore del *De Melisso,* il quale osserva che se tutto ciò che è dappertutto simile a se stesso dovesse essere sferico, anche la biacca che in ogni sua parte è bianca dovrebbe pure essere sferica ; ed aggiunge altre ragioni simili. Tutto ciò è evidentemente fuori dell'esperienza, e chi vuole rimanere nel campo sperimentale non può dare nè ragione, nè torto, ad uno dei contendenti. Chi si accosterà a l'uno più che all'altro, lo farà tratto dall'inclinazione del sentimento, non mai per alcun motivo sperimentale.

475. Ma ecco nello stesso trattato un'altra contesa. Senofane dice che la terra e l'aria stendonsi all'infinito, mentre Empedocle nega ciò.[1] Qui ci sono solo enti sperimentali; l'esperienza può giudicare; e di fatti ha dato la sua sentenza, che è favorevole ad Empedocle.

476. Ora badi il lettore che la maggior parte delle teorie che hanno avuto corso sin ora sulle materie sociali si accostano al genere di teorie in cui hanno parte enti non-sperimentali, mentre usurpano forma e apparenza di teorie sperimentali.

477. Se ci poniamo nel campo della logica formale, astrazione fatta della validità delle premesse, la posizione più forte è quella data dalle combinazioni del genere III, e poi segue quella data dalle combinazioni del genere II. È manifesto che se, nella proposizione « *A* è *B* », entrambi i termini *A* e *B* sono fuori del campo sperimentale, nulla, assolutamente nulla, può obiettare chi vuole stare in questo campo. Quando san Tommaso afferma che un angiolo

---

p. 299, si rammenta un detto analogo di Parmenide. E nei frammenti di Parmenide, Didot, I, p. 124 :

(102) Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐστίν,
πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ
μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ.

« Ma poichè al fine estremo è perfetto, dappertutto, è simile a ben rotonda sfera, dal centro egualmente distante tutta ».

474[3] *De Melisso,* c. IV ; Bekker, p. 978 ; Didot, p. 298.

475[1] *De Melisso,* c. II ; Bekker, p. 976 ; Didot, p. 289. — Arist. ; *De coelo,* II, 13, 7.

parla ad un altro angiolo,[1] mette in relazione cose sulle quali nulla ha da dire chi si affida solo all' esperienza. Lo stesso può essere osservato quando il ragionamento si allunga colla logica e trae conseguenze varie. San Tommaso non si appaga della sua affermazione, vuole anche dimostrarla, e dice: « Poichè un angelo ad un altro angelo il concetto della sua mente può manifestare; e perciocchè colui che ha un concetto può, mercè suo volere, manifestarlo ad alcun altro, consta che un angelo ad un altro parla ». Nulla ha da riprendere la scienza sperimentale a questo ragionamento, che trascende interamente dal campo suo. Molti ragionamenti metafisici sono simili a questo ora notato; ed altri molti ne differiscono solo perchè assumono qualche termine nel mondo sperimentale.

478. Ci viene data la definizione seguente: « [1]Tous les êtres capables de quelque degré d'activité, on pourrait dire simplement tous les êtres, puisque l'inertie absolue équivaut au néant; tous les êtres tendent à une fin, vers laquelle se dirigent tous leurs efforts et toutes leurs facultés. Cette fin, sans laquelle ils n'agiraient pas, c'est-à-dire n'existeraient pas, c'est ce qu'on appelle le bien ». Così viene definita una cosa incognita e fuori dal campo sperimentale (*il bene*), mercè altra cosa anche più incognita ed egualmente fuori dal campo sperimentale (*il fine*); quindi a tale ragionamento dovremmo rimanere estranei. Ma pur troppo esso non si ferma a quei termini e tosto si estende al mondo sperimentale, in cui necessariamente viene a dare di cozzo colla scienza sperimentale.

479. Il primo genere di combinazioni comprende tutte le teorie scientifiche, ma ne contiene pure altre assai singolari, e che sono pseudo-scientifiche; nascono esse dalla eliminazione di un ente non-sperimentale, adoperato solo per stabilire certe relazioni che altrimenti non sarebbero dimostrabili, tra enti sperimentali. Chi, ad esempio, ha dato la definizione ora notata del *bene* non ha per nulla l' intenzione di rimanere nelle alte e nebulose regioni dalle quali ha spiccato il volo, ma tosto o tardi vuol fare ritorno sulla bassa terra dell' esperienza, la quale ha troppo importanza per essere interamente trascurata. Similmente, a chi asserisce che le Sacre Carte sono ispirate da Dio, nulla ha da obiettare chi vuole rimanere nel campo della scienza logico-sperimentale; ma coloro che invocano la divina ispirazione intendono poi valersene per stabi-

---

477[1] *Summa theol.*, Prima, q. CVII, 1.

478[1] A. Franck; *Dict. des sc. philos.*, s. v. *Bien*.

lire certe relazioni tra enti sperimentali, per esempio per asserire che non ci sono antipodi; e queste proposizioni, la scienza logico-sperimentale ha da giudicarle intrinsecamente, senza curarsi dei motivi fuori dell'esperienza, per i quali sono enunciate. Similmente ancora, la teoria metafisica della « solidarietà » sfugge alle obbiezioni della scienza logico-sperimentale; ma coloro che hanno creato quell'ente fuori dell'esperienza intendono valersene per stabilire relazioni tra enti sperimentali, e principalmente per spillare quattrini al prossimo; e di queste relazioni ed operazioni sperimentali la scienza logico-sperimentale ha da giudicare intrinsecamente, senza darsi pensiero dei sogni e delle divagazioni dei santi Padri della religione « solidarista ».

480. Questi casi particolari sono compresi nella formola generale seguente. Siano due cose *A* e *B* che appartengono al campo sperimentale, e *X* altra cosa che ne è fuori. Si fa un sillogismo di cui *X* è il termine medio; esso quindi sparisce, e rimane solo una relazione tra *A* e *B*. Sotto l'aspetto sperimentale, nè la maggiore nè la minore che costituiscono il sillogismo possono essere accettate, a cagione del termine *X*, che trascende dall'esperienza, quindi neppure la relazione tra *A* e *B* può essere accettata o rifiutata; essa è una relazione solo in apparenza sperimentale. Invece nella *logica dei sentimenti* (§ 1407), nel ragionamento che procede per accordo di sentimenti, il sillogismo può essere buono, poichè effettivamente, e tenuto sempre conto dell'indeterminazione dei termini del linguaggio volgare, se i sentimenti suscitati dal vocabolo *A* concordano coi sentimenti suscitati dal vocabolo *X*, e questi coi sentimenti suscitati dal vocabolo *B*, ne segue che, all'ingrosso, i sentimenti suscitati da *A* concordano con quelli suscitati da *B*.

Più lungi (§ 514) esamineremo il ragionamento sotto questa forma. Ora principiamo col considerarlo sotto l'aspetto sperimentale.

481. Occorre stare bene attenti a due errori che si possono fare, in senso inverso, cioè: 1° Accettare la relazione tra *A* e *B*, che nasce dall'eliminazione di *X*, in virtù dell'accennato ragionamento, senza una verifica esclusivamente sperimentale; 2° Se si verifica sperimentalmente che esiste tale relazione tra *A* e *B*, concluderne che, secondo la scienza sperimentale, « esiste » *X*; oppure se si verifica sperimentalmente che non esiste la supposta relazione tra *A* e *B*, concluderne che, secondo la scienza sperimentale, *X* non « esiste » (§ 487, 516).

482. Per altro è in parte formale il motivo di rifiutare, secondo la scienza logico-sperimentale, la relazione tra A e B, che nasce dalla eliminazione di X, e potremmo trascurarlo se la relazione tra A e B fosse verificata sperimentalmente. Questo è infine lo scopo della teoria; che importa il mezzo col quale si consegue?

483. Qui occorre distinguere:

(*a*) Lo studio di ciò che è, cioè dei movimenti reali;

(*b*) Lo studio di ciò che accadrebbe sotto certe condizioni, cioè dei movimenti virtuali;

(*c*) Lo studio di ciò che *deve* essere.

484. (*a*) Quanto a ciò che è, l'esperienza ha dato la sua sentenza. I ragionamenti del genere ora considerato non recano quasi mai a relazioni che siano poi verificate dai fatti (§ 50).

485. Torniamo all'esempio degli antipodi già accennato al § 67. Vi sono antipodi sulla terra? Senno e prudenza avrebbero dovuto consigliare di lasciare all'esperienza il compito di risolvere questo problema. Invece sant'Agostino vuole risolverlo con motivi *a priori;* ed il suo ragionamento non è poi peggiore di molti altri che in oggi seguitano ad essere accettati; mentre ha, se non altro, il pregio di essere intelligibile. Dice il Santo: [1] « Nulla ragione vi è di credere che, come si favoleggia, vi siano Antipodi, cioè uomini sulla parte opposta della terra, dove nasce il sole quando tramonta sulla nostra, i quali coi piedi calcano la parte contraria alle vestigia nostre ». Non vi è prova storica del fatto. La parte opposta alla nostra, della terra, può essere coperta dall'acqua, e quindi senza abitanti. Ma poi, anche se non è coperta dall' acqua « non è punto necessario che vi siano uomini. Poichè in nessun modo può essere tenuta come mendace la Scrittura, delle cui narrazioni pel passato fa fede l'essersi compiute le cose da essa predette; ed inoltre è oltremodo assurdo il dire che alcuni uomini, avendo valicato l' immenso Oceano, abbiano potuto navigare e pervenire da questa a quella parte della terra ». Tale ragionamento è bello e, se vuolsi, anche ottimo, ma disgraziatamente pugna coi fatti; nè miglior sorte hanno molti altri simili coi quali si dimostrava che non esistevano, che non potevano esistere antipodi.

486. Dice Lattanzio: [1] « È mai possibile che vi sia alcuno tanto

---

485[1] *De civ. dei,* XVI, 9.

486[1] LACTANT.; *Div. instit.,* l. III, *de falsa sapientia,* 24, 1: Quid illi, qui esse contrarios vestigiis nostris antipodas putant? Num aliquid loquuntur? aut est

inetto da credere che vi sono uomini, i cui piedi sono al di sopra del capo? O che ivi [agli *Antipodi*] tutto ciò che presso di noi giace, rovesciato sia sospeso? Le mèssi e gli alberi crescano all'ingiù? La pioggia, la neve, la grandine all'insù cadano in terra? » Qui l'errore è forse nell'origine teologico, ma nella forma almeno è metafisico. Lattanzio ragiona come un Hegeliano. Egli trova, e tutti troveranno con lui, che vi è repugnanza tra i concetti di *alto, basso, all'insù, all'ingiù,* come li abbiamo nel luogo ove viviamo, e l'esistenza degli antipodi. Infatti, egli ha ragione, ed è ridicolo figurarsi che gli uomini camminino colla testa all'ingiù e i piedi all'insù. Per altro chi ragiona non sui concetti, ma sulle cose, chi non considera i nomi che come cartellini che servono ad indicare le cose (§ 119), vede tosto che quando si passa alla parte opposta a quella in cui siamo, della terra, occorre mutare di luogo i cartellini, barattare l'uno coll'altro i cartellini *all'ingiù, all'insù;* e per tal modo cessa di essere ridicola la credenza agli antipodi.

Badi il lettore che, se nelle scienze naturali sono scomparsi — o quasi scomparsi — gli errori del genere di questi del Lattanzio, sono invece comunissimi nelle scienze sociali, nelle quali molti seguitano a ragionare come il Lattanzio. Chi non teme che il suo ragionamento rechi a conclusioni aventi coi fatti relazioni di questo genere, ragioni

---

quisquam tam ineptus, qui credat, esse homines, quorum vestigia sint superiora, quam capita? aut ibi, quae apud nos iacent, inversa pendere? fruges et arbores deorsum versus crescere? pluvias et nives et grandines sursum versus cadere in terram? Lattanzio risponde ai « filosofi », come gli Hegeliani nostri rispondono ai fisici. Dice che, dal movimento del sole e della luna, i « filosofi » dedussero che il cielo era tondo: (7) Hanc igitur coeli rotunditatem illud sequebatur, ut terra in medio sinu eius esset inclusa: quod si ita esset, etiam ipsam terram globo similem. Neque enim fieri posset, ut non esset rotundum, (8) quod rotundo conclusum teneretur. Si autem rotunda etiam terra esset, necesse esse, ut in omnes coeli partes eandem faciem gerat, id est, montes erigat, campos tendat, maria consternat. Quod si esset, etiam sequebatur illud extremum, ut nulla sit pars terrae, quae non ab hominibus caeterisque animalibus incolatur. Sic pendulos istos Antipodas coeli rotunditas adinvenit. (9) Quod si quaeras ad iis, qui haec portenta defendunt: Quomodo ergo non cadunt omnia in inferiorem illam coeli partem? respondent, hanc rerum esse naturam, ut pondera in medium ferantur, et ad medium connexa sint omnia, sicut radios videmus in rota; quae autem levia sunt, ut nebula, fumus, ignis, a medio deferantur, ut coelum petant. (10) Quid dicam de iis nescio, qui cum semel aberraverint, constanter in stultitia perseverant, et vanis vana defedunt.... Pare proprio lo Hegel quando se la prende col Newton. Il buon Lattanzio conclude: (11) At ego multis argumentis probare possem, nullo modo fieri posse, ut coelum terra sit inferius [sempre il modo Hegeliano di ragionare sui concetti; Lattanzio ragiona sul concetto di *inferiore*], nisi et liber iam concludendus esset.... Peccato! Così non ci sono noti quei *molti argomenti!*

pure come il Lattanzio o gli Hegeliani; e chi invece desidera procacciare per quanto può che le sue conclusioni abbiano coi fatti relazioni simili a quelle che vediamo nelle scienze fisiche, procuri di ragionare come in queste ora si usa (§ 5, 69, 71).

487. Molti hanno rivolto, e credo seguitano a rivolgere, gli errori dei Padri circa agli antipodi, contro la religione cristiana, o almeno contro la cattolica; ma veramente la religione non è per niente cagione di tali errori, e basta per provarlo il fatto che molti Gentili diedero alla terra un'altra forma che la sferica[1] e derisero chi credeva agli antipodi.[2] L'ateo Lucrezio non ragiona meglio di Lattanzio. Egli stima assurda l'opinione di coloro che affermano che la terra si mantiene perchè tutti i corpi tendono al centro. «[3] Ma puoi tu credere — egli dice — che i corpi si possano da sè sostenere, che i corpi pesanti che sono sotto la terra tutti tendano all' insù, e rimangano poscia sulla parte opposta della terra, come le immagini che qui vediamo nell' acqua? Con simili ragioni si sostiene che gli animali vanno attorno supini, e che non possano dalla terra cadere nei luoghi inferiori del cielo, come i corpi nostri non possono volare nelle regioni superiori del cielo».

488. Si potrebbe solo dire che una viva fede, qualunque poi sia, non solo religiosa ma anche metafisica, per l' orgoglioso concetto che genera della conoscenza dell' *assoluto*, allontana dal prudente scetticismo delle scienze sperimentali. Ma questa è cagione indiretta dell'errore, mentre la diretta si trova nel volere ragionare su concetti invece che su fatti, nell' adoperare l' auto-osservazione invece dell'osservazione oggettiva.[1]

489. Amenissimo è Cosma Indicopleuste nella sua *Topografia cristiana*. Il prologo 2° ha per titolo: «[1] Cristiana topografia uni-

---

487[1] Plutarch.; *De placitis philosoph.*, III, 10.

487[2] Plutarch.; *De facie in orbe lunae*, 7, 2: «Non si devono ascoltare i filosofi quando vogliono respingere i paradossi coi paradossi.... (3) Quali paradossi non recano? Non dicono che sferica è la terra, la quale ha cotanto grandi profondità, altezze, disuguaglianze? Che è abitata dagli *antipodi*, i quali a modo di vermi o di lucertole, strisciano, colla parte superiore volta all' ingiù?».

487[3] Lucret.; I, 1056-1063. Per altro sta in favore di Lucrezio, che egli non voleva perseguitare chi non la pensava come lui.

488[1] Rammenti il lettore che qui, come altrove, opponiamo i concetti ai fatti, il soggettivo all'oggettivo, non nel senso metafisico, ma nel senso sperimentale, come fu dichiarato nei §§ 94 e 95.

489[1] Cosmas Ind.; πρόλογος Β': χριστιανικὴ τοπογραφία περιεκτικὴ παντὸς τοῦ κόσμου, ἀποδείξεις ἔχουσα ἐκ τῆς θείας Γραφῆς, περὶ ἧς ἀμφισβητεῖν Χριστιανοὺς οὐ δέον. (Edit. Winstedt, p. 38).

versale di tutto l'universo, dimostrata dalle Sacre Carte, dalle quali discordare i Cristiani non devono ». Da prima egli se la prende « (57 B — Migne 58) contra coloro che pure essendo Cristiani, credono ed insegnano, secondo i Gentili, che il cielo è sferico ». Egli ha veramente ottime ragioni per dimostrare che la terra non è sferica. « [2] Come, coll'inenarrabile peso della terra, può essa essere sospesa e stare nell'aria, e non cadere? » Invece, dalle Sacre Carte, ricaviamo che il mondo ha la forma di un forno, e che la terra è quadrangolare. Il tabernacolo costruito da Mosè è l'imagine del mondo. Inutile notare che l'esistenza degli antipodi è una favola ridicola; e per mostrare quanto lo sia, l'autore fa un disegno in cui su un piccolissimo globo si vedono uomini grandissimi, l'uno coi piedi opposti a quelli dell'altro. « (131 D, 132 A — Migne 130) Circa agli antipodi nè dire nè sentire di tal favola concede la Santa Scrittura. Giacchè dice (*Act.* 17, 26): *Fece da uno tutta la stirpe degli uomini, affinchè abitassero su tutta la faccia della terra.* Non dice su tutte le faccie, ma sulla faccia ». A questa si aggiungono altre similmente validissime ragioni.

490. Anche autori nel rimanente valentissimi, quando si volgono al ragionamento metafisico, hanno teorie che non sono migliori di quelle ora esposte. Aristotile, nel trattato *De caelo* dimostra lungamente che il moto del cielo deve essere circolare. Egli principia coll'affermare che ogni movimento nello spazio deve essere retto, o circolare, o un misto di questi due moti (I, 2, 2): aggiunge un'altra affermazione, e cioè che solo i movimenti in linea retta e i circolari sono *semplici*. Poscia dice: « [1] Chiamo corpi semplici quelli che hanno in sè naturalmente il principio del movimento, come il fuoco, la terra ed altri dello stesso genere ». È una definizione, e nulla ci sarebbe da obbiettare se fosse chiara; disgraziatamente non è tale. Questo è un difetto che s'incontra in tutte le definizioni dei metafisici, perchè hanno termini che non corrispondono a nulla di reale. Che cosa mai può significare: « avere in sè naturalmente il principio del movimento »? Proprio nulla. Sono termini che operano solo sul sentimento di chi ascolta.

491. Tali affermazioni e definizioni che nulla significano, servono poi a ragionamenti che voglionsi rigorosi. « (I, 2, 5) Dunque

---

489[2] Cosmas Ind.; (65 A — Winst., p. 46 — Migne, p. 66) Τὰ τοσαῦτα ἀμύθητα βάρη τῆς γῆς, πῶς δυνατὸν ὑπὸ ἀέρα κρεμᾶσθαι καὶ ἵστασθαι, καὶ μὴ καταπίπτειν;

490[1] Arist.; *De caelo*, I, 2, 4 λέγω δ' ἁπλᾶ ὅσα κινήσεως ἀρχὴν ἔχει κατὰ φύσιν, οἷον πῦρ καὶ γῆν καὶ τὰ τούτων εἴδη καὶ τὰ συγγενῆ τούτοις.

poichè vi è un moto semplice, e il moto circolare è semplice; poichè un corpo semplice ha un movimento semplice, e un moto semplice appartiene a un corpo semplice (poichè se fosse composto muoverebbesi secondo l'elemento preponderante); è necessario che vi sia un corpo semplice, il quale, per la sua natura, si muove circolarmente». A questo bel ragionamento, si aggiunge il seguente: «[1] Dunque questo moto deve necessariamente essere il primo. Il perfetto, per la sua natura, precede l'imperfetto; ora il circolo è perfetto, mentre non lo è la linea retta.... Dunque se il primitivo moto è del corpo che è primo nella natura, e il moto in circolo è superiore al moto in linea retta, il quale è proprio dei corpi semplici (giacchè il fuoco in linea retta sale, e i corpi terrestri scendono verso il mezzo) è necessario che il moto circolare appartenga ad un corpo semplice». È manifesto che questo ragionamento nulla ha di sperimentale; ogni sua forza è riposta nei sentimenti che fanno nascere termini opportunamente scelti, e viene accettato perchè quei

---

491[1] *De coelo*, I, 2, 9: Ἀλλὰ μὴν καὶ πρώτην γε ἀναγκαῖον εἶναι τὴν τοιαύτην φοράν. Τὸ γὰρ τέλειον πρότερον τῇ φύσει τοῦ ἀτελοῦς, ὁ δὲ κύκλος τῶν τελείων, εὐθεῖα δὲ γραμμὴ οὐδεμία. Si può osservare che τέλειος, *perfetto*, ha, in greco, due significati. Questo termine significa ciò che è *finito, compiuto*, ed anche ciò che è *senza difetti, ottimo*. In quest' ultimo senso, Aristotile, *Eth. Nic.*, V, 1, 15, nomina la τελεία ἀρετή, per indicare una *virtù ottima, eccellente*. Tale senso equivoco di τέλειος giova per dissimulare la vanità del ragionamento del *De coelo*. Il moto circolare è *finito*, perchè ritorna su sè medesimo, perchè può seguitare indefinitamente sulla stessa curva; e quando, per tal modo, si è accettato l'epiteto di τέλειος, si giunge, in virtù del doppio senso, a ritenere *migliore* di ogni altro moto, il moto circolare (§ 1556 e s.)

Vi è pure un'altra anfibologia. Il ragionamento sul *circolo perfetto* è ripetuto, *De coelo*, II, 4, 2. Il circolo è detto perfetto in confronto della linea retta, perchè si può aggiungere qualche cosa alla retta, mentre nulla si può aggiungere al circolo. Poscia l'autore aggiunge: ὥστ' εἰ τὸ τέλειον πρότερον τοῦ ἀτελοῦς, καὶ διὰ ταῦτα πρότερον ἂν εἴη τῶν σχημάτων ὁ κύκλος. «Dunque se il perfetto è anteriore all'imperfetto, anche per ciò prima delle figure sarebbe il circolo». Tale ragionamento vale tanto pel circolo, come per ogni altra curva chiusa. In tal senso Aristotile, *De gen. et corrup.*, II, 10, 8: Quando l'aria viene dall'acqua, e dall'acqua il fuoco, e, di nuovo, dal fuoco l'acqua, diciamo che la produzione ha luogo in circolo, poichè è tornata su sè stessa: κύκλῳ φαμὲν περιεληλυθέναι τὴν γένεσιν διὰ τὸ πάλιν ἀνακάμπτειν. Se si dovesse intendere in tal significato il passaggio di *De coelo* citato in principio, vi si opporrebbe solo un movimento ritornante su sè stesso, a un movimento che indefinitamente si prolunga su una linea che non è chiusa; ma non è per nulla così, e si ragiona proprio di un circolo geometrico nel passaggio di *De coelo*, poichè, II, 4, 6, si escludono non solo le figure composte dirette, ma altresì quelle che non hanno tutte le rette tratte dal centro eguali, come le figure lenticolari o fatte ad uovo. Si vede quindi che il *moto circolare* ha ora un senso, ora un altro; ora è semplicemente movimento secondo una curva chiusa, ora è movimento secondo un circolo geometrico.

sentimenti paiono accordarsi insieme, o almeno non contrastano l'uno coll' altro.

Posti su tal via, si può trovare ciò che si vuole, come, guardando le nubi nel cielo, vi si possono scorgere le forme di ogni sorta di animali. Così Platone trova « divini » il circolo e la sfera.[2] E perchè no? Egli può ben dire ciò; come invece uno studente intontito dai problemi della trigonometria sferica, li potrà trovare « diabolici ». Sono semplici espressioni di sentimenti senza alcuna corrispondenza oggettiva.

492. Aristotile (*De coelo,* II, 13, 19) ci fa conoscere come, secondo Anassimandre, si dimostrava l' immobilità della terra. Non vi è motivo perchè un corpo posto al centro e distante egualmente dagli estremi, sia mosso in alto piuttostochè in basso o in direzione obliqua; e poichè è impossibile che il moto si faccia ad un tempo per versi opposti, quel corpo deve necessariamemte rimanere immobile. Ed ecco come si esprime uno dei maggiori scienziati dei tempi nostri : « [1]Un corpo in riposo non può darsi alcun movimento, poichè non ha in sè alcun motivo di muoversi in un senso piuttostochè in un altro.... La direzione del moto in linea retta, segue evidentemente da ciò che non vi è nessun motivo perchè il punto diverga piuttosto a diritta che a sinistra della sua direzione primitiva ».

La proposizione di Anassimandre è contradetta dall'esperienza, le proposizioni del La Place sono da essa confermate; nell' uno e nell'altro caso la dimostrazione è egualmente senza il menomo valore.

493. Essa si fa sul seguente modello: « Tutto ciò che a me ed agli altri uomini non pare potere accadere, non accadrà certamente ; io non vedo alcun motivo per cui *A* debba essere *B*, dunque *A* non può essere *B* ». Questo è il solito metodo dell' auto-osservazione (§ 43, 69, 111, 434).

491[2] Badiamo per altro che sono il circolo e la sfera considerati in sè. L'autore stabilisce che vi sono scienze più vere di altre. Egli suppone un uomo che abbia la vera conoscenza della giustizia, e vuole mostrare come si mescoli con altra conoscenza meno perfetta. *Philebus,* p. 62: « Sarà quest' uomo sufficientemente sapiente se conosce la divina ragione intrinseca del circolo e della sfera (.... κύκλου μὲν καὶ σφαίρας αὐτῆς τῆς θείας τὸν λόγον ἔχων), e l'umana dei circoli e della sfera ignora.... ? »

492[1] La Place ; *Traité de mécanique céleste,* Paris, an VII ; I, p. 14 : « Un point en repos ne peut se donner aucun mouvement, puisqu'il ne renferme pas en lui-même de raison pour se mouvoir dans un sens plutôt que dans un autre.... La direction du mouvement en ligne droite, suit évidemment de ce qu'il n'y a aucune raison pour que ce point s'écarte plutôt à droite qu'à gauche de sa direction primitive ».

494. L'errore della dimostrazione è meno palese perchè si dà forma oggettiva a ciò che dovrebbe avere forma soggettiva. Se il La Place avesse voluto esprimersi rigorosamente, invece di dire: «.... il n'y a aucune raison pour que ce point s'écarte plutôt à droite qu'à gauche.... », avrebbe dovuto dire: « .... il ne me semble pas qu'il y ait aucune raison pour que .... etc. »; ed in quel modo il carattere fallace della dimostrazione meglio si sarebbe potuto vedere. Il La Place avrebbe potuto rispondere che non usò questa forma perchè non a lui solo, ma a tutti gli uomini pare in quel modo. E così appare un' altra delle grandi sorgenti di errori di tale ragionamento. Lasciamo stare che è falso che a *tutti* gli uomini le cose paiano in questo modo, poichè la maggior parte degli uomini non ha mai pensato a queste cose; ma quando anche ciò fosse, il consenso unanime degli uomini non accrescerebbe punto valore alla proposizione, e non ha alcun potere per mutare in oggettivo ciò che è soggettivo (§ 592).

495. Al solito, come abbiamo spesso dovuto ripetere e dovremo ripetere, manca ogni precisione in ragionamenti di tal fatta. Che cosa vuol dire che un punto « ne renferme pas en lui-même de raison pour se mouvoir dans un sens plutôt que dans un autre »? E come si fa a conoscere se proprio non ha in sè alcuno di quei motivi? Non c'è altro modo se non di vedere se rimane in riposo. Onde la proposizione del La Place finisce col significare che un punto è in riposo quando è in riposo; il che è altrettanto vero quanto inutile a sapersi.

496. Quando si dice che la forza è la cagione del moto,[1] si crede di affermare qualche cosa, e non si dice niente. Si definisce un' incognita, con un' altra incognita. E che cosa è mai *la cagione* del movimento? È difficile trovare una risposta che in sostanza non sia che quella cagione è una forza; onde la nostra proposizione esprime che: la forza è la forza. La meccanica moderna ha escluso dalla scienza simili modi di ragionare.[2] Noi qui ci vogliamo provare a seguire questa traccia per la Sociologia.

496[1] Poisson; *Traité de mécanique,* I, p. 2: « On donne, en général, le nom de *force* à la cause quelconque qui met un corps en mouvement ». I meccanici s'avvidero poi della vanità di una tale definizione. Saint Venant; *Principes de mécanique fondés sur la Cinématique* (lithographié), p. 65: « A notre point de vue tout pratique, nous ne nous arrêtons pas à discuter si les masses ont quelques rapport avec les *quantités de matière* des divers corps hétérogènes, et, les forces,.... avec les *causes efficientes du mouvement* qu'il prennent ».

496[2] *Rivista di Scienze,* n. 1. E. Picard; *La mécanique classique et ses approximations successives,* p. 6: « Dans l'étude des champs constants, la force s'est trou-

497. I movimenti *naturali, violenti, volontari,* hanno gran parte nell'antica filosofia. Chi vuol vedere quante sciocchezze si possono infilzare ragionando su queste cose ha da leggere il libro X delle *Leggi* di Platone. Pur troppo anche Aristotile si lascia trascinare da simili elucubrazioni, e quindi potè essere opposto a Galileo, quando questi costituiva la fisica sperimentale. Per tale scienza l'opera di Galileo sta nel passato; per la Sociologia un'opera analoga principia appena al tempo nostro.

498. Cicerone fa discorrere Balbo per provare che gli astri si muovono volontariamente. Principia questi coll'osservare che, secondo Aristotile, tutto ciò che si muove è mosso dalla natura, dalla forza, o dalla volontà, e prosegue ricercando come si muovono il sole, la luna, e tutti gli astri: «[1] Ciò che è mosso dalla natura, o dal peso all'ingiù, o dalla leggerezza all'insù è portato; mentre nè questo nè quello per gli astri accade, poichè secondo una orbita circolare si muovono. Nè si può dire che abbia luogo la forza e che contro alla natura gli astri siano mossi, poichè quale forza sarebbe da tanto? Riman dunque solo che il moto degli astri sia volontario».

499. Teorie di questo genere sono prodotte in gran copia quando si ragiona sui concetti e sui vocaboli invece di ragionare su i fatti;[1] e quando l'errore si fa manifesto, quando più non si può decorosamente negare, invece di abbandonare il modo di ragionare che ha tratto in fallo, si vuole ostinatamente conservare, e solo si procura di adattarlo ai portati dell'esperienza.

500. Se questa ha fatto preventivamente conoscere la relazione di due fatti sperimentali A e B, il ragionatore teologo o metafisico accomoda il suo dire in modo da riprodurre per quanto può tale relazione. Disgraziatamente chi ha l'abitudine dei ragionamenti della

---

vée successivement définie de deux manières différentes, d'abord par des mesures statiques, et ensuite à un point de vue dynamique par l'intermédiaire des accélérations correspondant aux champs. Aucune relation n'était *a priori* nécessaire entre ces deux évaluations, et nous devons regarder comme un résultat expérimental que les nombres représentant les forces envisagées au point de vue dynamique et au point de vue statique sont proportionnels ». Noti il lettore quest'ultima proposizione; il concetto che dichiara è essenziale nella scienza.

498[1] Cic.; *De nat. deor.,* II, 16, 44: Quae autem natura moverentur, haec aut pondere deorsum, aut levitate in sublime ferri: quorum neutrum astris contingeret, propterea quod eorum motus in orbem circumque ferretur. Nec vero dici potest, vi quadam majore fieri, ut contra naturam astra moveantur: quae enim potest maior esse? Restat igitur, ut motus astrorum sit voluntarius....

499[1] Di ciò ragioneremo ampiamente nel capitolo IX.

teologia e della metafisica, difficilmente si adatta alla precisione dei ragionamenti scientifici; perciò pari al desiderio non segue l' effetto di riprodurre la relazione sperimentale di A e di B, ed essa spesso appare deformata.

501. Lungo fu nella scienza il dominio del concetto che i corpi celesti, essendo perfetti, dovevano muoversi secondo circoli. Finalmente si riconobbe che tale concetto è falso — o meglio non ha senso; — e ciò si seppe per una via del tutto diversa da quella seguita da Aristotile, cioè per la via empirica tenuta dal Keplero.

502. Ora poi che i metafisici sanno — o credono sapere — che i pianeti si muovono secondo ellissi di cui uno dei fuochi è occupato dal sole[1] (§ 69[3]), provvedono a mettere capo coi loro ragionamenti al risultamento che è — o meglio che si figurano — dato dall'esperienza.

Lo Hegel dice[2] « (p. 293-270) Le cercle est la ligne courbe où tous les rayons sont égaux, c'est-à-dire il est complètement déterminé par le rayon. C'est une unité qui s'ajoute à elle-même, et c'est là toute sa déterminabilité. Mais dans le mouvement libre, où les déterminations du temps et de l'espace se différencient, et où il s'établit entre ceux-ci un rapport qualitatif, il faut que ce même rapport s'introduise dans l'espace comme une *différence* qui y produit deux déterminations. Par (p. 294) conséquent la forme essentielle de la révolution des planètes est l'ellipse ».

503. La *dimostrazione* della terza legge di Keplero è molto bella.[1] « (p. 296) Comme racine, le temps n'est qu'une grandeur

---

502[1] Perchè ciò sia vero occorre riferire il moto dei pianeti al sole, supposto immobile, ritenendo che si possono trascurare le masse dei pianeti in confronto di quella del sole, nonchè le azioni reciproche dei pianeti.

502[2] Hegel; *Philosophie de la Nature*, trad. Vera, I. (I numeri che seguono quelli delle pagine indicano i paragrafi). — Il Vera è un Hegeliano di gran fama, e deve avere capito ciò che l'autore voleva dire.

503[1] Hegel; *Phil. de la Nat.*, trad. Vera, I. Trascriviamo le note del traduttore; aggiungono chiarezza ad un testo già oltremodo luminoso.

Ma la più bella nota è quella che viene dopo alle parole che seguono, nel testo, al punto dove ci siamo fermati, cioè: « (p. 297) .... loi qui n'est profonde que parce qu'elle est simple, et qu'elle exprime la nature intime de la chose ». Mi rincresce che questa nota sia troppo lunga per recarla qui per intero, ma basterà il seguente piccolo saggio. « (p. 297) Or, par là même que la chute n'est qu'un moment de la mécanique finie, le temps, l'espace et la matière n'y existent que d'une manière abstraite et incomplète, c'est-à-dire que tous les éléments qui les constituent ne s'y trouvent pas complètement développés et dans leur unité. Le temps n'y existe que comme racine, et l'espace que comme carré, et comme un

empirique, et, en tant que qualité, il n'est qu'une unité abstraite.* Comme moment de la totalité développée, il est de plus une unité déterminée, une totalité réfléchie; ** il se produit, et en se produisant il ne sort pas de lui-même.*** Mais comme il n'a pas de dimensions, en se produisant, il n'atteint qu'à une identité formelle avec lui-même, au *carré,* et l'espace, au contraire, qui forme le principe positif de la continuité (p. 297) extérieure, † atteint à la dimension de la notion, au cube. Ainsi leur différence primitive subsiste dans leur réalisation. C'est là la troisième loi de Kepler, concernant *le rapport des cubes des distances au carrés des temps....* » Proprio davvero? Chi l'avrebbe mai pensato! Gran bella mente deve essere quella di chi capisce queste cose.

504. Ma c'è di meglio. Sapete che cos'è il diamante?[1] « (p. 21-317) Le cristal typique est le diamant, ce produit de la terre, à l'aspect duquel l'œil se réjouit parce qu'il y voit le premier-né de la lumière et de la pesanteur. La lumière est l'identité abstraite et complètement libre. L'air est l'identité des éléments. L'identité subordonnée * est une identité passive pour la lumière, et c'est là la transparence du diamant. » Ora che avete capito cosa è la trasparenza del diamante, ponete mente a ciò che è il metallo. « Le métal est, au contraire, opaque, parce qu'en lui l'identité individuelle

---

carré purement formel ». Compiango questa povera *caduta* dove il tempo non esiste che come *radice!*

Non contesto che questo modo di mettere insieme parole che paiono infilzate a caso non conduca a « leggi profonde e semplici che esprimono la natura intima della cosa », perchè proprio non so cosa sia questa riverita natura; ma, nella presente Sociologia, non ricerco questa natura intima, e procuro quindi di astenermi quanto meglio so e posso da discorsi del genere di questo ora notato (§ 20). Forse, nel futuro, verrà giorno in cui i trattati di Sociologia che allora si comporranno, paragonati a quelli che oggi si usano, appariranno come la meccanica celeste del Gaus paragonata ai sogni di Platone, o alle divagazioni dell'astrologia.

Note del traduttore:

* « *Eine blos empirische Grösse, und als qualitativ nur als abstrakte Einheit.* C'est ainsi qu'il existe dans la chute ».

** « *Für sich, pour soi,* c'est à dire ici complète ». Pur troppo le bellissime cose che hanno nome « totalité réfléchie, pour soi, complète », ci sono egualmente ignote.

*** « *Producirt sich, und bezieht sich darin auf sich selbst,* c'est-à-dire le carré ».

† « *Als das positive Aussereinander,* en tant que continuant l'extériorité positive ».

504[1] Hegel; *Phil. de la Nat.*, trad. Vera, II.

Nota del traduttore:

* « *Unterworfene,* soumise, vaincue, par opposition à l'identité individuelle (*individuelle Selbst*) du métal qui n'est pas passif pour la lumière ».

est concentrée dans une unité plus profonde par une haute pesanteur spécifique ».[2]

505. Probabilmente vi è una reminiscenza di sì alti e sì chiari concetti nel passo seguente di un filosofo contemporaneo:[1] « (p. 22) Qu'est-ce que le mouvement d'un mobile à travers l'espace? C'est de la mécanique qui se réalise elle-même. Qu'est-ce que la formation d'un cristal au sein de la terre? C'est de la géométrie qui se rend elle-même visible aux yeux ». Ragionamenti simili si trovano presso tutti i metafisici nostrani e forestieri. I Cinesi avevano già da molto tempo osservato l'influenza della luna sulle maree, e ne avevano dato una spiegazione che è proprio degna della *Filosofia della natura* dello Hegel.[2]

506. San Tommaso sa come va che ci siano corpi trasparenti ed altri opachi.[1] « Giacchè la luce essendo una qualità del primo alterante, che è massimamente perfetto, e formale nei corpi, quei corpi che sono massimamente formali e mobili sono *actu* lucidi, quelli che ad essi sono prossimi, ricevono la luce, come i diafani; e quelli che sono massimamente materiali, nè hanno luce nella loro natura, nè sono ricevitori di luce, ma sono opachi. Ciò si vede manifesto negli elementi; giacchè il fuoco ha la luce nella sua natura, ma

---

504[2] La densità del diamante è di circa 3,5. Certi vetri o cristalli hanno le densità seguenti: cristallo, 3,3; flint diversi, da 3,6 a 4,3. Invece il metallo alluminio (fuso) ha la densità di 2,56. Dunque, ragionando come fa lo Hegel, dovrebbe l'alluminio essere più trasparente del diamante e del cristallo. È proprio peccato pei metafisici, che sia l'opposto. Ma essi non si sgomentano per simili discrepanze, e trovano sempre modo di conciliare il sì e il no. Nelle scienze fisiche, tanto sono stati screditati dai ripetuti errori e dalle fantastiche teorie, che nessuno più bada loro; mentre seguitano a spadroneggiare nella letteratura che usurpa il nome alle scienze sociali.

505[1] A. Fouillée; *Crit. des syst. de morale contemp.*

505[2] Davis; *La Chine,* t. II: « (p. 216) Klaproth a remarqué que, dans une encyclopédie écrite avant la fin du IX[e] siècle, il est dit que « la lune, étant le principe le plus pur de l'eau, influence les marées ». Hegel; *Philosophie de la Nature,* t. I: « (p. 378) La lune est le cristal sans (p. 379) eau, qui s'efforce de se compléter, et d'apaiser la soif de sa rigidité par notre mer, et qui produit ainsi la marée. La mer se soulève et est, pour ainsi dire, sur le point de s'élever vers la lune, et celle-ci semble à son tour vouloir s'emparer d'elle ». Così discorrono dei fenomeni sociali i metafisici nostri contemporanei.

506[1] D. Thom.; *Opusc. L. De natura luminis.* Eppure quest'autore aveva principiato con una giusta osservazione, notando come il linguaggio volgare ci induce in errore sulla natura della luce. Nam quidam dixerunt lumen esse corpus, ad quod falso sunt moti ex quibusdam locutionibus, quibus utuntur loquentes de lumine. Consuevimus enim dicere, quod radius transit per aerem, et quod radii reverberantur, et quod radii intersecant, quae omnia videntur esse corporum.

la sua luce a noi non appare se non in estranea materia, per la sua sottilità. L'aria veramente e l'acqua sono meno formali del fuoco, e perciò sono solo diafani. La terra poi che è massimamente materiale, è opaca ». Questo dottore è un gran santo, ma non un gran fisico.

I termini di *giusto, equo, morale, umano, solidale* e simili, che oggi usansi nelle scienze sociali sono della stessa natura dei termini *caldo* (§ 871), *freddo, pesante, leggero*, ecc., che, in altri tempi, usavansi nelle scienze naturali. Sono essi che spesso traviano la mente e lasciano credere che un ragionamento fantastico sia un ragionamento sperimentale (§ 965).

507. È notevole che Aristotile, studiando le teorie dei suoi predecessori, aveva veduto la causa dei loro errori.[1] « Cagione per la quale essi meno bene videro le cose note fu il difetto di esperienza. Perciò coloro che vissero nella osservazione della natura, meglio possono fare ipotesi circa ai principii che possono legare un gran numero di fatti ». Se Aristotile fosse rimasto fedele al principio così ben posto, avrebbe forse procurato un'anticipazione di molti secoli alle conoscenze scientifiche dell' umanità.

508. Più notevole ancora è il caso del Bacone. Già più volte fu osservato che egli ragionava benissimo sul metodo sperimentale, e poi malamente lo poneva in pratica. Ecco, per esempio, come egli ci ammonisce : [1] « Nulla di buono esiste nelle nozioni, nè in logica, nè in fisica: non la *sostanza*, non la *qualità*, l'*agire*, il *patire*, nè lo stesso *essere* sono buone nozioni ; molto meno *pesante*, *leggiero, denso, tenue, umido, secco, generazione, corruzione, attrazione, repulsione, elemento, materia*, *forma*, e simili ; ma sono tutte fantastiche e indeterminate ». Ma poi, egli considera i corpi « [2] come un insieme o unione di *nature semplici* » ; e non gli viene in mente che tali *nature semplici* hanno luogo tra le « nozioni » da lui riprovate.

507[1] ARISTOT. ; *De gen. et corrup.*, I, 2, 10. Ho tradotto « cose note », τὰ ὁμολογούμενα, che letteralmente sarebbero « le cose sulle quali si è d'accordo ».

508[1] F. BACONIS .... *Novum organum scientiarum*, I, 15 : In notionibus nil sani est, nec in logicis, nec in physicis, non *Substantia*, non *Qualitas*, *Agere*, *Pati*, ipsum *Esse*, bonae notiones sunt ; multo minus *Grave*, *Leve*, *Densum*, *Tenue*, *Humidum*, *Siccum*, *Generatio*, *Corruptio*, *Attrahere*, *Fugare*, *Elementum*, *Materia*, *Forma*, et id genus ; sed omnes phantasticae et male terminatae.

508[2] F. BACONIS .... *Novum Organum scientiarum*, II, 5 : At praeceptum sive Axioma de transformatione corporum, duplicis est generis. Primum intuetur corpus, ut turmam sive coniugationem naturarum simplicium, ut in auro haec conveniunt ; quod sit flavum, quod sit ponderosum....

509. In questi ragionamenti pseudo-sperimentali, i termini *A*, *B*, ..., che si mettono in relazione sono per solito indeterminati. Già abbiamo veduto, nel ragionamento di Aristotile (§ 491) anfibologie, ma ciò è nulla in paragone dell'assoluta indeterminazione dei termini usati da certi metafisici (§ 963).

510. Quando lo Hegel dice:[1] « (p. 383-279) En général, on ne peut pas nier l'influence des comètes. Autrefois je fis jeter les hauts cris à M. Bode en disant que l'expérience montre maintenant que les comètes sont accompagnées (p. 384) d'une bonne vendange, ainsi que cela a eu lieu en 1811 et 1819, et que cette double expérience vaut tout autant, et mieux encore que celles qui concernent le retour des comètes », egli enuncia una proposizione falsa, et dimostra un' ignoranza grande della meccanica celeste, supponendo che l' uniformità del « ritorno » delle comete sia solo empirica, ma infine usa termini chiari, precisi, e che corrispondono a cose concrete; anzi è appunto per ciò che si vede subito che la sua proposizione è falsa. Ma manca poi il carattere di chiarezza nei termini, quando egli aggiunge: « (p. 384) Ce qui rend bon le vin cométaire, c'est que le processus aqueux abandonne la terre, et amène par là un changement dans l'état de la planète ». E che cosa è mai questo « processo acquoso », che abbandona la nostra terra? Chi l'ha mai visto o ne ha mai avuto notizia alcuna?

511. L' indeterminazione e l'assurdo aumentano quando lo Hegel dice: « (p. 378) La lune est le cristal sans (p. 379) eau, qui s'efforce de se compléter, et d'apaiser la soif de sa rigidité par notre mer, et qui produit ainsi la marée » (§ 505[2]). A stretto rigore, si sa cosa sono i termini *cristallo, acqua, sete, rigidità*, ed è solo il modo col quale sono combinati che riesce malagevole intendere. Ma anche questo barlume di comprensione sparisce quando lo Hegel dice: « (p. 360-276) .... la lumière est la pensée simple elle-même, qui existe sous forme de nature. C'est l'entendement dans la nature, ou ce qui revient au même, ce sont les formes de l'entendement qui existent dans la nature[1]* ». Oppure: « (p. 365-277) La lumière en tant qu'elle constitue l'identité physique universelle, se pose d'abord comme terme différencié, et, par conséquent, comme formant ici un prin-

---

510[1] HEGEL; *Phil. de la Nat.*, t. I.

511[1] Le note seguenti sono del Vera.

* C'est l'entendement, plutôt que la raison spéculative qui domine dans la lumière, précisément parce qu'elle est une identité abstraite.

cipe distinct et extérieur † dans la matière qualifiée d'après une autre détermination de la notion qui constitue la négation de la lumière, ou l'ombre ** ».

512. Se tali vaniloqui fossero solo la conseguenza dello stato psichico di un autore, non ci sarebbe da darsene maggior pensiero di quello che si può avere delle divagazioni di una persona non bene sana di mente; ma essi sono stati ammirati da molte persone, ed i loro equivalenti nelle scienze sociali seguitano ad essere tenuti in gran pregio; e perciò sono degni di considerazione come un fenomeno sociale importante (§ 965).

513. Lo stato psichico delle persone che si figurano intendere simili ragionamenti non differisce molto da quello delle persone che si figuravano intendere le astrazioni mitologiche e teologiche. Si ha qui una nuova conferma del fatto che l'evoluzione non ha luogo in linea continua (§ 344). I tre stati psichici ora notati, *A, B, C,* si seguono in modo che possono supporsi formare un insieme continuo, ma ci sono altri rami che portano a cognizioni sperimentali: *p, q, r,...* oppure ad altre divagazioni mistiche, teologiche, ecc.: *M, N,...*

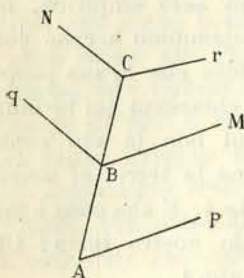


Fig. 11.

514. Queste considerazioni ci portano nel campo della *logica dei sentimenti*, già accennata al § 480. Il ragionamento volgare confonde insieme le proposizioni seguenti: [1]

I. *A* è eguale a *X*, *X* è eguale a *B*, dunque *A* è eguale a *B*.

II. Il nome *a* della cosa *A* suscita in un uomo sentimenti eguali a quelli suscitati dal vocabolo *X*, e questi sono eguali ai sentimenti suscitati dal nome *b* della cosa *B*, dunque il nome *a* suscita sentimenti eguali a quelli suscitati dal nome *b*.

---

† *Hier Aeusseres und Anderes.* C'est-à-dire que la lumière se pose d'abord comme moment opposé et extérieur à un autre moment.

** *Das Dunkele.* L'obscurité, le principe obscurcissant.

514[1] Per amore di brevità, assumiamo la forma di equazioni matematiche, cioè $A = X$, $X = B$, dunque $A = B$. Così scansiamo le quistioni secondarie che si riferiscono all'indole delle premesse nel sillogismo. Questo non è un trattato di logica e vogliamo solo accennare il punto principale del problema.

Si ponga mente a quanto è detto del sillogismo, al § 97, e che vale anche per il ragionamento sotto forma di equazioni.

III. Le premesse sono le stesse come in II, ma la conclusione è: « dunque A è eguale a B ».

Sotto l'aspetto sperimentale, la proposizione I è d'accordo coll'esperienza, se A, X, B sono cose reali e ben definite; e tale accordo è tanto più rigoroso quanto meglio sono definite le cose A, X, B, come invece può sparire se sono male definite. Se X non è reale, o in generale se una delle tre cose A, X, B non è reale, non si può discorrere di accordo coll'esperienza (§ 480).

I sentimenti suscitati dai vocaboli a, X, b sono cose reali, quindi la proposizione II è simile alla proposizione I nel caso in cui A, X, B sono reali, e come essa concorda coll'esperienza. Ma a, X, b sono solitamente assai male definiti, e quindi quest'accordo, per solito, è poco rigoroso.

La proposizione III non ha alcun valore logico, poichè nella conclusione figurano cose A e B diverse dalle a e b che figurano nelle premesse. Perchè questo valore ci fosse, non basterebbe che A, X, B fossero cose reali, ben definite, ma occorrerebbe per giunta che l'accordo dei concetti a, X, b corrispondesse precisamente alla relazione tra le cose A, X, B. In ciò appunto sta la divergenza tra la metafisica e la scienza logico-sperimentale: quella ammette *a priori* tale accordo, questa lo subordina alla verifica sperimentale.[2]

514[2] I metafisici rispondono che ogni ragionamento è di *concetti*, sia, o non sia sperimentale. Concediamo pure, poichè sui nomi non vogliamo mai litigare. Usando tale gergo (§ 95), diremo che la differenza sta nel numero dei *concetti* e nel modo di porli in opera. Lo Hegel, per conoscere il moto dei corpi celesti, mette in opera pochi *concetti*, raccattati qua e là, e con essi giunge a conclusioni già note, che altri aveva trovato per rappresentare approssimativamente quel movimento, e che egli, nell'ignoranza sua, si figura rappresentarlo precisamente; quindi se i *concetti* che egli per tal modo ottiene si paragonassero coi *concetti* che si hanno coi canocchiali, misurando le posizioni dei corpi celesti, si troverebbero discrepanze grandi. Invece, gli astronomi suoi contemporanei, ponevano in opera un numero grandissimo di *concetti*, da loro detti osservazioni astronomiche, li combinavano con altro gran numero di deduzioni logico-matematiche, e ne ricavavano *concetti* circa alla posizione degli astri che avevano il pregio singolare di combaciare assai bene, in ogni caso molto meglio dei *concetti* Hegeliani, coi *concetti* che si avevano dalle osservazioni astronomiche del presente, e con quelli che si ebbero dalle osservazioni astronomiche future per quel tempo, e passate per noi.

Chi dunque vuole avere *concetti* che, come quelli dello Hegel, discordano dai *concetti* dati dalle osservazioni, segua la via battuta dallo Hegel. Chi invece vuole avere *concetti* che meglio si approssimano ai *concetti* dati dalle osservazioni, segua la via battuta dagli astronomi, dai fisici, dai chimici, ecc. Noi qui vogliamo trovare in Sociologia concetti di questo genere, e perciò seguiamo questa via, che sola li procura. Non abbiamo assolutamente nessun altro motivo per seguirla.

Nella logica dei sentimenti la proposizione III è il tipo della sostanza di ogni ragionamento, ed è ritenuta come certamente « vera ». Questo tipo si può trasformare nei vari tipi di sillogismo. Assumendone uno a modo d'esempio, si può dire : « I sentimenti che mi fa provare il vocabolo *a* sono gli stessi che mi fa provare il vocabolo *X*, che indica una classe generale, e questi sono gli stessi che mi fa provare il vocabolo *b*, quindi la cosa *A*, corrispondente al vocabolo *a*, ha l'attributo *B*, corrispondente al vocabolo *b* ». Ma in ciò vi è ancora troppo rigore, ed in sostanza il tipo è : « I sentimenti che mi fa provare *a* si *confanno* con quelli che mi fa provare *X*, e questi si *confanno* con quelli che mi fa provare *b*, dunque *A* ha l'attributo *B* ». La forma è poi quella di un sillogismo perfettamente logico, e si ottiene traducendo nel modo seguente le proposizioni precedenti. La proposizione : « I sentimenti che mi fa provare *a* si confanno con quelli che mi fa provare *X* », si traduce : « *A* fa parte della classe *X* ». La proposizione : « I sentimenti che mi fa provare *X* si confanno con quelli che mi fa provare *b* », si traduce : « Gli *X* hanno l'attributo *B* ». Quindi si conclude, senza che nulla possa riprendere la logica formale, che « *A* ha l'attributo *B* ». Tal genere di ragionamento ha larghissimo uso, e può dirsi di regola generale, coll'eccezione delle scienze logico-sperimentali ; è usato dal volgo ed è quasi il solo che possa persuadere il volgo. Domina specialmente nelle materie politiche e sociali [3] (§ 586 e s.).

Sotto l'aspetto logico-sperimentale, le cagioni di errore sono le seguenti : 1° Le traduzioni ora notate non si possono sperimentalmente ammettere, anche se *A, X, B* sono cose reali. 2° Non si sa a che cosa corrispondano precisamente i vocaboli *a, X, b*. Il caso più favorevole alla verifica sperimentale, ma non alla persuasione per via del sentimento, è quello in cui questi vocaboli corrispon-

---

514[3] G. Sensini ; *La teoria della Rendita* : « (p. 201, nota) .... gli economisti letterari si abbandonano a indagini di una fecondità straordinaria, le quali possono così riassumersi : Trattare un argomento qualsiasi *X*, senza precisare per nulla il significato dei vocaboli da adoperarsi, il che permetterà di giuocare all' infinito sull'ambiguità di essi. Non porre mai un problema con il rigore necessario, giacchè ciò facendo, nell'enorme maggioranza dei casi si vedrebbe che i quesiti posti non sussistono, ovvero sono insolubili perchè male indicati. Fare largo uso di espressioni metafisiche, ed indeterminate in genere, le quali nulla significando, significano ad un tempo tutto, e mettono al riparo contro ogni obbiezione.... Fare appello, in maniera più o meno velata, ai sentimenti in genere, ed a quelli più di moda nel momento in cui si scrive in ispecie.... (p. 202) L'enorme maggioranza delle produzioni letterarie-economiche, che formano oggi la fortuna dei loro autori, sono di questa specie ».

dono, senza troppa indeterminazione, a cose reali. Allora le traduzioni si adattano più o meno bene alla realtà, e la conclusione, all' ingrosso, è verificata dall'esperienza. Ma la corrispondenza tra *a*, *X*, *b* e cose reali può essere molto incerta, anzi può sparire, se qualcuna di queste cose cessa di essere reale. Ciò non si avverte nel ragionamento, poichè esso si fa solo sui vocaboli *a*, *X*, *b*, che rimangono anche se spariscono le cose reali corrispondenti. Questa è la maggior causa di errore, e vizia ogni ragionamento di questo genere. 3° Il confarsi di certi sentimenti con certi altri, l'accordo di questi con quelli, è relazione indeterminata, in cui fa interamente difetto ogni precisione; quindi le proposizioni sul genere di questa: « I sentimenti che mi fa provare *a* si confanno con quelli che mi fa provare *X* », sono in gran parte arbitrarie.

Infine occorre notare che, mentre nella logica ordinaria la conclusione segue dalle premesse, nella logica dei sentimenti sono le premesse che seguono dalla conclusione. Cioè chi fa il ragionamento, come chi l'accetta, è persuaso preventivamente che *A* ha l' attributo *B*; poi vuol dare una vernice logica a questa convinzione, va in cerca di due premesse che giustifichino tale conclusione, cioè delle premesse : « i sentimenti fatti provare da *a* si confanno con quelli fatti provare da *X*, i quali poi si confanno con quelli fatti provare da *b* »; e le trova molto facilmente in grazia dell'indeterminazione dei termini e della relazione espressa dal verbo *confarsi*.[1]

515. Quindi, all'opposto di quanto segue nel ragionamento logico-sperimentale, in cui i termini sono tanto migliori quanto meglio sono determinati, nel ragionamento per accordo di sentimenti sono tanto migliori quanto più sono indeterminati. Ciò spiega il largo uso che hanno in tale ragionamento termini come ***buono, bello, giusto***, ecc. (§ 408). Quanto più i concetti che corrispondono ad *a*, *X*, *b* sono indeterminati, tanto più facile riesce stabilire, mercè il sentimento, l'accordo tra il concetto di *a* e quello di *X*, tra il con-

---

514[1] Di conseguenza si capisce come la proposizione: *A* ha l'attributo *B*, sia la parte costante e socialmente di maggior momento, mentre le premesse che conducono a questa conclusione sono la parte variabile e di minor momento.

Nell'esempio delle tempeste, recato nel cap. II (§ 186 a 216), la conclusione è che si può, con certe arti respingere od attirare tempeste, grandine, venti; la parte variabile è la spiegazione di tal potere, cioè nelle premesse di cui l'accennata proposizione è la conclusione. L'induzione ci ha fatto conoscere il fatto e lo abbiamo espresso in modo generale (§ 217). Ora ci spingiamo più in là, e ne vediamo le cagioni, cioè lo poniamo in relazione con altri fatti.

cetto di X e quello di b. Per esempio, se X è il concetto di *perfetto*, esso è tanto indeterminato che facilmente sarà fatto concordare con altri concetti A e B determinati, o indeterminati. « Il moto dei corpi celesti è perfetto ». E perchè no? Il sentimento non pone opposizione tra questi due concetti (§ 491[1], 1557).

516. Eccoci giunti per induzione, esaminando i fatti concreti, al punto già accennato in via ipotetica al § 13; cioè vediamo che vi sono numerosi e potenti motivi soggettivi, di sentimento, che fanno produrre ed accettare le teorie, indipendentemente dal loro valore logico-sperimentale (§ 309). Di tale materia avremo dunque ad occuparci lungamente (capitolo IX).

Intanto notiamo un altro errore, già rammentato (§ 15, 16), e che spesso si osserva. Esso nasce dal trasportare fuori dal campo logico-sperimentale le conclusioni che valgono solo in questo campo. L'eliminazione di un termine non sperimentale X avendo dato una relazione tra i termini sperimentali A e B, il confermarsi, o il non confermarsi di tale relazione non può per niente servire a provare, o ad oppugnare, l' « esistenza » di X. Nulla c'è di comune tra il mondo sperimentale ed il mondo non-sperimentale, e nulla si può concludere da questo a quello, o da quello a questo.

Per molto tempo si sono volute dedurre proposizioni scientifiche dalla Bibbia; ad esempio, le proposizioni circa il moto della terra e dei corpi celesti; ora è in auge il ragionamento contrario, cioè, dall'essere false queste proposizioni scientifiche, si vuole dedurre che è falsa la teologia biblica (§ 487). Questi due modi di ragionare non possono, l'uno più dell'altro, essere accolti da colui che vuole rimanere nel campo sperimentale (§ 481). Gli errori scientifici della Bibbia dimostrano solo che non si deve chiedere alla teologia le relazioni tra fatti sperimentali, come gli errori scientifici dello Hegel dimostrano che, per darci tali relazioni, la metafisica non è da più della teologia; e basta; nulla ciò può provare per le dottrine che alla teologia ed alla metafisica piacerà di stabilire fuori del campo sperimentale.

517. (*b*) Le indagini sui movimenti virtuali, quando questi appartengono al campo sperimentale, non sono che un modo di considerare le relazioni sperimentali, e quindi per esse valgono le considerazioni ora fatte. Se qualche termine al quale mettono capo i movimenti virtuali è fuori del campo sperimentale, non abbiamo qui da occuparcene, se non quando si tentasse di fare ritorno all'esperienza, eliminando questo termine; e si ritorna in tal caso ancora alle relazioni tra fatti sperimentali.

518. (*c*) Vi è infine la considerazione di ciò che si deve fare, o il *precetto* (§ 325 e s.); questo è un genere di relazione che può essere interamente fuori dell'esperienza, anche quando i termini che pone in relazione sono sperimentali; è portato fuori dal campo sperimentale per via del termine *deve,* che non corrisponde a nessuna realtà concreta.[1] Si può sempre porre il quesito: « E se un uomo non fa ciò che si asserisce *dovere* egli fare, cosa accadrà? » Con questa domanda si è condotti alla considerazione dei movimenti virtuali (*b*).

519. *Nessi coi quali sono congiunti gli elementi delle teorie.* Volgiamoci ora al secondo dei quesiti posti al § 467, e principiamo col recare qualche esempio. Vediamo la chimica, quando aveva pieno vigore la teoria atomica. Si muoveva da certe ipotesi, e si giungeva a spiegare i fatti chimici noti, a prevederne d' ignoti, che poi l'esperienza verificava. Di tal genere sono tutte le teorie scientifiche, ed hanno caratteri ben distinti.

520. Ma ecco, come altro esempio, una delle tante teorie dette morali; essa ha un carattere tutto diverso. Manca ogni e qualsiasi verifica sperimentale; si cerca come le cose debbono essere, e si fa quest' indagine in modo da trovare tra le cose certe relazioni che esistono, o che si desidererebbe che esistessero. Supponete un chimico che dicesse: « È un grave guaio che il protocloruro di mercurio possa spontaneamente, alla luce, trasformarsi in bicloruro, che è un veleno potente; dunque cercherò una teoria chimica tale che ciò non sia possibile »; ed avrete un tipo molto esteso di teorie morali.

521. Anche fuori di questo tipo è notevole la differenza di teorie che si lasciano solo guidare dai fatti, e di teorie che invece vogliono regolare i fatti. Si paragoni, ad esempio, la teoria atomica dei chimici moderni, e la teoria atomica di Lucrezio. La differenza sta più nell' indole delle ricerche che nella maggiore, o minore verità sperimentale dei dati e delle conclusioni.

522. In altri tempi, le teorie delle cose naturali avevano la natura delle teorie morali moderne; hanno poi mutato interamente d' indole e sono diventate le teorie scientifiche moderne. Il trattato *De coelo* di Aristotile può stare in una stessa classe coi trattati di morale moderni, ma non può stare in una stessa classe col trattato *Philosophiae naturalis principia mathematica* del Newton, e meno che mai col *Traité de mécanique céleste* del Laplace. Chi voglia leg-

518[1] *Manuale,* I, 39, 40.

gere di seguito questi libri vedrà tosto che quello di Aristotile differisce assolutamente dagli altri per l'indole stessa e il fine delle indagini; e non c'è da ricercare la cagione di tale differenza nell'ingegno o nelle conoscenze degli autori, poichè il Newton ha scritto un commento sull'Apocalisse, che può avere degno luogo presso il trattato *De coelo* di Aristotile.

523. Se dunque vorremo disporre le teorie secondo l'indole delle loro dimostrazioni, dovremo separare due tipi. In uno il nesso consta solo di conseguenze logiche dei fatti; nell'altro vi si aggiunge qualche cosa che trascende dall'esperienza: un qualche concetto di *necessario*, di *doveroso*, od altro simile. Infine, per compiere l'opera, occorre pure considerare le proposizioni in cui il nesso logico è ridotto o poco o nulla, che sono semplici descrizioni o narrazioni. Avremo quindi i tre generi seguenti:

1° Proposizioni descrittive;

2° Proposizioni che affermano un'uniformità sperimentale;

3° Proposizioni che aggiungono qualche cosa all'uniformità sperimentale, o la trascurano.

524. Le teorie scientifiche constano di proposizioni del 1° e del 2° genere. Qualche volta si aggiungono proposizioni del 3° genere, che possono non essere nocive, ove l'aggiunta non-sperimentale sia superflua; ma che possono essere nocive al carattere scientifico, se l'aggiunta non-sperimentale opera sui risultamenti della teoria. Le teorie sociologiche e molte teorie economiche, hanno fatto sin ora largo uso delle proposizioni del 3° genere, che operavano sui risultamenti. Occorre escludere tali proposizioni se si vuole avere una Sociologia ed una Economia coi caratteri delle scienze logico-sperimentali.

Qui non abbiamo da occuparci, se non di sfuggita, delle scienze naturali, e dobbiamo principalmente volgere il nostro studio alle teorie che dipendono dai fatti sociali. Procediamo allo studio delle scienze logico-sperimentali, in relazione ai generi ora notati.

525. Genere 1°. *Proposizioni descrittive.* Ad esempio: Ho cercato la densità dell'acqua pura, sotto la pressione atmosferica di 760 $^{m}/_{m}$ di mercurio, ed ho osservato che c'era un massimo alla temperatura di 4°. Il matrimonio dei Romani era di una sola donna con un sol uomo, alla volta. La descrizione può allungarsi quanto si vuole; ma quando diventa un poco estesa c'è il pericolo che vi si mescolino proposizioni di un'altra classe. L'uomo prova una grande difficoltà a starsene alla sola descrizione; si sente ognora tratto ad

aggiungervi spiegazioni. Il dire: I Greci accoglievano bene i mendicanti, è una descrizione; ma il dire: I Greci accoglievano bene i mendicanti *perchè* credevano che venissero da Zeus, aggiunge una spiegazione alla descrizione. Si tornerebbe ad una semplice descrizione se si dicesse: I Greci accoglievano bene i mendicanti, e c'era chi asseriva doversi ciò fare perchè venivano da Zeus. Può parere sottile tale distinzione, ma è di gran momento, perchè il dissimulare le spiegazioni tra le descrizioni è modo molto usato per fare accogliere spiegazioni che non hanno fondamento logico-sperimentale. Non è qui il luogo di fermarci a considerare sino a che punto sia determinato il termine generico *i Greci,* testè adoperato.

526. Genere 2°. *Proposizioni che affermano un' uniformità sperimentale.* Nell' affermazione di una uniformità vi è qualche cosa di più della descrizione di fatti passati, vi è la previsione più o meno probabile di fatti futuri. Se dico: « Sotto la pressione di 760 $^m|_m$ di mercurio, l'acqua raggiunge il massimo di densità alla temperatura di 4° », dico qualche cosa di più di quanto esprimevo nella proposizione descrittiva testè ricordata; affermo cioè che chi porrà acqua in queste condizioni osserverà un massimo di densità a 4°.

Notisi poi che l' ultima proposizione ha alcune affermazioni implicite. Essa afferma che solo la pressione e la temperatura operano per determinare la densità. Se per esempio operasse anche lo stato elettrico dell' aria, la proposizione descrittiva sarebbe *incompiuta,* perchè avrei dovuto notare questo stato, ma la proposizione affermante un'uniformità sarebbe *falsa,* poichè, facendo un esperimento con un diverso stato elettrico, non troverei il massimo a 4°.

527. Invece di un caso ipotetico, ecco un caso reale. Se dico: « Avevo acqua pura con dentro un termometro, ho osservato che a 0° l'acqua si solidificava », la mia proposizione è *incompiuta;* avrei dovuto notare altre circostanze, ad esempio la pressione atmosferica. Se dico: « L'acqua pura si solidifica a 0° », e non sottintendo certe condizioni, la proposizione è *falsa.* James Thomson trovò che sotto la pressione di 16,8 atmosfere, l'acqua pura si solidifica alla temperatura di — 0°,129. La proposizione ora notata, benchè falsa, a rigor di termini, si adopera usualmente in fisica, perchè si sottintende che l'esperienza si deve fare alla pressione atmosferica usuale di 760 $^m|_m$ di mercurio, e con altre condizioni ben note ai fisici. In tal caso ciò non ha inconvenienti, ma quando le condizioni sottintese non fossero bene determinate, quando fossero menomamente incerte, la proposizione sarebbe da rifiutarsi. Appunto di simile incertezza

si valgono coloro che vogliono introdurre condizioni che non potrebbero assumere esplicitamente.

528. I metafisici si figurano che la scienza sperimentale ha proposizioni assolute (§ 97), e da quest'ipotesi traggono ragionevolmente la conseguenza che nella proposizione « l'acqua si solidifica a 0° », ci deve essere qualche cosa di più che un semplice compendio di esperienze: ci deve essere un principio di *necessità*. Ma quest'edifizio crolla, perchè le fondamenta non reggono. La proposizione scientifica « l'acqua si solidifica a 0° », indica solo che sin ora ciò è stato osservato e che quindi è *molto probabile* che si osserverà in avvenire (§ 97).

529. Se alcuno dicesse: « Tale proposizione non tiene conto del luogo ove nello spazio si trova il sole coi suoi pianeti; sta bene che sin ora ciò non ha operato sulla temperatura di solidificazione dell' acqua, ma chi vi dice che non opererà in avvenire? », dovremmo solo rispondere: « Non ne sappiamo niente ». E dovremmo pure dare questa risposta a chi affermasse che il sole, nella sua corsa velocissima, ci porterà un giorno in uno spazio a quattro dimensioni, oppure dove saranno mutate le leggi della fisica e della chimica. Badisi bene che ogni proposizione scientifica deve intendersi preceduta dalla condizione: « Nei limiti di tempo e di spazio a noi noti »; fuori di quei limiti ci sono probabilità ora deboli, ora fortissime, ma nulla più (§ 69-6°).

530. Muove le risa il pensare che mentre in scienze tanto progredite come sono la fisica e la chimica, è indispensabile porre tali restrizioni, c' è chi può credere che non occorrono in scienza ancora tanto arretrata come è la Sociologia. Ma, in ogni modo, con costoro non vogliamo avere contesa alcuna. Beati loro che conoscono l'*essenza* delle cose (§ 19) e sanno le relazioni *necessarie* dei fatti; noi, molto più modestamente, cerchiamo solo le relazioni che ci fa conoscere l'esperienza (§ 69-4°); e se questa brava gente ha ragione, vuol dire che troveremo molto faticosamente, dopo lunghe ricerche, ciò che ad essi è stato rivelato dalla luce metafisica. Se le relazioni a loro note sono veramente *necessarie*, è impossibile che ne possiamo trovare altre diverse.

531. Sogliono ancora i metafisici osservare che un'osservazione ben fatta basta per fissare un'uniformità nella chimica o nella fisica; e che quindi ci vuole un principio superiore che conceda di trarre tale conclusione, la quale non ha certo luogo in grazia di molti fatti, poichè è tratta da uno solo. Errano completamente, poichè gli

altri molti fatti ci sono, e si trovano in tutti gli altri simili già osservati. Perchè basta una sola analisi chimica per conoscere la proporzione in cui due corpi semplici si combinano in un composto? Perchè tal fatto fa parte della categoria dei fatti in numero oltremodo grande che ci hanno fatto conoscere la uniformità delle proporzioni definite. Perchè basta un'osservazione fatta bene per conoscere quanto tempo passa dalla concezione allo sgravarsi, per la femmina di un mammifero? Perchè quel fatto fa parte della categoria numerosissima che ci mostra che questo tempo è costante (§ 544).

532. Appunto per ciò, quando il fatto si riferisce erroneamente ad una simile categoria, la conclusione è errata. Ad esempio, chi, dalla osservazione di un maschio e di una femmina filossera, concludesse che tutte le filossere nascono da un maschio e da una femmina, perchè pone questo caso con gli infiniti altri di generazione sessuale, andrebbe errato, perchè invece la generazione delle filossere deve porsi nella categoria delle generazioni in cui si osserva la partogenesi. Non c' è nessun *principio superiore* che ci possa guidare; non c' è che l' esperienza la quale ci insegna che, oltre ai casi di generazione sessuale, ci sono i casi di partogenesi.

533. Tra le proposizioni che affermano un' uniformità, ci sono quelle che danno la *spiegazione* sperimentale di un fatto. Tale spiegazione sta unicamente nel porre in relazione il fatto che si vuole *spiegare* con altri fatti. Così una scienza, cioè la termodinamica, *spiega* perchè ci sono corpi (come l'acqua) di cui la temperatura di fusione scema quando cresce la pressione, ed altri per i quali invece cresce. Tale *spiegazione* sta solo nel porre in relazione di uniformità questa proprietà dei corpi con altre proprietà dei medesimi corpi. Altre spiegazioni scientifiche non esistono.

534. È modo errato di esprimersi il dire che la meccanica celeste *spiega* il moto dei corpi celesti colla *gravitazione universale*. La meccanica celeste ha fatto l' *ipotesi* che il moto dei corpi celesti soddisfi alle equazioni della dinamica, e sin ora le posizioni dei corpi calcolati in quel modo si sono trovate le stesse, nei limiti di possibili errori, di quelle osservate. Sinchè ciò avrà luogo, si manterrà per buona l' ipotesi; se un giorno ciò non avesse più luogo, si modificherebbe l' ipotesi fatta.

535. Vediamo ora quale uso si può fare dei fatti nella Sociologia, e come se ne possono trarre uniformità. Per dire il vero questo è lo scopo di tutta l' opera, ed è man mano che cerchiamo e tro-

viamo queste uniformità, che distinguiamo i mezzi che a ciò sono adatti, da quelli che non lo sono; perciò qui non avremmo che da rimandare a tutto il resto del libro, ma giova avere una veduta generale della materia ed osservarne le grandi linee. Tale sarà appunto lo scopo delle considerazioni seguenti.

536. I FATTI.[1] I fatti ci sono noti per varie fonti che la critica storica vaglia e discute, e dello studio da essa compiuto non abbiamo da occuparci qui di proposito; dobbiamo solo porre mente a certi particolari argomenti che premono specialmente alla Sociologia.

537. IL NUMERO DEI FATTI. È evidente che quanto più se ne possono recare, meglio è, e che la perfezione si avrebbe ove si potessero recare *tutti* i fatti che hanno avuto luogo, della specie che si considera. Ciò è assolutamente impossibile, ed è quindi solo quistione del più e del meno.

Per avere un gran numero di fatti di una data specie, incontriamo due ostacoli di genere diverso. Per l'antichità, le fonti ce li danno scarsi; per il tempo moderno, sono troppo abbondanti per essere ricercati e citati tutti. Sarebbe un gran lavoro, con poco frutto, il trovarli tutti, e, trovati che fossero, nessun editore vorrebbe stampare i grossi in-folio ove sarebbero raccolti, nessun lettore li vorrebbe leggere. A che pro', per esempio, ricercare in tutti i paesi le narrazioni di tutti gli scioperi, grandi e piccoli, e riprodurli per la stampa in un gran numero di volumi?

Per l'antichità, il numero dei fatti essendo scarso, l'uso moderno è di citare tutti, o quasi tutti gli autori che fanno cenno dell'argomento che si studia; e sta benissimo, nè pare che si possa fare altrimenti nelle opere di erudizione. Per esempio, si fa così, all'incirca, nel *Manuale delle antichità romane* del Marquardt e del Mommsen, nel *Dizionario delle antichità greche e romane* del Daremberg e del Saglio, ed in altre opere analoghe. Per l'età di mezzo, ciò si può fare, in qualche caso, per gli autori, ma rimangono fuori

536[1] J. DE MORGAN; *Les prem. civil.:* «(p. 29) Les documents sur lesquels s'appuie l'histoire proprement dite sont de quatre natures différentes: 1° Les textes contemporains des événements, inscriptions, monnaies et médailles, histoires, annales et mémoires. (p. 30) 2° Les documents archéologiques, monuments et objets divers rencontrés sur le sol ou dans le sol. 3° Les écrits postérieurs aux événements qu'ils narrent. 4° Les considérations des sciences dont j'ai parlé plus haut (géologie, zoologie, botanique, anthropologie, ethnographie, sociologie, linguistique), auxquelles il convient d'ajouter les observations sur les industries, les arts, le commerce, les connaissances scientifiques, etc. ».

molte fonti che ancora giacciono inedite negli archivi. Per i tempi moderni ciò è impossibile a cagione dell'abbondanza dei materiali, ed occorre fare una scelta.[1]

538. Il peso dei fatti. Conta più il peso dei fatti che il loro numero; un solo fatto bene osservato e ben descritto ne vale moltissimi male osservati e male descritti.[1]

È venuto ora in auge l'uso pedante delle « bibliografie complete ». Un autore che tratta un argomento *deve* citare *tutti* gli autori che, bene o male, con senno o scioccamente, ne hanno discorso.[2] Egli solitamente li cita ma non li legge, e meno che mai li studia, non fosse altro perchè a tale impresa farebbe difetto il tempo;[3] ma

537[1] Quindi il critico troverà sempre e facilmente qualche fatto che è stato omesso. Di ciò si vale certa gente che critica opere che sarebbe incapace di scrivere anche solo in parte, e dice: « Voi avete omesso tal fatto », oppure « avete citato tale edizione che non è la migliore ». Ciò starebbe bene, anzi ottimamente, se si potesse aggiungere: « E tal fatto è importante per la vostra teoria, pro o contro », oppure: « lo stesso carattere ha la miglior lezione che si ricava dalla migliore edizione ». Ma senza tale aggiunta l'osservazione è puerile e mostra solo la vanità del pedante, talvolta colto e più spesso ignorante.

538[1] È ben noto che, nella moderna paleografia, tutti i manoscritti che provengono da un archetipo contano per uno solo. Per esempio, per il testo di Plauto conta più il testo dell'*Ambrosianus* che quello di tutti gli altri manoscritti.

538[2] G. Sorel; *L'Indépendance*, 15 février 1912. L'autore conclude l'analisi di un libro coll'osservazione seguente che vale per molti altri casi simili: « (p. 97) Cet ouvrage établi suivant les plus rigoureux principes de la Sorbonne, pour la composition duquel 422 auteurs ont été utilisés, nous fournit un remarquable échantillon de l'insignifiance des résultats auxquels aboutissent les méthodes enseignées par Lanson ».

538[3] Al buon signor Aulard, per volere con troppa fretta criticare il Taine, intervenne una comica avventura, che rammenta il proverbio: La gatta frettolosa fece i gattini ciechi. Vedasi: Augustin Cochin; *La crise de l'histoire révolutionnaire - Taine et M. Aulard.* Anche per un fatto insignificante, tratto da Clemente Alessandrino, la critica del signor Aulard è interamente errata. V. Pareto; *Un petit problème de philologie* in *L'Indépendance*, 1er mai 1912: « Au fond, il importe peu à l'histoire de la Révolution française que Taine ait traduit fidèlement, ou n'ait pas traduit fidèlement un passage de Clément d'Alexandrie. M. Aulard aurait donc pu, sans le moindre inconvénient, négliger ce sujet. Mais s'il voulait s'en occuper, il fallait y mettre le temps et l'attention nécessaires. Si M. Aulard avait fait cela, il aurait vu que la comparaison faite par Clément d'Alexandrie est exactement parallèle à celle qu'a voulu faire Taine; et par conséquent il se serait abstenu de se livrer à une critique qui n'est aucunement fondée ». È poi comicissimo il vedere che il signor Aulard, nella trascrizione di questo passo del Taine, cade in errori simili a quelli che egli rimprovera al Taine. Si confronti il III volume del Taine, 10a edizione in-8°, Paris 1887, colla trascrizione del signor Aulard: « (Taine) des voiles *tissus* d'or. (Aulard) des voiles *tissés* d'or. (Taine) d'un air grave *en* chantant. (Aulard) d'un air grave *et*, chantant. (Taine) *et* soulève. (Aulard) *il* soulève ». Sono 3 errori in 11 linee di stampa dell'edizione

ne trascrive i titoli in un bell' indice, e più ne mette e più è ammirato dai pedanti e dai cefalopodi. Per conoscere le relazioni dei fatti, le leggi scientifiche, sarebbe meglio assai che studiasse, ma studiasse bene i principali autori, e non si curasse degli altri. Neanche per conoscere la storia di una dottrina è utile di leggere tutti coloro che di essa hanno scritto; basta occuparci dei tipi principali. Muove veramente le risa il vedere, ad esempio, una persona fare una « bibliografia completa » degli autori che hanno scritto sulla « rendita », mentre poi ignora interamente i fenomeni che hanno avuto quel nome, e più ancora le loro relazioni cogli altri fenomeni economici.

539. Come al solito, siamo giunti a questo estremo, per toglierci da un altro in cui si ragionava senza citare fatti; e, tra i due guai, è meglio, ma molto meglio, il citare troppi fatti, che il citarne punti; ed è pure meglio che il numero dei fatti citati sia maggiore che minore di quanto occorre per la dimostrazione. Meglio anche una « bibliografia completa » di autori letti di sfuggita, che una completa ignoranza degli autori che hanno ragionato dell' argomento che si vuole studiare.

540. Lasciando stare la certezza assoluta, che nelle scienze sperimentali non esiste, e ragionando solo di una probabilità più o meno grande, occorre riconoscere che per molti fatti storici essa è piccola, per altri grande, per altri ancora grandissima, in modo da essere eguale a ciò che dicesi certezza nel linguaggio volgare. In questo senso molti fatti sono certi nelle grandi linee, incerti nei particolari. Pare certo, ad esempio, che la battaglia di Salamina ci sia stata, ma non è punto certo che tutti i particolari siano stati come li narra Erodoto; anzi, se giudichiamo per analogia con altre narrazioni simili, è probabilissimo che parte di questi particolari siano errati, ma non sappiamo quali. Anche in tempi a noi maggiormente prossimi, è certo che c'è stata la battaglia di Waterloo, ma ancora si disputa su certi particolari di essa.

Seguendo il metodo accennato al § 547, è facile verificare che quando si hanno diverse relazioni di un fatto, esse discordano spesso

---

del Taine. Dirà il signor Aulard che sono insignificanti, che nulla mutano al senso, che lasciano incolume la sua critica, e che è proprio da sofisti il rilevarli. Ottimamente, non si può dire meglio, tale è pure il parere mio, ed è perciò che di tali mende non ho fatto cenno nell'articolo rammentato. Ma perchè il signor Aulard ha dimenticato queste auree massime, nelle critiche che muove al Taine? *Medice cura te ipsum.*

nei particolari; e per talune di esse possiamo riconoscere che i particolari sono errati (§ 649); quindi l'interpretazione che li ritenesse esatti c' indurrebbe certamente in errore.

Qui c'è da scansare due scogli. Da un lato quello di costruire teorie che abbiano per fondamento principale fatti di tal genere, ed è ciò che spesso si fa quando si ricercano le *origini*. Dall'altro, il rifiutare ogni teoria che non ha in sussidio fatti certissimi, come ora accennano di voler fare certi pedanti, perchè in questo modo si rifiuterebbero tutte. Occorre stare in un giusto mezzo, cioè costruire le teorie con prudenza, vagliando e scegliendo i fatti, ed usarne con prudenza, cioè avendo ognora presente che, nelle migliori teorie, un poco d'errore ci può sempre essere (§ 69[3]).

Tutto ciò non è speciale alla Sociologia, ma vale per tutte le scienze, anche per le più precise. Chi usa una tavola di logaritmi a sette decimali deve sapere che oltre a quel limite non conosce il logaritmo. Il peso atomico dei corpi chimici, or non è molto, si conosceva solo grossolanamente, ora si conosce con discreta esattezza, ma la precisione *assoluta* non si otterrà mai. Dal tempo del Tycho-Brahé sino ai giorni nostri, si sono ognora perfezionate le misure delle posizioni degli astri, ma erano ancora assai imperfette al tempo del Newton; e perciò, per far piacere a qualche pedante, avrebbero gli scienziati dovuto astenersi dal creare le teorie della meccanica celeste? Anzi, per dire il vero, dovrebbero seguitare ad astenersene ora e sempre, poichè queste misure *assolutamente* precise non si hanno, nè si avranno mai.

C'è di più. Giovò alla creazione della meccanica celeste, il fatto che, al tempo del Keplero, le osservazioni del pianeta Marte non fossero troppo precise; se fossero state tali, egli non avrebbe trovato un' ellisse per la curva percorsa dal pianeta e non avrebbe scoperto le leggi del movimento planetario.[1] Fu pure ventura che

---

540[1] J. BERTRAND; *Les fondateurs de l'astronomie:* « (p. 146) Kepler a pu affirmer, il est vrai, qu'une erreur de huit minutes était impossible, et cette confiance a tout sauvé; s'il avait pu en dire autant d'une erreur de huit secondes, tout était perdu.... Kepler se trompait, en effet, en regardant l'important avantage obtenu sur la planète rebelle et opiniâtre, comme une de ces victoires décisives qui terminent à jamais la lutte, ces grandes lois, éternellement vraies [questa considerazione metafisica, il Bertrand se la poteva risparmiare] dans de justes limites, ne sont pas rigoureusement mathématiques [sono la prima approssimazione, quella che si dice del movimento ellittico]. De nombreuses perturbations écartent incessamment Mars de sa route, en l'affranchissant peu à peu des liens (p. 147) délicats dans lesquels l'heureux calculateur avait cru l'enlacer à

si accingesse a studiare il movimento di Marte, invece di quello della luna, pel quale le perturbazioni sono maggiori.

Ciò che allora fece il caso, ora deve fare il metodo delle approssimazioni successive (§ 69-8°). Ogni tanto c' è chi muove il rimprovero alle teorie scientifiche dell' Economia o della Sociologia, di trascurare certi particolari.[2] Questo anzi è un merito. Si deve da prima ottenere un concetto generale del fenomeno, trascurando i particolari, considerati come perturbazioni; e poi considerare questi particolari, muovendo dai più importanti e procedendo successivamente verso i meno importanti.

541. Suppongasi di avere un testo, o più testi di un autore; si possono considerare sotto tre aspetti, cioè: 1° Come la pensava l'autore, il suo stato psichico, e come è stato determinato. 2° Ciò che ha voluto dire in un passo determinato. 3° Ciò che hanno capito gli uomini di una determinata collettività, in un tempo determinato. Sotto l' aspetto dell' equilibrio sociale, l' importanza va crescendo dal 1° al 3°. Sotto l' aspetto oggettivo, il 2° è quasi solo da considerarsi, quando si possa stabilire una relazione discretamente precisa tra la testimonianza che reca ed una realtà oggettiva.

---

jamais. Pour qui pénètre plus au fond [approssimazioni successive], ces irrégularités expliquées et prévues confirment, il est vrai, avec éclat la théorie de l'attraction qu'elles agrandissent en l'éclairant; mais la connaissance prématurée de ces perturbations, conséquence nécessaire d'observations plus précises, en enveloppant la vérité dans d'inextricables embarras, aurait retardé pour bien longtemps peut-être les progrès de la mécanique du ciel. Kepler, rejetant alors l'orbite elliptique aussi bien et au même titre que l'orbite circulaire, eût été forcé de chercher directement les lois du mouvement perturbé, au risque d'épuiser, contre d'invincibles obstacles, toutes les ressources de sa pénétration et l'opiniâtreté de sa patience ». Invece, la conoscenza del movimento ellittico condusse a ritenere che i pianeti si movessero attratti dal sole, poi l'attrazione si estese alle azioni reciproche dei pianeti tra di essi e col sole; e si ebbero le approssimazioni successive della meccanica celeste.

540[2] Spesso dicono *errore* questa volontaria omissione di certi particolari in una prima approssimazione; e così altro non fanno se non confermare il detto che « un bel tacere non fu mai scritto ». Di altro genere, ma avente la stessa origine, cioè la presuntuosa ignoranza dell' indole delle teorie scientifiche, e della necessità di costituirle mediante l'analisi, è il rimprovero che si muove ad una delle parti della scienza sociale di essere distinta dalle altre, e il figurarsi che, se chi ragiona di una di queste non discorre ad un tempo di un' altra, è perchè la ignora o la trascura (§ 33 e s.). Ma occorre ringraziare questa buona gente di non estendere i rimproveri oltre ai confini delle scienze sociali; poichè potrebbe biasimare, con eguale fondamento chi scrive un trattato di Economia, di non includervi un trattato dell'arte della cucina, che è pure, e nessuno lo contesta, utilissima al lieto vivere (*Cours*, I, p. 2, § 2 - p. 14, § 34).

Il 1° aspetto è personale all' autore; il 2° aspetto è impersonale, oggettivo; si può considerare il passo indipendentemente da chi l' ha scritto (§ 855); il 3° aspetto riguarda le persone che prendono conoscenza del testo considerato.

1° Non sempre esiste unità nei pensamenti di un autore, non solo perchè variano col tempo, come può vedersi nelle *Ritrattazioni* di sant'Agostino ed in tanti altri simili casi, ma anche perchè, specialmente nelle materie attinenti al sentimento, in un medesimo testo si possono manifestare pensamenti diversi, e sin anche contradditori, senza che l' autore se ne avveda. Quando dunque si cerca come la pensava un autore su una certa materia, si può talvolta cercare ciò che non esiste. Pure è ora di moda il far ciò, e si fanno studi detti *psicologici* sugli autori; i quali studi sono poi una raccolta di aneddoti e di chiacchiere, traendone argomento per conferenze e libri, graditissimi ad eleganti signore, che si figurano in questo modo fare uno studio scientifico (§ 858, 859). Del pari è di moda ricercare perchè un autore ha scritto un certo passo; e se si riesce a trovare che ciò fece in un momento d' ira cagionata dal tradimento di un'amante, si crede di avere scoperto l'America. È certo che il modo di pensare di un autore è in relazione coi sentimenti esistenti nella collettività in cui vive, e perciò si può, entro certi limiti, da quello dedurre questi, che sono poi gli elementi dell'equilibrio sociale. Ma è notevole che tale operazione dà miglior frutto per autori volgari, di poco ingegno, che per autori eminenti, di grande ingegno; perchè questi, appunto per le qualità loro emergono, si distaccano dal volgo, e quindi meno bene ne riflettono i pensamenti, le credenze, i sentimenti.[1]

541[1] G. Sorel; *Quelques prétentions juives* in *L'Indépendance*, 1er mai 1912: « (p. 217) Le plus souvent, lorsque nous cherchons à connaître le rôle historique d'un groupe humain, nous étudions des individus auxquels nous croyons pouvoir attribuer la faculté d'avoir représenté, d'une façon plus ou moins parfaite, les forces morales de la masse; nous notons les sentiments, les vœux, les conceptions philosophiques que ces personnages exceptionnels ont exprimés; nous construisons enfin, au moyen de ces éléments particuliers, la conscience des droits et des devoirs qui auraient existé, suivant notre appréciation dans telle fraction du peuple ».

« Parfois on a voulu s'illusionner sur la sûreté des résultats obtenus par cette méthode, en disant que les hommes représentatifs seraient entièrement déterminés par leur milieu.... Quelques écrivains, admirant l'originalité dont ont fait preuve plusieurs de ces hommes représentatifs, virent, au contraire, en eux des génies créateurs;.... (p. 218) La vérité est évidemment entre ces deux opinions extrêmes.... ».

2° Quando conosciamo ciò che un autore ha voluto esprimere in un testo, ed ove abbiamo motivo di ritenerne la testimonianza come discretamente veritiera, da questo testo ricaviamo la conoscenza di certi fatti. Tali, in sostanza, sono tutti i documenti che diciamo storici.

3° Oltre ai fatti per solito così narrati, ce ne sono altri che ci preme conoscere.

Già abbiamo veduto, e meglio vedremo proseguendo questo studio, che i sentimenti, manifestati dalle credenze e dai pensamenti degli uomini operano potentemente per determinare i fenomeni sociali, e da ciò segue che i sentimenti e le loro manifestazioni sono per la Sociologia « fatti » importanti quanto quelli che sono azioni. Per esempio, se anche la battaglia di Maratona non fosse vera, il concetto che ne avevano gli Ateniesi rimane un « fatto » di gran momento per la forma della società ateniese. Dice Tucidide non essere vero che, come credeva il volgo ateniese, Ipparco fosse tiranno quando fu ucciso da Armodio e da Aristogitone; ma per la forma della società ateniese preme meno il fatto stesso che il concetto che ne aveva il volgo ateniese, e tra le forze che potentemente operavano per determinare tale forma eravi certamente il sentimento che manifestavasi quando gli Ateniesi cantavano le lodi di Armodio e di Aristogitone che avevano ucciso il tiranno e fatti eguali riguardo alla legge gli Ateniesi.[2] Così si giunge alla conclusione seguente, che pare e non è paradossale: per determinare la forma della società ateniese preme assai meno il sapere se veramente Ipparco era tiranno quando fu ucciso da Armodio e da Aristogitone, o anche se il fatto è interamente leggendario, quanto il conoscere il concetto che di esso fatto avevano gli Ateniesi.

Il celebre discorso per encomiare gli Ateniesi morti in guerra, che Tucidide mette in bocca di Pericle, riproduce, sia pure solo con grossolana approssimazione, le parole veramente dette da Pericle? Non sappiamo; e, per lo scopo di studiare i costumi ateniesi di quel tempo, non preme più che tanto. È manifesto che Tucidide deve, secondo ogni probabilità, avere composto tale discorso in corrispondenza a quei costumi, di cui era buono conoscitore. Meravi-

541[2] BERGK; *Poet. lyr.*, *Scholia*: « (9) Nei rami di mirto, il ferro porterò, come Armodio e Aristogitone, quando il tiranno uccisero e eguali dinanzi alle leggi gli Ateniesi fecero ». « (11) Nei rami di mirto, il ferro porterò, come Armodio e Aristogitone, quando, nelle Panatenee, l'uomo tiranno, Ipparco, uccisero ».

glia sarebbe che, anche se lo ha inventato di sana pianta, lo avesse composto in modo da urtare i costumi, che, come a lui, così a tutti coloro che l'opera sua leggevano, erano ben noti.

C' è ora chi dice che il Cristo è un mito solare. Concedasi per un momento; e che perciò verrà meno la parte enorme che ha avuto il cristianesimo, o meglio i sentimenti sotto tal forma manifestati, nella società europea? Dice benissimo il Sorel:[3] « (p. 37) Ainsi pour les stigmates de saint François nous n'avons nul besoin de savoir en quoi consistaient ces plaies; mais nous devons chercher quelle conception le Moyen-Âge en avait; c'est cette conception qui a agi dans l'histoire et cette action est indépendante du problème physiologique ».

Similmente il testo di un autore vale, per un certo tempo ed un certo paese, non tanto per quello che tale autore ha voluto dire, quanto per ciò che gli uomini di quel tempo e di quel paese intendono leggendo il detto testo.[4] Vi è una differenza radicale fra un testo considerato come testimonianza di ciò che ha osservato o capito l'autore, e che si adopera col fine di risalire appunto alle cose da lui osservate o capite, e un testo considerato come operante sugli individui che ne hanno conoscenza e che si adopera per conoscere i pensamenti e le azioni di questi individui. Per un testo considerato sotto il primo aspetto, preme assai conoscere ciò che voleva esprimere l'autore; per un testo considerato sotto il secondo aspetto tale indagine è pressochè inutile, e preme invece sapere come è inteso, anche se è inteso a rovescio.

Ciò non ammettono coloro che stimano che il testo narra il vero assoluto e che solo nel retto senso deve essere inteso: e perciò essi ricercano questo *vero* significato, che è poi il significato che piace a loro, e redarguiscono chi con essi non consente.

542. I fatti della manifestazione del pensiero sono, in certi casi, più facili a conoscersi con certezza (con grandissima probabilità)

541[3] G. SOREL; *Le syst. hist. de Renan,* t. I.

541[4] G. SOREL; *Quelques prétentions juives,* in *L'Indépendance,* 1er Mai 1912: « (p. 231) C'est bien le cas d'appliquer ces remarques judicieuses que fait Renan: « En histoire religieuse, un texte vaut, non pas ce que l'auteur a voulu dire, mais ce que le besoin du temps lui fait dire. L'histoire religieuse de l'humanité se fait à coup de contre-sens ». E in nota: « Renan, *Histoire du peuple d'Israël,* tome IV, p. 193. — Cette remarque s'applique aussi fort bien à l'histoire profane; ainsi la social-démocratie a fait d'effroyables contre-sens pour se donner l'air de suivre les enseignements hégéliens ».

che i fatti di azioni. È vero che ci può essere dubbio sulla correzione del testo che è a nostra disposizione, ma, tolto questo dubbio, abbiamo sott'occhio il fatto stesso di cui vogliamo occuparci, e non ne ragioniamo solo per quanto altri ci riferisce. Conosciamo ciò che, nei nostri testi, Cicerone dice di Catilina, con probabilità molto maggiore di quella della conoscenza che abbiamo di molte azioni di Catilina.

543. Per i fatti storici o le indicazioni geografiche, hanno generalmente poco valore i componimenti letterari, di finzioni, di favole od altri simili. Pure, alle volte, siamo costretti, dalla scarsità dei documenti, a farne uso pei tempi antichi e mal noti, ma occorre molta prudenza nel fare ciò. Per vedere meglio come sta il fatto, adoperiamo un metodo di cui sarà fatto cenno al § 547.

544. Ecco un romanzo del Karr[1] in cui si discorre di Losanna, di Montreux, di Ginevra. Supponiamo, analogamente a quanto accade ora per la Grecia antica, che, fra duemila anni, solo in quest'opera si sia conservato memoria di Montreux, e che gli eruditi di quel tempo vogliano dedurne dove si trovava, rispetto a Losanna e a Ginevra, questa città. La critica dimostra che l'autore merita ogni fede. Egli viveva quando Montreux esisteva, dimorava in un paese vicino, cioè in Francia; sappiamo che i Francesi colti e danarosi visitavano quasi tutti la Svizzera; è dunque probabilissimo che il Karr ha veduto Montreux, e la sua testimonianza deve essere stimata come quella di un testimonio oculare. D'altra parte egli non aveva il menomo interesse a nascondere il vero. Migliore testimonianza della sua non si può avere. Un erudito scava, studia, medita, e trova che un personaggio del Karr, per andare da Losanna a Ginevra passa da Montreux. Potrebbe essere un errore di stampa — simile agli errori che ci sono nei manoscritti antichi — ma ciò è escluso dalle indicazioni che dà l'autore: « (p. 8) Je suis arrivé vers quatre heures à Montreux; c'est un village qui, en venant de Lausanne, est (p. 9) à droite de la route qui côtoie le lac, et à quelques centaines de pas de cette route; on y monte par un petit chemin hérissé de pierres.... ». Dunque è proprio la strada che da Losanna va a Ginevra e che, per chi viene da Losanna ha il lago a sinistra, i colli a destra. E poi viene un altro passo che conferma il fatto e toglie ogni sospetto di errori o di interpolazioni

544[1] A. Karr; *Contes et nouvelles.*

nel testo. Il personaggio del racconto torna da Ginevra a Losanna: « (p. 78) Une demie heure après, les deux amis partirent pour Lausanne. En passant devant Montreux, qui se trouvait à gauche sur la hauteur, Eugène demanda à y monter un instant.... ». Un erudito di quel tempo lontano scriverà un sapiente componimento che presenterà a qualche sapientissima accademia, e dimostrerà che Montreux doveva giacere tra Losanna e Ginevra; e chi sa che qualche archeologo, colla scorta di tale indicazione, non ne ritrovi le rovine nel luogo così accennato! Eppure se c'è cosa certa è questa: che Montreux trovasi al di là di Losanna per chi viene da Ginevra, e che andando da Losanna a Ginevra, o tornando da Ginevra a Losanna, non si passa da Montreux.

Parecchie fra le conoscenze che abbiamo, o crediamo avere, dell'antichità non hanno per fermo miglior fondamento di quello della deduzione ora tratta dal testo del Karr, e l'errore certo di questa ci porta a ritenere la possibilità di analoghi errori in quelle.

545. I componimenti puramente letterari, di finzioni, di favole, ed altri simili, possono spesso avere grande valore per farci conoscere i sentimenti; e certe volte una testimonianza indiretta di tal genere val più di molte testimonianze dirette. Ad esempio, Eronda nei suoi mimiambi ci dà la parodia di un'orazione davanti ad un tribunale. L'oratore accenna in sostanza che, se il suo avversario ha portato grano nella città (oppure: se egli, l'oratore, non ne ha portato), ciò non deve nuocergli presso ai giudici.[1] È manifesto con ciò che doveva essere opinione comune che i giudici decidevano con motivi di benevolenza, o di malevolenza di questo genere, estranei al merito della causa, altrimenti la parodia non avrebbe senso; e questa testimonianza vale per molte (§ 572).

Egualmente molti romanzi ci fanno conoscere le opinioni esistenti; queste spesso corrispondono a certi fatti, e ne danno un concetto sintetico migliore di quello che si potrebbe avere da molte e confuse testimonianze dirette.[2] Quando un libro ha molti lettori,

---

545[1] HERONDAE; *Mimiambi*, II: (16) εἰ δ' αὖτ' ἔχει νηῦν ἐξ Ἄκης ἐλαύνουσαν πυροὺς ἄγων κἤστησε τὴν κακὴν λιμόν. « Se allora ha, conducendo una nave da Ache, recato grano e fatto cessare la malvagia fame.... ». Un'altra lezione sarebbe: « Se io non ho, conducendo una nave da Ache, recato grâno e fatto cessare la malvagia fame.... ».

545[2] Per esempio, *L'Argent* dello ZOLA dà un concetto sintetico abbastanza approssimato della vita della Borsa di Parigi, al tempo dell'*Union Générale*. *Bel Ami* del MAUPASSANT dà un concetto, che difficilmente troverebbesi in altre

è assai probabile che si confà ai sentimenti di questi, e quindi può giovare per farceli conoscere.[3]

Per altro occorre andare molto adagio in questa via, perchè correndo un poco troppo colle interpretazioni si può cadere in gravi errori.

546. Le interpretazioni. Appunto perchè la conoscenza diretta dei fatti è molto rara, le interpretazioni sono indispensabili, e chi ne volesse fare assolutamente senza, potrebbe anche fare a meno di occuparsi di storia e di Sociologia, ma occorre ricercare

---

opere, delle speculazioni dei politicanti al tempo dell'occupazione di Tunisi dalla Francia, e della parte che ha la stampa in tali speculazioni. Fatti simili si poterono poi osservare al tempo della contesa tra Francia e Marocco, in seguito al fatto di Agadir.

545[3] Sul finire del secolo XVIII, ebbe luogo, un poco in tutti i paesi civili e principalmente in Francia, l'invasione della dottrina che vuole logiche tutte le azioni e che pone tra i « pregiudizi » ogni azione non-logica. L'estensione del fenomeno si scorge bene vedendo che l'invasione si estende sino alle novelle d'amore. Eccone un esempio. Crébillon; *La nuit et le moment :* « (p. 19) *Cidalise.* Au vrai, Clitandre, vous n'aimez donc pas Araminte! (*Clitandre hausse les épaules*). Mais pourtant vous l'avez eu. — *Clitandre.* Ah! c'est autre chose. — *Cid.* En effet on dit qu'aujourd'hui cela fait une différence. — *Clit.* Et je crois de plus que ce n'est pas d'aujourd'hui que cela en fait une. — *Cid.* Vous m'étonnez. Je croyais que c'était une obligation que l'on avait à la philosophie moderne. — *Clit.* Je croirais bien aussi qu'en cela, comme en beaucoup d'autres choses, elle a rectifié nos idées; mais qu'elle nous a plus appris à connaître les motifs de nos actions et à ne plus croire que nous agissons au hasard, qu'elle ne les a déterminées. Avant, par (p. 20) exemple, que nous sussions raisonner si bien, nous faisions sûrement tout ce que nous faisons aujourd'hui; mais nous le faisions entraînés par le torrent, sans connaissance de cause et avec cette timidité que donnent les préjugés. Nous n'étions pas plus estimables qu'aujourd'hui; mais nous voulions le paraître, et il ne se pouvait pas qu'une prétention si absurde ne gênât beaucoup les plaisirs. Enfin, nous avons eu le bonheur d'arriver au vrai [il signor *Vero* e la signora *Verità* sono le grandi divinità di simili religioni]; eh! que n'en résulte-t-il pas pour nous? Jamais les femmes n'ont mis moins de grimaces dans la société; jamais l'on a moins affecté la vertu. On se plaît, on se prend. S'ennuie-t-on l'un avec l'autre? on se quitte avec tout aussi peu de cérémonie que l'on s'est pris .... Il est vrai que l'amour n'est pour rien dans tout cela; mais l'amour qu'était-il, qu'un désir que l'on se plaisait à s'exagérer, un mouvement des sens dont il avait plu à la vanité des hommes de faire une vertu? [autori più seri, avevano detto ciò dell'istinto religioso e di altri simili]. On sait aujourd'hui que le goût seul existe.... (p. 21) et je crois à tout prendre, qu'il y a bien de la sagesse à sacrifier à tant de plaisirs quelques vieux préjugés qui rapportent assez peu d'estime et beaucoup d'ennui à ceux qui en font la règle de leur conduite ». Per bene intendere la Rivoluzione francese, vale più questo passo che moltissime descrizioni di fatti.

I *Miserabili* di Victor Hugo, aggiuntivi, se si vuole, i romanzi della Sand, danno un preciso e chiaro concetto del dilagare dell'umanitarismo, nelle società civili del secolo XIX.

quando, come, sin dove, si possono adoperare con una discreta probabilità. Questa ricerca la dobbiamo fare coll' esperienza, come tutte le ricerche della scienza sperimentale.

547. Un metodo che dà, in molti casi, buoni risultamenti, è il seguente. Sia *A* un fatto del passato di cui ignoriamo la « spiegazione », e l'otteniamo — cioè poniamo *A* in relazione con un altro fatto *B* — mediante una certa interpretazione; vogliamo ricercare se questa conduce o no a risultamenti probabili. Perciò se ci riesce trovare nel presente un fatto *a* simile ad *A*, congiunto in modo ben noto ad un altro fatto *b* pure ben noto e simile a *B*, usiamo del nostro metodo per « spiegare » *a*; se otteniamo la spiegazione effettiva *b*, ciò è favorevole al nostro metodo; e, se possiamo avere molti altri casi simili, possiamo ritenere che esso dà risultamenti assai probabili. Ma se, volendo spiegare *a* non troviamo *b*, ciò solo basta per farci sospettare del metodo; esso ha un caso di eccezione, e può averne altri. Quando poi questi casi siano in numero discreto, poca probabilità rimane. Di questo metodo già spesso abbiamo usato (§ 544) e moltissimo ne useremo nel corso di quest'opera, perciò ci asteniamo dal recarne qui esempi.[1]

548. In generale l' ignoto si deve spiegare col noto, e perciò il passato si spiega col presente, meglio che il presente col passato, come hanno fatto i più, al principio della Sociologia, e molti seguitano pure a fare (§ 571).

549. Una certa interpretazione è quasi sempre necessaria, perchè chi riferisce un fatto, lo fa col suo linguaggio ed aggiungendoci poco o molto dei suoi sentimenti, e, per risalire al fatto, dobbiamo spogliare la narrazione di questi accessori; alle volte sarà facile, alle volte difficile, ma occorre non mai dimenticarne la necessità o almeno l' utilità. I viaggiatori traducono coi loro concetti

---

547[1] Ne abbiamo fatto uso implicitamente quando abbiamo indagato in che relazioni stava il metodo metafisico coi fatti sperimentali. Può questo metodo condurre, o non condurre a risultamenti che poi verifica l'esperienza?

Vediamo casi come quelli della meccanica celeste, della fisica, della chimica, in cui i risultamenti sperimentali sono ben noti, ed adoperiamo tale metodo, anzi lasciamolo usare dallo Hegel, tanto ammirato dai metafisici. Se esso ci porterà, in questi casi, a conclusioni d'accordo coll'esperienza, avremo luogo di sperare che simile effetto segua pure quando useremo il metodo in altre materie, come nella scienza sociale, in cui le verifiche sperimentali sono meno agevoli. Se all' incontro esso ci porterà, nella meccanica celeste, nella fisica, nella chimica, a conclusioni che l'esperienza dimostra prive di senso, fantastiche, sciocche, avremo luogo di temere che non ne abbia miglior sorte l'uso nelle scienze sociali o storiche (§ 484 e s., 502 e s., 514[2]).

e nella loro lingua, i concetti che hanno udito esprimere nella lingua dei popoli che hanno visitato; perciò le loro narrazioni, poco o molto, spesso si allontanano dal vero, ed occorre, quando è possibile, fare una traduzione inversa, per ritrovare i concetti reali dei popoli di cui ci danno contezza i viaggiatori.[1]

550. Similmente, è difficile in molti casi lavorare per la Sociologia sulle traduzioni, ed occorre, quando ciò sia possibile, ricorrere al testo originale. Al solito, non bisogna andare da un estremo all'altro, e vi sono molti casi in cui basta nonchè una traduzione, anche un semplice compendio. Per decidersi sul da fare, occorre vedere se le conclusioni dipendono dal senso preciso di uno o più termini; in tal caso occorre proprio ricorrere all'originale.[1]

549[1] Il valente egittologo EDOUARD NAVILLE fa, nel *Journal de Genève*, 25 août 1912, un'analisi del libro *The life of a South African Tribe*, by HENRI A. JUNOD, vol. I, *The social life*, e scrive: «Un des côtés par lequel le livre de M. Junod peut être le plus utile à ceux qui s'adonnent à l'étude des langues très anciennes, c'est le langage. Les primitifs s'expriment presque toujours par métaphores. Tout ce qui, même de loin, se rapproche d'une idée abstraite, doit être rendu par quelque chose tombant sous les sens. D'autre part, tel acte tout à fait grossier ou élémentaire, peut être exprimé par le sens rituel ou religieux qu'on attribue à cet acte. Quiconque n'a pas la clef de ces énigmes risque de s'égarer complètement dans l'interprétation qu'il donne à ces mots ou à ces phrases. Voici, par exemple, un usage qui a été retrouvé dans les tombes égyptiennes, où l'on dépose avec le défunt des vases et des objets brisés. Les Bantou font de même; ils brisent sur la tombe les objets sans valeur qui appartenaient au mort, surtout les vieux vases en terre, et les manches de zagaïes. Il faut que tout meure avec lui. Cet acte s'appelle «montrer sa colère à la mort». Nous trouverions dans un texte égyptien ou assyrien une expression pareille «montrer sa colère à la mort», je doute fort qu'aucun philologue même le plus érudit arrivât à donner à cette expression le sens véritable: briser des pots de terre. Je crois que malheureusement dans nos traductions nous avons à nous reprocher de graves erreurs commises ainsi par ignorance. A mon sens c'est ce qui fait que beaucoup de textes égyptiens comme ceux des Pyramides ou le Livre des Morts, nous paraissent si souvent étranges, et même enfantins. Nous n'avons pas la clef des métaphores qui abondent surtout dans le langage religieux. L'ouvrage de M. Junod fourmille d'expressions de cette espèce. Il y en a à chaque page. Je n'en citerai ici que deux. «Manger les bœufs» veut dire accepter le prix d'achat, le «lobola» d'une femme qui se paie par deux, trois, jusqu'à dix de ces animaux. «Manger deux troupeaux» est une expression juridique qui veut dire accepter à tort deux «lobola».

550[1] Perciò sono andato molto a rilento nel citare qui testi scritti in lingue che non conosco. Non conoscendo l'ebraico, spero che le traduzioni del Talmudo che ho adoperato riproducano almeno approssimativamente il testo; ma mi astengo da ogni conclusione che dipendesse troppo strettamente dal senso preciso di qualche termine.

Sarebbe utilissimo che qualche persona che conosce le lingue orientali, cioè l'arabo, il sanscrito, il cinese, il giapponese, ecc., ci desse traduzioni *letterali*,

551. Le difficoltà maggiori per intendere i fatti di altri tempi o di altri popoli, nascono da ciò che noi li giudichiamo colle abitudini mentali della nostra nazione e del nostro tempo. Ad esempio, noi vivendo in paesi ed in tempi in cui esistono leggi scritte che la pubblica autorità impone di osservare, intendiamo malamente lo stato dei popoli presso i quali alle leggi nostre corrispondevano certi usi non scritti e di cui nessuna autorità pubblica imponeva l'osservazione.[1] Gli eruditi, mercè i loro studi, vivono in parte nel passato, la mente loro finisce coll'acquistare un poco l'abito di quel tempo, e possono intenderne meglio i fatti che chi di tal soccorso è

---

con commenti filologici, dei passi di testi che possono giovare alla Sociologia. Sinchè ciò non sarà fatto, andremo un poco a tentoni nell'uso che faremo dei documenti scritti in queste lingue.

SUMNER MAINE; *Early history of institutions*, trad. DURIEU DE LEYRITZ. « (p. 14) Il y a cependant une cause plus permanente et plus sérieuse d'embarras pour celui qui veut asseoir des conclusions sur les lois irlandaises. Jusqu'à une époque relativement récente, elles étaient en fait inintelligibles, et c'est leurs premiers traducteurs.... (p. 15) qui les ont rendues accessibles à tous. Leur traduction a été revue avec soin par le savant éditeur du texte irlandais; mais il est probable que plusieurs générations d'érudits adonnés aux études celtiques auront à controverser sur les termes de ces lois avant que le lecteur qui les aborde sans aucune prétention à l'érudition celtique puisse être sûr de posséder le sens exact de chacun des passages qu'il a sous les yeux. .... Quant à moi, je m'appliquerai à ne conclure que lorsque le sens et le sujet du texte paraîtront raisonnablement certains, et je m'abstiendrai de certaines recherches très séduisantes qui ne pourraient s'étayer que sur des fragments d'une signification douteuse ».

551[1] SUMNER MAINE; *loc. cit.* 550[1]. « (p. 354) Les savants auteurs des différentes introductions placées en tête de la publication officielle (p. 355) des anciennes lois de l'Irlande, sont intimement convaincus que la juridiction des tribunaux irlandais était, — pour user d'un terme technique, — *volontaire*. Suivant cette façon de voir, les légistes brehons concevaient assez clairement le droit de saisie, mais c'étaient l'opinion publique et le respect populaire pour une caste professionnelle, qui assuraient dans la pratique l'observation de ce droit ». « (p. 51) .... l'absence de toute sanction est souvent l'une des plus grandes difficultés qui s'opposent à l'intelligence du droit brehon. Qu'un homme désobéisse à la loi ou s'oppose à ce qu'elle soit appliquée, qu'arrivera-t-il? Le savant auteur de l'une des préfaces modernes placées en tête du troisième volume soutient que le pivot du système brehon, c'est l'arbitrage, et je crois (p. 52) aussi que pour autant que ce système est connu, il justifie cette conclusion. Le but unique des Brehons était de forcer les plaideurs à déférer leurs querelles à un Brehon ou à quelque personne puissante conseillée par un Brehon ».

SUMNER MAINE; *Ancient law*, trad. Courcelle Seneuil: « (p. 7) Il est certain que, dans l'enfance du genre humain, on ne conçoit pas l'idée d'une législation quelconque, ni même d'un auteur déterminé du droit; on n'y songe pas: le droit est à peine arrivé à l'état de (p. 8) coutume; il est plutôt une habitude.... Il est sans doute fort difficile pour nous d'entrer dans une conception si éloignée de nous dans le temps et par l'association d'idées à laquelle elle est liée .... ».

privo. Egualmente presso di noi è completa la separazione, in certi casi, tra il fatto ed il diritto; ad esempio, tra il fatto della proprietà ed il diritto della proprietà. Ci furono popoli e tempi in cui il fatto confondevasi col diritto: poi si disgiunsero poco a poco, con lenta evoluzione, e ci riesce difficile avere un chiaro concetto di uno di quegli stati intermedi.

552. Ma tutto ciò è poco in paragone delle difficoltà che nascono dall' intromissione dei sentimenti, dei desideri, di certi interessi, di enti fuori dell'esperienza, come sarebbero gli enti metafisici e teologici; ed è appunto la necessità di non appagarci dall' apparenza, spesso molto fallace che danno ai fatti, e invece di risalire a questi, che ci guida nel presente studio e che ci costringe a percorrere lunga e faticosa via.

553. La probabilità delle conclusioni. Abbiamo da risolvere praticamente un problema del genere di quelli che risolve il calcolo delle probabilità, sotto il nome di *probabilità delle cause.* Sia ad esempio un'urna contenente 100 pallottole, parte delle quali sono bianche, parte sono nere; ignoriamo in che proporzioni, ma sappiamo che tutte le proporzioni sono *a priori* egualmente probabili. Si estrae una pallottola bianca; con ciò rimane sicuro che tutte le pallottole non sono nere, ma sono possibili tutte le combinazioni in cui c'è almeno una pallottola bianca. La probabilità che tutte le pallottole sono bianche è $^{2}/_{101}$, e quindi è assai piccola. La probabilità che le pallottole bianche siano almeno 50 è $^{765}/_{1010}$, cioè circa 0,75.

Supponiamo che, secondo una legge supposta, tutte le pallottole dovrebbero essere bianche. L'estrazione di una pallottola bianca significa la verificazione in un caso della legge; questa verificazione dà una probabilità piccolissima alla legge, cioè circa due centesimi. La probabilità che almeno la legge si verifichi in un numero di casi maggiori di quelli in cui non si verifica, non è neppure molto grande, essendo solo di circa tre quarti.

554. Quando si principiò a studiare il calcolo delle probabilità, si sperò che ci desse norme precise per trovare la probabilità delle cause, ma tale speranza fu fallace, perchè ci manca il mezzo di assimilare i casi pratici all'estrazione di una o di più pallottole da un' urna. Ignoriamo completamente il numero delle pallottole dell' urna, e poco o niente sappiamo della probabilità *a priori* delle varie combinazioni. Quindi ci viene meno il soccorso che potevamo sperare dal calcolo delle probabilità, e rimane solo che valutiamo grossolanamente le probabilità con altre considerazioni.

555. Un caso estremo è quello considerato al § 531. Abbiamo un' urna che molto probabilmente contiene pallottole tutte di un medesimo colore. Basta un'estrazione per conoscere con molta probabilità quel colore. Ad esempio sappiamo che, molto probabilmente, tutti i corpi semplici si combinano in proporzioni definite. Questa proporzione corrisponde al colore ora rammentato. Una sola esperienza basta per determinare la proporzione, cioè una sola estrazione per determinare il colore (§ 97, 531).

556. Quando un fatto *A* si può assimilare ad altri, è probabile *a priori* che segua le stesse leggi che seguono questi; una sola verifica dà pertanto una grande probabilità che effettivamente le leggi considerate valgano anche per *A* (§ 531). Si procede dunque notando similitudini e facendo verifiche; e questo è uno dei metodi maggiormente usato per scoprire le leggi sperimentali. Fu così che il Newton, estendendo, per ipotesi, ai corpi celesti le leggi del moto conosciute per i corpi terrestri, e facendo la verifica del moto della luna intorno alla terra, scoprì le leggi del moto dei corpi celesti. I suoi successori seguitarono a fare verifiche, tutte con buon esito, e quindi tali leggi sono ora probabilissime.

Gli etimologisti moderni poterono osservare nei fatti i mutamenti successivi di una parola del latino volgare, che si era trasformata in una parola dell' italiano o del francese moderno; estesero, per similitudine, le supposte leggi che avevano trovato alle altre parole, fecero verifiche; e così costituirono la scienza dell'etimologia.

Il punto difficile sta nello stabilire la similitudine, perchè in ciò c' è sempre poco o molto di arbitrario; e qui come sempre occorre chiedere il sussidio dell'osservazione e dell'esperienza, che sole ci possono dare sicure notizie. Uno degli errori soliti negli antichi scrittori è di concludere la somiglianza delle cose dalla somiglianza dei nomi.

557. Le considerazioni sulla similitudine possono dare le soluzioni di alcuni problemi che paiono paradossali. Eccone uno. Dice il Bertrand[1]: « (p. 90) Un événement incertain n'a-t-il pas toujours une probabilité déterminée connue ou inconnue? — Il faut se garder de le croire. — Quelle est la probabilité qu'il pleuve demain? Elle n'existe pas.... (p. 91) Le roi de Siam a quarante ans, quelle est la probabilité pour qu'il vive dans dix ans? Elle est autre pour nous que pour ceux qu'ont interrogé son médecin, autre pour le

557[1] Bertrand; *Calcul des probabilités*.

médecin que pour ceux qui ont reçu ses confidences.... » La conseguenza sarebbe che chi giuoca una somma che guadagnerà se il re di Siam muore fra un anno, non è guidato in niente dalla probabilità, poichè non esiste. Ciò è giusto sino ad un certo punto; infatti chi assicura sulla vita un uomo solo fa un giuoco puro e semplice; invece chi, come le società di assicurazioni, assicura un gran numero di uomini, compie un'operazione finanziaria dipendente dal calcolo delle probabilità. Sta dunque bene che chi vuole operare solo secondo le probabilità, nulla può decidere circa al re del Siam.

D'altra parte se il Bertrand fosse stato chiuso in carcere e gli si fosse detto: « Ne escirai solo quando morrà A o B, dei quali sai solo che A ha 20 anni e B 60; scegli dalla morte di chi vuoi che dipenda la tua libertà »; è da credersi che avrebbe scelto B preferibilmente ad A. Dovremo dire che ha operato a caso, senza curarsi delle probabilità? In generale, se un avvenimento P, nel caso che fosse ripetuto, ha maggiore probabilità di Q, diremo noi che operiamo a caso se, per cosa a noi favorevole, scegliamo un singolo P preferibilmente a Q? Sì, direbbe il Bertrand, poichè la scelta ha luogo una volta sola, e non si può ripetere. « (p. 91) Que le roi de Siam meure ou vive, il est impossible de renouveler l'épreuve ». Ma se ne possono rinnovare altre simili, sia per altri uomini dell'età del re del Siam, sia per altri casi analoghi di avvenimenti eventuali.

Supponiamo che P_1 e Q_1, P_2 e Q_2, P_3 e Q_3,... sono avvenimenti interamente diversi, ma i P_1, P_2,... sono simili solo in ciò che hanno maggiore probabilità dei Q_1, Q_2,..., ove si potesse rinnovare la prova. Ciò posto, posso porre il problema: Nel caso che non si rinnovi la scelta tra P_1 e Q_1, tra P_2 e Q_2,..., ho maggiore probabilità di conseguire un risultamento favorevole scegliendo i P_1, P_2,..., oppure i Q_1, Q_2,...? La risposta non è dubbia: occorre scegliere i P_1, P_2.... Sta bene che il Bertrand avrebbe forse fatto meglio a fare dipendere la sua liberazione dalla morte dell'uomo di 20 anni che dalla morte dell'uomo di 60; ma è certo che se operasse egualmente in tutti i casi simili, ed in ogni atto della vita scegliesse come favorevole il partito meno probabile, ove si potesse ripetere la prova, finirebbe con lo stare molto peggio che se avesse fatto l'opposto.

Il Bertrand risolve diversamente il problema. Per lui esistono probabilità oggettive e probabilità soggettive. Tipo delle prime sarebbe un'urna che contiene numeri noti di pallottole bianche e di nere, e dalla quale si estrae una pallottola; tipo delle seconde sa-

rebbe appunto un avvenimento, come la morte del re del Siam, che dipende da circostanze che solo in parte ci sono note. Il Bertrand esclude queste seconde probabilità dai suoi calcoli.

558. Con ciò si verrebbe a dire che tanto vale non occuparsi mai di probabilità, ed operare in ogni caso alla cieca, andando a caso, perchè tutte le probabilità sono soggettive, e la distinzione che vorrebbe fare il Bertrand regge solo come quantità maggiore o minore di conoscenze.

Dice il Bertrand: [1] « (p. 90) Il pleuvra ou il ne pleuvra pas [demain], l'un des deux événements est certain *dès à présent,* et l'autre impossible. Les forces physiques dont dépend la pluie sont aussi bien déterminées, soumises à des lois aussi précises que celles qui dirigent les planètes. — Oserait-on demander la probabilité pour qu'il y ait éclipse de lune le mois prochain? [2] » Ebbene, può ripetersi lo stesso dell'estrazione che sta per farsi in un'urna. I movimenti di chi deve estrarre la pallottola sono determinati come quelli dei pianeti; la differenza sta solo in ciò che noi non sappiamo calcolare i primi e sappiamo calcolare i secondi. La regolarità di certi movimenti dipende dal numero e dal modo di operare delle forze; e ciò che diciamo manifestazione del caso è la manifestazione di numerosi effetti che si intrecciano. Il Bertrand ne da esso stesso una prova. « (p. XXIV) L'empreinte du hasard [quest' espressione manca interamente di precisione] est marquée, très curieusement quelquefois, dans les nombres déduits des lois les plus précises. Une table de logarithmes en témoigne. Pour 10000 nombres successifs dans les tables à 10 décimales de Véga, je prends la septième figure du logarithme: rien dans ce choix n'est laissé au hasard. L'Algèbre gouverne tout, une loi inflexible enchaîne tous les chiffres. Si l'on compte cependant les résultats, on aura, à très peu près, sur 10000, 1000 fois le chiffre 0, 1000 fois le chiffre 1 et ainsi des autres; la formule se conforme aux lois du hasard [intrecciamento delle cause]. Vérification faite, sur 10000 logarithmes, le septième chiffre s'est trouvé 990 fois égal à 0, 997 fois a 1, 993 fois à 2, 1012 fois à 4 ». Ciò non avrebbe luogo

558[1] BERTRAND; *Calcul des probabilités.*

558[2] E perchè no? Due individui non hanno alla mano efemeridi o calendari; uno dice all'altro: « Se piove il mese prossimo, tu mi darai dieci lire; se c' è un ecclissi di luna, io ti darò la stessa somma ». Nessuno vorrà accettare una simile scommessa, perchè, *per solito,* è più facile che piova in un mese, nei nostri paesi, che ci sia un ecclissi di luna.

per le ultime cifre di una tavola di quadrati, le quali non solo escludono certi numeri, ma ancora si succedono in ordine determinato, che è il seguente: 0, 1, 4, 9, 6, 5, 6, 9, 4, 1. L'ecclissi di luna, di cui discorre il Bertrand, può essere paragonata a questo secondo fenomeno, cioè alla determinazione dell' ultima cifra dei quadrati; ma questo paragone regge solo se chi cerca di prevedere l'ecclissi ha sufficienti nozioni di astronomia; per chi ne è privo, l'ecclissi di luna è un fenomeno fortuito di cui ignora le uniformità. L'estrazione da un' urna può essere paragonata al primo fenomeno, cioè a quello osservato per la settima cifra dei logaritmi del Vega; naturalmente per chi ha conoscenze assai estese di aritmetica, altrimenti chi ignora ciò che siano quadrati e logaritmi, nulla può prevedere.

559. Se un fatto è certo (moltissimo probabile) ed è descritto con grandissima precisione, una teoria dedotta con logica rigorosa da questo fatto è pure certa (ha grandissima probabilità). Spesso i fatti di cui deve valersi la Sociologia hanno una probabilità che non è grande, e specialmente non sono precisi; quindi, anche usando una logica rigorosa, la teoria che si ottiene da un sol fatto è poco probabile; e lo è anche meno quando alla logica rigorosa si sostituiscono induzioni ove hanno parte i sentimenti, il buon senso, le massime usuali, ecc. Per rimediare a ciò, occorre da prima escludere quanto è possibile queste induzioni, e poi considerare non uno, ma quanti più fatti si possono; per altro sempre con giudizio, come già dicemmo (§ 538 e s.).

560. Per aumentare la probabilità, nulla vale quanto il potere fare verifiche dirette, esperienze nel senso proprio. Tale è il motivo principale dell'enorme probabilità delle leggi della chimica e della fisica, e anche delle leggi dell' astronomia; in quest' ultimo caso l'esperienza sta nella verificazione che gli astri occupano realmente il luogo ad essi assegnato dalla teoria. In un grado molto minore ma pure sempre assai notevole, si accresce la probabilità di leggi che non sono suscettibili di tali verificazioni, ove sia possibile mostrarle almeno simili ad altre per le quali queste verificazioni hanno luogo.

561. Il numero di persone che, dai tempi antichi ai tempi nostri, hanno asserito di avere veduto fantasmi è enorme; quindi, se le probabilità si accrescessero solo per il numero delle osservazioni, l' esistenza dei fantasmi dovrebbe avere una grandissima probabilità. Invece ora pochi ci credono. Come ciò? Non si deve risolvere

il quesito invocando pretese leggi naturali che sarebbero contraddette dall'esistenza dei fantasmi, perchè così si girerebbe in circolo. Se l'esistenza dei fantasmi fosse dimostrata, queste leggi non sussisterebbero più; non possono dunque essere recate in prova della non esistenza dei fantasmi. Neppure si deve dire che le apparizioni di fantasmi sono da negarsi perchè non si saprebbero « spiegare ». Rispondono ottimamente coloro che credono ad esse o ad altre cose analoghe, che nè la luce, nè l' elettricità, nè l' affinità, si possono « spiegare », senza che ciò nuoccia menomamente alla realtà dei fatti che sono ritenuti manifestarle. La realtà di un fatto non dipende dalla « spiegazione »[1] che di esso si può dare.

562. Vi sono due ragioni potenti, per le quali non crediamo all'esistenza dei fantasmi (ci pare pochissimo probabile).

1° L'esperienza diretta fallisce spessissimo. Se qualcuno non crede alla telegrafia senza filo, non ha che da comperare un piccolo apparecchio — se ne vendono anche nei negozi di giuocattoli — e vedrà prodursi il fenomeno di questa telegrafia. Non occorre perciò che egli preventivamente ci creda. Invece, se egli vuole vedere un fantasma, se vuole invocare il diavolo, o procedere ad altre simili esperienze, riescirà, o non riescirà a vederlo, secondo le disposizioni della mente sua. « Fuori gli increduli » dice la taumaturgia; « Avanti gli increduli » dice invece la scienza logico-sperimentale.

2° Non c'è categoria di fatti sperimentali alla quale si possa assimilare l'apparizione dei fantasmi. Se, per esempio, fosse dimostrato sperimentalmente che può invocarsi il diavolo, ci sarebbero certe probabilità in favore dell'apparizione dei fantasmi, e viceversa. Ma disgraziatamente tutte le categorie analoghe all'apparizione dei fantasmi, sfuggono alle verificazioni sperimentali, quindi, per ora, l' esistenza di queste apparizioni ha una probabilità piccola oltre ogni modo.

563. Al seguito del Newman, che fu cardinale,[1] molti autori hanno dato una grande importanza ad un cumulo di piccole proba-

---

561[1] *Spiegare, spiegazione,* è qui inteso nel senso di indicare la *causa*, l' *origine*, la *legge* dei fenomeni. Se, come qualche volta accade, per *spiegare, spiegazione,* si intendesse il porre un fatto in relazione con altri simili, non saremmo più nel caso considerato qui nel testo, ma invece saremmo nel caso studiato nel § 556 e s.

563[1] P. Mansion; *Calcul des probabilités :* « (p. 77) La déduction logique explicite, dit Newman,.... n'est pas ce qui nous donne la certitude *dans le domaine des faits concrets* [sin lì c' è accordo colla scienza sperimentale, nel senso che ci vogliono premesse sperimentali; la logica da sola non dà niente]. Nous y arrivons,

bilità indipendenti per produrre in noi una convinzione suffragata da una grande probabilità. C'è del vero in ciò, ed è quanto abbiamo veduto circa all'utilità di appoggiare una teoria su molti e vari fatti; ma c'è pure del falso, in quanto non si tiene conto del potente motivo di convinzione che nasce dalla sola possibilità di fare verifiche.

564. Il Newman[1] crede che se un inglese stima che il paese suo è un'isola, ciò è solo per un cumulo di piccole probabilità. No; vi è un motivo ben più potente, ed è la possibilità di una verifica; non occorre che l'individuo il quale stima l'Inghilterra essere un'isola abbia fatto egli stesso questa verifica, non occorre che conosca chi l'ha fatta, basta che sia possibile farla, perchè allora si può ragionare così: « Quanta fama acquisterebbe chi provasse che l'Inghilterra non è un'isola, quanti quattrini guadagnerebbe colle sue pubblicazioni! Se nessuno ha mai fatto ciò, è proprio da credere che sia impossibile ». Supponete che sia assegnato un premio di dieci milioni a chi scoprisse un lupo nell'isola di Wight, e che, da un secolo a questa parte, nessuno abbia guadagnato il premio; si sarebbe sicuri senz'altro, e specialmente senza il cumulo di piccole probabilità, che non esiste un lupo in quest'isola. All'opposto, supponete che ci sia la pena di morte per chi dice che l'Inghilterra non è un'isola e per chi fa indagini in tale senso;

---

au contraire, par une accumulation de probabilités indépendantes entre elles [c'è molto di vero in ciò], surgissant de la nature et des circonstances du fait examiné [e delle nostre indagini, delle esperienze, delle osservazioni]; probabilités trop faibles pour agir isolément sur notre esprit, trop fines, trop détournées pour être mises explicitement en syllogismes; trop nombreuses et trop variées d'ailleurs pour être ainsi transformées [ciò è vero in certi casi, falso in altri] ».

564[1] P. Mansion; *Calcul des probabilités*: « (p. 78) Nous sommes tous certains, dit-il [Newman], sans aucune possibilité de doute, que l'Angleterre est une île. C'est là une proposition à laquelle nous donnons un assentiment complet.... Nous ne craignons pas qu'aucune découverte vienne jamais ébranler notre croyance.... Et cependant les arguments que nous (p. 79) pouvons faire valoir pour expliquer notre conviction sur ce point sont-ils en rapport avec l'extrême certitude que nous en avons? On nous a dit dans notre enfance que l'Angleterre est une île; elle est entourée par la mer sur toutes les cartes, jamais la chose n'a été mise en question devant nous [doveva aggiungere: eppure ciò era permesso dalle leggi e dai costumi].... Mais nous n'en avons pas de preuve directe comme celui qui aurait fait le tour de l'Angleterre; et nous n'avons peut-être même jamais rencontré quelqu'un qui l'ait fait [argomento di poco valore: le cose che conosciamo direttamente o per testimonianza diretta, sono in piccolissimo numero in paragone a quelle di cui abbiamo contezza indiretta]. Est-ce à dire que notre conviction n'est pas raisonnable? Nullement. Mais il est certain que nous ne pouvons que difficilement analyser d'une manière complète [e qual mai cosa si può fare in modo proprio compiuto?] les raisons de notre assentiment ».

tutte le piccole probabilità del Newman non torrebbero che rimanesse un dubbio se proprio l' Inghilterra è un' isola.

565. I seguaci del Newman hanno uno scopo. Vogliono per questa via indiretta dimostrare la realtà delle tradizioni storiche, e specialmente delle tradizioni religiose; ma il credere ad esse non è punto simile al credere che l'Inghilterra è un'isola, perchè per tali tradizioni manca la possibilità della verifica che esiste per questo fatto. Da molti secoli a questa parte si sa che l'Inghilterra è un'isola, mentre centocinquant' anni fa si ritenevano per vere, nella storia romana, tante cose che ora sono stimate semplici leggende; e, se le deduzioni del nostro Pais sono esatte, altre cose ancora dovremo togliere da questa storia.

566. Per conoscere i costumi romani, non c'è cumulo di piccole probabilità che valga quanto una cosa scoperta a Pompei, che tutti possono vedere e verificare.

567. Abbiamo veduto (§ 541) che, secondo Tucidide, molti Ateniesi credevano il falso circa l' uccisione di Ipparco. Chi sa quanti altri fatti simili esistono, e quanti fatti storici crediamo veri, che, forse sono falsi! Ma tale dubbio non esiste per l' esistenza degli Stati americani, anche per chi non c' è andato nè conosce persona che li abbia veduti, perchè esiste la *possibilità* della verificazione, e ciò basta, tenuto conto dell' interesse grande che ci sarebbe a dimostrare erronea la comune opinione.

568. Segue da ciò che per stimare vera una teoria è quasi indispensabile che si possa liberamente oppugnare. Ogni restrizione, anche indiretta, anche lontana, posta a chi la vuole contraddire basta per farne dubitare. Quindi la libertà di esprimere il proprio pensiero, anche quando è contrario all'opinione dei più o di tutti, anche quando offende i sentimenti di pochi o di molti, anche quando è generalmente reputato assurdo o delittuoso, riesce sempre favorevole alla ricerca della verità oggettiva (accordo della teoria coi fatti). Ma con ciò non si è punto dimostrato che tale libertà sia sempre favorevole al buon ordinamento delle società, all'aumento della sua prosperità politica, economica, ecc. Può essere, e può non essere, secondo i casi; ed è quesito che rimane da esaminarsi.

569. Sotto l'aspetto della ricerca della verità sperimentale di una dottrina, tanto vale lo imporre direttamente tale dottrina, oppure certi principii dai quali essa ed altre si possono dedurre. Una autorità ti impone di credere che 24 è eguale a 20; ne viene un'altra che dice: « Sono molto più « liberale », ti impongo solo di cre-

dere che 5 è eguale a 6 ». È proprio la stessa cosa; perchè se 5 è eguale a 6, due numeri eguali moltiplicati per lo stesso numero dovendo dare prodotti eguali, segue che i prodotti di 5 e di 6 per 4 debbono essere eguali, e che perciò 20 è eguale a 24.

570. Sotto l'aspetto della « libertà scientifica », tanto vale dunque la religione cattolica, che impone direttamente la dottrina, come la religione protestante, che impone solo di dedurla dalle Sacre Carte. Ora il « protestantismo liberale » ha creduto fare un nuovo passo nella via della « libertà scientifica » togliendo la credenza nell'ispirazione divina delle Sacre Carte; ma rimane sempre la credenza in un certo ideale di perfezione, e ciò basta per cacciarci fuori dal campo logico-sperimentale. E neppure si può fare eccezione per i dogmi umanitari, o per quelli della religione sessuale, tanto cari al Berenger ed ai lavaceci suoi compagni. Intendasi sanamente: non c'è libertà scientifica dove non si può tutto porre in dubbio, compreso la geometria Euclidiana e lo spazio a tre dimensioni. È ridicolo dire che si vuole lasciare la libertà della « verità », non quella dell' « errore »; perchè il quesito da risolvere è appunto di sapere dove è la « verità » e dove è l' « errore »; e questo quesito non si può risolvere se non si può difendere l' « errore » e recare in suo favore ogni possibile ragione; solo dopo che queste sono state validamente confutate, rimane confermato, sino a nuove indagini, il giudizio dato sull' « errore ». Ciò da molti non s' intende perchè, per giudicare della « verità » o dell' « errore », sostituiscono il criterio del sentimento, al criterio logico-sperimentale.

571. La possibilità di fare verifiche dirette, intesa nel senso di potere fare nuove osservazioni, è altresì un motivo per spiegare i fatti del passato con quelli del presente, che possiamo a bell'agio osservare (§ 548).

572. Ad esempio, si abbia la proposizione seguente: « In Atene, sui giudizi di faccende private potevano molto le considerazioni politiche e dell'interesse dei giudici » (§ 545). Abbiamo prove dirette nelle poche orazioni giudiziarie che a noi sono giunte. Cresce la probabilità della verità della proposizione per via di certe prove indirette, come sarebbero quelle date da Aristofane e da Eronda (§ 541[1]). Ma cresce poi enormemente per la similitudine con quanto accade oggi in Italia ed in Francia. Chi ancora dubitasse che la politica può molto nei processi privati può fare in certo modo esperienze. Legga con cura i giornali e noti i fatti in cui questo potere appare; ne troverà parecchi ogni anno, e vedrà anche che, per varie ca-

gioni, non possono essere notati tutti. Interroghi gente pratica di queste faccende, in condizioni tali che sia disposta a dire il vero, e vedrà per via indiretta confermata l' induzione diretta.

573. Altro esempio. C' è chi dice che sono di mala fede coloro che, pel passato, ci riferiscono miracoli, oppure danno testimonianza di fatti sopranaturali. Vediamo cosa segue al presente: facciamo esperienze. Tra le nostre relazioni non sarà difficile trovare persone che ben sappiamo essere in pienissima buona fede, e che pure asseriscono di essere stati in comunicazione cogli spiriti. Il tempo nostro è scettico, i tempi passati erano creduli; il fatto osservato deve dunque anche più facilmente essere accaduto pel passato.

574. Genere 3°. *Proposizioni chè aggiungono qualche cosa all'uniformità sperimentale, o la trascurano.* Cerchiamo il modo col quale i principii fuori dell'esperienza operano sulle teorie, le quali, considerate sotto l'aspetto oggettivo, sono quindi quelle della classe II (§ 13). Giova distinguere il caso (A) in cui è esplicito l'intervento di un materiale non-sperimentale, dal caso (B) in cui invece è implicito; diciamo in modo principale, poichè nei casi concreti si possono mescolare i tipi. Qui li consideriamo sotto l' aspetto dell' aggiungere alcuna cosa all' uniformità sperimentale o di trascurarla; ritroveremo parte di questi tipi nei capitoli VIII e IX, e studieremo i modi coi quali, all' infuori delle deduzioni logico-sperimentali, si ottengono certe conclusioni (§ 1393). Così l'*autorità* è qui considerata sotto l'aspetto di ciò che aggiunge alle uniformità sperimentali, e nei capitoli VIII e IX sarà considerata sotto l'aspetto dell' uso che se ne fa per imporre certe conclusioni. Dicasi lo stesso del *consenso universale*, dei più, dei migliori, ecc.

575. Sotto l'aspetto che ora consideriamo, classificheremo i tipi nel modo seguente.

(A). Gli enti astratti che si ricercano sono conosciuti indipendentemente dall'esperienza. Tale conoscenza è superiore alla conoscenza sperimentale (§ 576 a 632).

(A-α). Poca o nessuna parte si dà all'esperienza (§ 582 a 612).

(A-α 1). *Autorità.* Autorità divina, conosciuta per mezzo di uno o di più uomini. — Autorità di uno o di più uomini (§ 583 a 590).

(A-α 2). Consenso di più uomini — contati — pesati — oppure di una mente astratta (§ 591 a 612).

(A-β). L'esistenza delle astrazioni e dei principii, riconosciuta indipendentemente dall'esperienza, è da questa confermata in via subordinata (§ 613 a 630).

(A-γ). All'esperienza si dà, o si figura dare una gran parte, ma è sempre subordinata (§ 631 a 632).

(B). Gli enti astratti che si ricercano non ricevono esplicitamente un'origine fuori dall'esperienza. Sono semplici astrazioni arbitrariamente dedotte dall'esperienza; oppure hanno un'esistenza propria che implicitamente può essere non sperimentale (§ 641 a 796).

(B-α). I miti, le narrazioni religiose, ed altre simili leggende, ecc., sono realtà storiche (§ 643 a 661).

(B-α 1). Intese alla lettera, senza mutarvi nulla (§ 650 a 660).

(B-α 2). Con lievi e facili mutamenti nell'espressione letterale (§ 661).

(B-β). I miti, ecc., hanno una parte storica mista ad una parte non reale (§ 662 a 680).

(B-β 1). I miti, ecc., hanno un'origine storica, e la narrazione è stata alterata col volgere del tempo (§ 681 a 691).

(B-β 2). I miti, ecc., sono il prodotto di esperienze male interpretate, di deduzioni false di fatti reali (§ 692 a 719).

(B-β 3). I fatti storici sono deviazioni da un tipo, o costituiscono una serie avente un limite o un asintoto (nel senso matematico) (§ 720 a 732).

(B-β 4). I miti, ecc., sono imitazioni di altri simili. Due o più istituzioni simili sono imitate l'una dall'altra (§ 733 a 763).

(B-γ). I miti, ecc., sono interamente non-reali (§ 764 a 796).

In questo capitolo studieremo la categoria (A); nel seguente ci occuperemo della categoria (B).

576. (A). *Gli enti astratti che si ricercano sono conosciuti indipendentemente dall'esperienza. Tale conoscenza è superiore alla conoscenza sperimentale.* In ciò sta il principale carattere della classe. Ad esempio, chi ricavasse dall'esperienza il teorema che l'evoluzione è unica, farebbe una teoria della I classe (§ 13). Chi lo ammette *a priori,* fa una teoria della II classe. Generalmente, in questo caso, non si toglie volontariamente questo principio dal campo sperimentale, si ammette come evidente, e si passa oltre. Per tal modo si ha una teoria della classe (B). Invece, chi, ad esempio, ammette un diritto naturale imposto dalla *naturalis ratio,* può ben ricorrere poscia quanto vuole all'esperienza, la sua teoria rimane sempre nella classe (A), perchè la *naturalis ratio* sta al di sopra dell'esperienza, la quale può bensì confermarne i dettati, non mai contraddirli.

577. In un dato momento esiste una distanza tra il centro della terra ed il centro del sole. Poichè tale distanza varia poco, si può

definire (carattere arbitrario) una certa distanza media, e chiamarla *distanza dalla terra al sole*. Può essere difficile di trovarla, ma non c' è dubbio che esista, e possiamo cercarla sperimentalmente.

578. Invece, se cerchiamo chi sia Giove, nasce il dubbio che la cosa cercata non esista. E anche se cerchiamo quale concetto i Romani avessero di Giove; può darsi ancora che cerchiamo cosa che non esiste, poichè quel concetto potrebbe non essere stato unico. Possiamo bensì, col procedimento testè adoperato, definire una certa media di concetti; tale entità creata in parte dall' arbitrio nostro (§ 103), potrà poi essere ricercata e scoperta.

579. La credenza che certi enti astratti esistano indipendentemente dall' esperienza, che non siano il prodotto di un' astrazione in parte arbitraria, è tanto radicata e tanto evidente nella mente dei più, che manifesto appare la grande potenza del sentimento non-logico al quale corrisponde; e per tale modo già scorgiamo uno dei principii che ci potranno dare un'utile classificazione dei fatti sociali, in relazione alla determinazione dell'equilibrio sociale. Inoltre, poichè tale credenza è rimasta compagna del progredire delle società umane, nasce il dubbio che, se è errata sotto l'aspetto sperimentale, possa essere utile per la pratica sociale. Per ora nulla possiamo decidere in proposito; ma abbiamo dovuto accennare al dubbio, perchè non si creda, al solito, che respingendo questa credenza sotto l'aspetto sperimentale, intendevamo anche biasimarla sotto l'aspetto sociale (§ 72 e s., 311).

580. Per dividere in generi le teorie della categoria (A), possiamo assumere per criterio le diverse quantità di deduzioni sperimentali che racchiudono, muovendo da un estremo (α) in cui ve ne sono poco o punto, passando per un genere (β) in cui l'esperienza è mista ad altre considerazioni, per giungere ad un altro estremo (γ) in cui, almeno apparentemente, si fanno dominare le considerazioni sperimentali.

Qui per *esperienza* (§ 6) indichiamo esperienza ed osservazione *dirette*. Qualcuno potrebbe dire che si vale dell' esperienza (o dell'osservazione) quando cerca nella Bibbia se il toccare l' arca del Signore fa morire la gente, ed accetta tale testimonianza senza ardire porla in dubbio, criticarla. E sia pure, non vogliamo contendere sui nomi; soltanto per intenderci, avvertiamo che tale non è il significato che diamo qui al vocabolo esperienza (e osservazione), che significa osservare direttamente o per mezzo di testimonianze vagliate, discusse, criticate, se coloro che toccano quell'arca muoiono o campano.

581. I motivi che abbiamo per accogliere un'opinione sono o esterni od interni. I motivi esterni, oltre all'esperienza rigorosamente scientifica, che qui non consideriamo, sono specialmente l'autorità ed il consenso di altri uomini, sia reale, sia immaginario coll'artificio di una mente astratta. Abbiamo così i due generi (A-α 1), (A-α 2). I motivi interni si riducono all'accordo coi nostri sentimenti. Essi ci danno fenomeni in cui l'esperienza non ha punto parte, come sarebbero quelli di una viva fede, la quale giunge sino a proclamare che crede cosa alcuna perchè è assurda. Di essi non abbiamo da occuparci qui, poichè studiamo ora solo i modi coi quali si vuole fare apparire logico ciò che è non-logico. La viva fede ora accennata è non-logica, ma non si vuole fare apparire logica.

Nel caso concreto del tabù senza sanzione, c'è da prima un elemento preponderante di viva fede, in virtù della quale si crede senza cercare motivi. Poi ci si può vedere un germe di spiegazione logica, la quale è puramente verbale e si riduce a dire « si fa così, perchè si deve fare così ». Sotto quest'aspetto se ne può fare cenno nella categoria (A), rimandando uno studio più completo al capitolo VIII, in cui considereremo in generale le spiegazioni che gli uomini danno delle loro azioni.

I motivi interni ci danno altri fenomeni in cui l'esperienza pare avere parte, e si hanno così i generi (A-β) e (A-γ), e inoltre un elemento principale o secondario della categoria (B).

L'apparenza dell'esperienza si ottiene sia supponendo da essa confermato ciò che in realtà è il prodotto del sentimento, sia operando una confusione tra l'esperienza oggettiva e l'espressione dei nostri sentimenti. Questo ragionamento, spinto all'estremo, ci dà l'auto-osservazione dei metafisici, che ora prende il nuovo nome di *esperienza* religiosa dei neo-cristiani. Per tal modo chi crea una teoria diventa giudice (§ 17) e parte, ad un tempo. Il suo sentimento giudica la teoria che questo stesso sentimento ha creato, e quindi l'accordo non può essere altro che perfetto, e la sentenza favorevole (§ 591). Corre altrimenti la bisogna quando è giudice l'esperienza oggettiva, la quale può smentire, e ciò accade spessissimo, la teoria costruita dal sentimento. Il giudice è distinto dalla parte.

582. (A-α). *Poca o nessuna parte si dà all'esperienza.* In sostanza questo è il fondamento delle teologie e delle metafisiche. Il caso estremo è quello, ora rammentato, del tabù senza sanzione, quando si dice: « Si fa così, perchè si deve fare così ». Poi si aggiungono

frangie pseudo-logiche, ognor più abbondanti, sino a costituire lunghe leggende o disquisizioni. Tali sviluppi pseudo-logici usano largamente, come mezzi di dimostrazione, l'autorità e il consenso degli uomini.

583. (A-α 1). *Autorità*. Qui la consideriamo solo come mezzo per dare una vernice logica alle azioni non-logiche ed ai sentimenti da cui queste hanno origine. Nel capitolo VIII torneremo a ragionarne in generale.

La rivelazione divina, in quanto non è considerata come un fatto storico (B-α), fa parte di questo sotto-genere, come pure ne fanno parte l'ingiunzione divina, la profezia divina; poichè infine ci sono solo comunicate da uomini. Guardandoci bene, si vede che, nel motivo che si può addurre del volere divino, vi è solo una spiegazione dell'autorità che si concede a chi di quel volere è reputato interprete.[1] I seguaci di Maometto accettavano la sua autorità, come la gente colta di un certo tempo accettava l'autorità di Aristotile: i primi davano per motivo l'ispirazione divina, i secondi, il profondo sapere dello Stagirita; e queste erano poi due spiegazioni di fatti della medesima indole. Si capisce quindi come, in tempi d'ignoranza, si possano mescolare le due spiegazioni, e come il Virgilio ammirato come letterato, divenga il Virgilio meraviglioso mago (§ 668 e s.).

584. Spesso l'autorità è data come un'aggiunta ad altre dimostrazioni; il senso in tal caso è presso a poco il seguente: « I fatti che citiamo sono tanto noti, i ragionamenti che facciamo sono tanto

---

583[1] Sant'Agostino distingue, è vero, l'autorità divina dall'autorità umana; ma poi egli stesso mostra che l'autorità divina ci è nota solo per mezzo di uomini e di scritti. D. Agost.; *De ordine*, II, 9, 27: Auctoritas autem partim divina est, partim humana: sed vera, firma, summa ea est quae divina nominantur. Ma ci sono quei maledetti demoni che inducono in errore: In qua metuenda est aeriorum animalium mira fallacia, quae per rerum ad istos sensus corporis pertinentium quasdam divinationes, nonnullasque potentias decipere animas facillime consuerunt.... Illa ergo auctoritas divina dicenda est, quae non solum in sensibilibus signis transcendit omnem humanam facultatem, sed et ipsum hominem agens, ostendit ei quousque se propter ipsum depresserit..... Humana vera auctoritas plerumque fallit....

Ma come potremo conoscere l'autorità divina? Ecco la risposta. D. Agost.; *De vera relig.*, 25, 46: Quid autem agatur [Deus] cum genere humano, per historiam commendari voluit, et per prophetiam. Temporalium autem rerum fides, sive praeteritarum, sive buturarum, magis credendo quam intelligendo valet. Sed nostrum est considerare quibus vel hominibus vel libris credendum sit ad colendum recte Deum, quae uno salus est.

persuasivi, che sono accettati da tutti, o almeno da tutti coloro che sono colti ed intelligenti ». Questo modo di ragionare è stato molto in uso per dimostrare l'esistenza delle streghe, dei fantasmi, ecc. Di ciò diremo più lungi (§ 1438 e s.).

585. Il protestante che accetta sinceramente l'autorità delle Sacre Carte, il cattolico che accetta l'autorità del papa pronunziante *ex cathedra*, manifestano lo stesso fenomeno sotto forma diversa; il quale pure si vede egualmente nel fatto dell'umanitario che si sdilinqua leggendo le opere del Rousseau, od in quello del socialista che giura nel verbo di Marx e di Engels, nelle cui opere tutto l'umano scibile è racchiuso, oppure ancora dell'adoratore della democrazia, che s'inchina reverente e sottomette giudizio e volere ai responsi del suffragio universale, o ristretto, o, peggio ancora, a quelli di assemblee parlamentari, ove pure è noto non mancare parecchi politicanti non molto stimabili.[1] S'intende che ognuno di questi credenti stima ragionevole la propria credenza, assurde le altre. Chi accetta l'infallibilità del suffragio universale manifestato da politicanti alquanto bacati, arde di sdegno al solo pensare che c'è chi ammette l'infallibilità papale, e chiede che a questi sia vietato lo insegnare, perchè non ha « libero » il giudizio; mentre, a quanto pare, è « libero » il giudizio di chi muta parere, non per propria convinzione, ma per ubbidire ai responsi di un'assemblea politica.

585[1] Tra infiniti esempi basti il seguente. In Italia fu fatto opposizione al disegno di dare allo Stato il monopolio delle assicurazioni sulla vita. Tra i motivi di opposizione vi era lo asserire che le tavole di mortalità adoperate dal governo non erano esatte. Questa è una controversia scientifica, proprio dell'indole di quella del Galileo coll'Inquisizione, circa al movimento del sole. Dopo che fu approvata la legge dal Parlamento, furono risolute da questa approvazione tutte le controversie, comprese le scientifiche, ed il *Giornale d'Italia*, 16 settembre 1912, pubblicava la nota seguente: « Com'è noto, il *Giornale d'Italia* non fu favorevole alla creazione del monopolio delle assicurazioni, e basò la sua opposizione su quelle teorie economiche di cui l'on. Nitti era sempre stato assertore convinto, su evidenti ragioni di giustizia, e infine su considerazioni di opportunità che dovevano pur troppo assumere grande peso in seguito all'ostilità dei finanzieri europei contro l'Italia durante la guerra. Ma l'opposizione nostra è cessata il giorno stesso in cui il monopolio delle assicurazioni fu approvato dai due rami del Parlamento, per il nostro grande e non mai smentito ossequio alle leggi dello Stato. Oramai l'Istituto Nazionale delle Assicurazioni esiste ed è un interesse dello Stato, cioè della collettività nazionale. Tutti gli italiani amanti del proprio paese debbono quindi augurarsi che esso risponda realmente ai fini per i quali il Governo lo creò: volgarizzi cioè l'utile pratica delle assicurazioni e divenga un potente fattore di progresso economico per il nostro paese ». È impossibile trovare la menoma differenza tra quest'attitudine e quella del cattolico il quale, dopo che il Papa ha pronunciato *ex-cathedra*, sottomette il giudizio ed il volere a tale decisione.

586. A chi bada solo alla forza logico-sperimentale dei ragionamenti, potrebbe parere che quando ci si provvede per tal modo di postulati, si dovessero avere alquanto precisi e tali da essere atti a deduzioni rigorose. Ma l'esperienza ha dimostrato che così non è; nè ciò deve recare sorpresa a chi pone mente alla logica dei sentimenti (§ 514). Per persuadere altrui sono ottimi i postulati che, appunto perchè nulla significano di preciso, possono tutto significare; ed infatti si osserva che da essi si sono tratte conclusioni varie e talvolta interamente opposte. Spesso poi i postulati (α 1) si mescolano e si confondono coi postulati (α 2). La parte logica è spesso migliore in (α 1) che in (α 2).

587. Tra i moltissimi esempi che si potrebbero recare di conclusioni opposte, tratte dallo stesso principio, basteranno qui i seguenti, ed altri ne incontreremo ogni tanto (§ 873).

L'acqua e il fuoco essendo considerati come puri e sacri, gli Indiani traevano da ciò la conseguenza che occorre gettare i cadaveri nel Gange, oppure bruciarli; e i Persiani traevano, all'opposto, la conseguenza che non si doveva imbrattare nè l'acqua nè il fuoco col contatto dei cadaveri.[1] Nell' India dei Veda, pare che l'abbruciamento dei cadaveri non fosse la regola assoluta, ma in ogni modo l'abbruciamento è rimasto il principale modo di tòrre via i cadaveri. Si pone il morto sopra un rogo, edificato in mezzo a tre fuochi, tratti dai tre fuochi sacri del morto (se egli ha mantenuto quei tre fuochi), e si brucia il cadavere con certe cerimonie, di cui non è qui il luogo di occuparci. « Come sulla nascita, così veglia il fuoco sui periodi essenziali della vita dell' Indiano ».[2] Ai tempi nostri ancora, bruciansi i cadaveri.[3] « (p. 92) Tosto che spento è il rogo, si

---

587[1] Victor Henry; *Le Pars.* : « (p. 16) On sait que les Perses repoussent comme une affreuse profanation la crémation après décès. Ici encore, constatons l'accord de vues, que voile à peine un antagonisme tout superficiel. L'épithète courante de l'Agni védique est *pàvaka* « le purificateur ». — Le feu est l'être pur par excellence, disent les brâhmanes : il faut donc que le corps passe par le feu et y laisse toutes ses souillures, pour que le défunt entre pur au royaume éternel de Yama; après quoi, le feu ainsi contaminé perdra ses qualités nocives par la vertu d'une lustration rituelle. — Le feu est l'être pur par excellence, ripostent les mazdéens : qui donc oserait en outrager la sainteté, en lui infligeant l'abominable tâche de dévorer ce qu'il y a sur terre de plus immonde, un cadavre en voie de corruption? — La mystique est coutumière de ces raisonnements poussés à l'outrance, où les extrêmes se touchent ».

587[2] Oldenb.; *La rel. du Veda,* p. 288.

587[3] Sonnerat; *Voy. aux Ind. or.,* t. I. L'autore osserva che : « (p. 85 nota) les Brames sectateurs de Vichenou croient que le feu les purifie de leurs péchés; ceux

spande sopra del latte, e si radunano le ossa rimaste dal fuoco. Queste ossa sono messe in vasi, e si serbano sinchè si trovi l'opportunità di farle gettare in qualche fiume sacro, o nel Gange; giacchè gli Indiani sono persuasi che l'uomo di cui si saranno gettate le ossa in questo fiume sacro, godrà di una felicità infinita per milioni d'anni. Coloro che ne abitano le rive, vi gettano spesso gli interi cadaveri, dopo di avere affrettata la morte degli ammalati, col fare loro bere a più non posso dell'acqua, alla quale danno una virtù miracolosa ».

Erodoto (I, 140) discorre dell'uso dei Persiani, o almeno dei Magi, di far divorare i cadaveri dai cani. Un epigramma di Dioscoride dice: [4] « Eufrate non bruciare, Filonime, nè insozza il fuoco in me. Sono Persiano, e di stirpe persiana indigena; sì mio padrone. Lordare il fuoco è a noi grave e più amaro della morte. Ma avvoltomi d'un panno, dammi alla terra. Nè sul morto spandi lavacro; vero, o padrone, anche i fiumi ». Il Chardin descrive il cimiterio dei Guebri, in Persia, ove i cadaveri sono esposti agli uccelli da preda e ai corvi.[5]

---

de Chiven prétendent qu'étant consacrés au service de Dieu, ils n'ont pas besoin de passer par le feu, et que le mal qu'ils ont fait ne peut leur être imputé; qu'il leur suffit d'être arrosés d'eau lustrale, dont ils usent en abondance ».

587[4] *Anth. Palat., Epigr. sepul.*, 162. Narra Plinio che Tiridate non volle venire per mare a Roma, per non insudiciare l'acqua coi bisogni corporali dell'uomo. PLIN.; *Nat. Hist.*, XXX, 6: Navigare noluerat, quoniam exspuere in maria, aliisque mortalium necessitatibus violare naturam eam fas non putant.

587[5] CHARDIN; XVII, « (p. 9) .... je décrirai ici le cimetière qu'ils ont proche d'Ispahan, à demi-lieue de la ville, dans un lieu fort écarté. C'est une tour ronde, qui est faite de grosses pierres de taille; elle a environ trente-cinq pieds de haut, et quatre-vingt-dix pieds de diamètre, sans porte et sans entrée.... Quand ils portent un mort dans ce tombeau, trois ou quatre de leurs prêtres montent avec des échelles sur le haut du mur, tirent le cadavre avec une corde, et le font descendre le long de ce degré.... (p. 10) Il y a .... une manière de fosse au milieu, que je vis remplie d'ossements et de guenilles. Ils couchent les morts tout habillés sur un petit lit.... Ils les rangent tout autour contre le mur, si serrés qu'ils se touchent les uns les autres.... (p. 11) J'y vis des corps encore frais; il n'y avait rien de gâté aux mains et aux pieds, qui étaient nus; mais le visage l'était beaucoup, à cause que les corbeaux qui remplissent le cimetière, et qui sont par centaines aux environs, se jettent d'abord sur cette partie. A cinquante pas de ce sépulcre, il y a une petite maison de terre.... d'où le principal prêtre se met à observer par quel endroit et comment les corbeaux entameront ce corps. Comme il y en a toujours beaucoup autour de ce cimetière, à cause des cadavres qui y sont exposés à découvert, il ne manque point d'en venir fondre bientôt quelqu'un dessus, et de (p. 12) s'attacher d'abord aux yeux, à ce que l'on assure, comme une partie délicate, que ces oiseaux carnassiers aiment plus que le reste. Le prêtre, qui fait ses observations par un petit trou, pour ne pas effaroucher l'oiseau funèbre,

588. Il difetto di precisione delle premesse spiega come da esse si possano trarre conclusioni diverse, ma non spiega perchè si traggano; e in molti casi rimane il dubbio se l'autorità è fonte della credenza, o invece la credenza — o meglio i sentimenti che ad essa corrispondono — è fonte dell'autorità. In altri moltissimi pare che ci sia un seguito di azioni e di reazioni. Certi sentimenti inducono ad accettare una certa autorità, la quale poi, a sua volta, li rinforza, o li modifica; e via di seguito.

589. L'autorità può essere di uno o di più uomini; e, quando sia messa in sodo dall'osservazione diretta, non trascende dal sotto-genere (α 1). Ma occorre badare che spesso il consenso di questi uomini non si ricava dall'osservazione diretta, ma si presume, deducendolo da certi sentimenti di chi lo afferma, ed in tal caso abbiamo un fatto del sotto-genere (α 2). Accade ciò, ad esempio, quando si discorre dell' « universal consenso », poichè è certo che nessuno ha mai potuto assicurarsene presso tutti gli uomini che hanno vissuto, o che vivono sul globo terrestre; ed è pure certo che la maggior parte di essi, il più delle volte, non intenderebbero menomamente le domande alle quali si pretende che diano tutti la stessa risposta. Quindi questa affermazione, in bocca di un uomo deve tradursi dicendo: « ciò che a me pare dovrebbe essere l'universale consenso »; oppure « ciò che a me pare dovrebbe essere l' universale consenso degli uomini che reputo savi, assennati, sapienti, ecc. »; e non è punto la stessa cosa dell'affermazione precedente.

590. Il principio di autorità permane anche nelle nostre società, non solo per gli ignoranti, non solo per le materie di religione e di morale, ma anche riguardo alle scienze, per i rami di queste che un individuo non ha studiato specialmente. A. Comte ha messo bene in luce il fatto, sebbene poi ne abbia tratto conseguenze erronee.

591. (A-α 2). *Consenso di più uomini — contati — pesati — oppure di una mente astratta.* Questo consenso si può invocare per mostrare che certe cose sono inconcepibili, ad esempio una linea retta « infinita »; ciò è proprio dell'astrazione scientifica o metafisica, e qui

---

prend garde à quel œil il touche le premier, et dans quelles circonstances; et il en tire ses conjectures, tant pour la condition du défunt dans l'autre vie que pour la fortune de ses enfans et de ses héritiers dans celle-ci. Le côté droit est dit-on le bon côté.... C'est ce que l'on assure généralement dans tous les pays où il y a des Guèbres; mais j'en ai vu quelques-uns qui m'ont pourtant nié toute cette magie ou superstition ».

non ce ne occupiamo. Oppure il consenso può essere circa proposizioni di cui il contrario è perfettamente concepibile, ad esempio l'esistenza degli dèi. Di questo consenso abbiamo qui a ragionare.

Se il consenso universale, o dei più, o anche di pochi è esplicitamente invocato come testimonianza dell' esperienza, abbiamo le narrazioni della scienza sperimentale, oppure, ove la testimonianza trascenda dall'esperienza, le narrazioni della categoria (B). Qui ci dobbiamo solo occupare dei casi in cui il consenso opera per virtù propria e si pone al di sopra dell' esperienza. In esso ci possono essere due cose fuori dell' esperienza, cioè: 1° il fatto del consenso; 2° le conseguenze del fatto.

592. 1° *Il fatto del consenso.* Esso si potrebbe porre in luce con una statistica: si interrogherebbe un certo numero di uomini e si noterebbero le loro risposte. In tal caso il fatto sarebbe sperimentale. Ma generalmente non si segue tal via: il consenso degli uomini si presume, e, al più, si verifica con qualche lieve indagine sperimentale o pseudo-sperimentale. Notiamo che, ove si discorra del consenso di *tutti* gli uomini, la prova sperimentale è assolutamente esclusa anche quando quel *tutti* si restringa agli uomini viventi, lasciando stare i morti, poichè è impossibile interrogare tutti gli uomini che vivono sulla terra, e sarebbe anche impossibile fare capire a molti di essi le domande alle quali si vuole una risposta. Dicasi lo stesso se si discorre del maggior numero degli uomini, anche se il numero totale è quello di un ristretto paese.

Per scansare simile difficoltà si suole aggiungere epiteti, e si discorre del consenso di *tutti* gli uomini intelligenti, ragionevoli, onesti (§ 462), o del maggior numero di essi. Poi direttamente, od indirettamente, si ammette in tale categoria di uomini intelligenti, onesti, ragionevoli, soltanto coloro che hanno l'opinione che si vuole gratificare dell' universal consenso; e quindi, con un bel ragionamento in circolo, viene dimostrato che essa ne gode effettivamente.

Perchè il ragionamento non fosse in circolo, sarebbe necessario che le qualità richieste negli uomini di cui si vuole il parere fossero indipendenti da questo parere stesso. Per esempio, il parere di chi lavora la terra, circa ad una data coltura, il parere di chi ha studiato una scienza, su un quesito di tale scienza, ecc. Ma con ciò si esce dal presente argomento, per far passaggio a quello dell' autorità. Per togliere l' impaccio dell' impossibile statistica dei consensi, senza cadere nell'errore del ragionamento in circolo, si fa intervenire una mente astratta, che non si definisce nè si può de-

finire, e che è poi, in sostanza, quella di chi afferma l'universal consenso, presumendolo dal consenso della sua mente che battezza col nome di mente astratta. Così si ha l'auto-osservazione dei metafisici e dei loro continuatori neo-cristiani. Dai consensi contati, che è impossibile conoscere, si fa così passaggio ai consensi pesati con certe bilancie arbitrarie, e se ne restringe man mano il numero sinchè si riducano a quello della persona che ne ha bisogno per dimostrare la propria teoria (§ 402 e s., 427). Tutto ciò ci porta fuori dell'esperienza, che dovrebbe farci conoscere l'asserito consenso del maggior numero degli uomini, o di tutti gli uomini, o anche di certi uomini determinati con condizioni indipendenti dal parere richiesto.

593. 2° *Le conseguenze del fatto.* Poniamoci nell' ipotesi più favorevole allo scopo a cui si mira, e supponiamo che il fatto del consenso sia ottenuto dall' esperienza, con discreta probabilità. Come si è già detto (§ 591), si lascia qui da parte il caso in cui da esso si deduce appunto la probabile esistenza di tale esperienza. Solitamente si deduce che, per virtù propria, deve necessariamente corrispondere alla realtà, anzi, per taluni metafisici, che è esso stesso la realtà. Anche quando ci si limita ad affermare una necessaria corrispondenza colla realtà sperimentale, si va fuori dall'esperienza, poichè questa non dimostra menomamente che quando un numero grandissimo di uomini ha un'opinione, questa corrisponda alla realtà. Al contrario, dal sole che si tuffava nell'Oceano, alle innumerevoli operazioni magiche, si hanno errori palesi, che da moltissimi uomini furono creduti verità. Quando dunque si afferma che ciò che è nella mente dei più è d' accordo colla realtà, si esce interamente dall' esperienza; e simile asserzione può essere creduta soltanto per motivi non sperimentali (§ 42).

Di nuovo qui il ragionamento in circolo serve. Se ci si obbietta che un numero grandissimo di uomini hanno creduto alle streghe, risponderemo che non erano intelligenti od esperti; e se ci si chiede come si riconoscono gli uomini intelligenti ed esperti, diremo che sono coloro che credono solo cose che si trovano in realtà. Dopo ciò, potremo con sicurezza affermare che i pensamenti delle persone intelligenti ed esperte corrispondono sempre alla realtà (§ 441).

Se per scansare il ragionamento in circolo si usa del ripiego già accennato quando ragionavasi di riconoscere il fatto, cioè se si considera il consenso degli uomini « competenti », determinando tale competenza indipendentemente dal parere che si chiede; si rimane egualmente fuori dell'esperienza, se si asserisce che tale parere è

sempre d'accordo colla realtà. All' incontro, l'esperienza dimostra che il parere degli uomini « competenti » è spesso interamente discorde dalla realtà, e la storia della scienza è storia degli errori degli uomini « competenti ». Si può dunque usare solo tale parere come indizio di concordanza di una certa teoria colla realtà, come recante a questa teoria una probabilità più o meno grande, secondo lo stato della scienza e la competenza di chi esprime il parere, non mai come una prova sperimentale di questa teoria, la qual prova solo dall'esperienza diretta od indiretta può essere data; e se di ciò non si tien conto, si esce dal campo logico-sperimentale. L' ufficio di giudice (§ 17), nelle scienze logico-sperimentali, spetta all' esperienza, ma s' intende che, in certi casi, possa essere delegato ad uomini « competenti », purchè non sieno scelti in modo dipendente dalla risposta che si vuole ottenere, che il quesito ad essi sottoposto sia espresso con sufficiente chiarezza, che essi operino veramente come delegati dell'esperienza, e non per imporre una certa fede, e che infine la sentenza loro si possa sempre deferire alla suprema istanza dell'esperienza.

594. Quando poi ci si pone sulla via che giunge ad affermare che per virtù propria l' universale consenso è la realtà, « crea » la realtà,[1] s' intende solitamente che tale consenso sia non già quello di uomini in carne ed ossa, ma di un certo uomo ideale, non più delle menti di singoli individui, ma di un' astrazione che ha nome *mente umana*. E poichè questa astrazione, il metafisico se la foggia a modo suo, è manifesto che essa, per riconoscenza al suo creatore, consente poi in tutto ciò che a lui piace. Da ciò poi nascono formole come quella che « l' inconcepibile non esiste », o l'altra che per

---

594[1] Contese su tali corrispondenze dei concetti alla realtà oggettiva, oggi ristrette alla metafisica ed alle sue appendici nella scienza sociale, erano in altri tempi di grande uso nelle scienze naturali; sino anche la geografia fu affetta di questa malattia.

STRAB.; I, 4, 7-8, p. 66-67, cita Eratostene, il quale stimava vane e frivole le dispute per fissare precisamente i confini dei continenti, perchè dove non ci sono termini precisi, non si possono partire precisamente le terre. Ma Strabone lo redarguisce, e tra l'altre cose dice: τίς δὲ τρία μέρη λέγων καὶ καλῶν ἤπειρον ἕκαστον τῶν μερῶν οὐ προσεπινοεῖ τὸ ὅλον, οὗ τὸν μερισμὸν ποιεῖται; « Chi tre parti noverando e chiamando continente ciascuna delle parti, non concepiva prima l'intero, del quale faceva queste parti? » Aggiunge poi un motivo discretamente comico, ed è che se vi sono due principi, uno dei quali pretende possedere tutta la Libia, l'altro tutta l'Asia, occorre decidere a chi apparterà il basso Egitto. Questo è un bel caso di amnesia. Strabone, che viveva al tempo dell' impero romano, avrebbe potuto ricordarsi che tali contese si risolvono colle armi, e non coi ragionamenti dei geografi.

conoscere una cosa occorre « pensarla ». La corrispondenza tra i pensamenti della mente astratta, che è poi quella dell'autore delle teorie, e la realtà diventa evidente, sia perchè tali pensamenti sono essi stessi la realtà, sia perchè, nel caso che si voglia fare un posticino all'esperienza, la mente creatrice della teoria diventa ad un tempo giudice e parte (§ 581).

595. Nei casi concreti di ragionamenti che invocano l' universale consenso, od il consenso dei più, si va generalmente fuori dall'esperienza nei due modi accennati, cioè col presumere un consenso che non è sperimentale, e col trarne deduzioni che non lo sono. Occorre inoltre notare il carattere di mancanza di precisione che si osserva in tutti i ragionamenti di tal genere. Si tace tutto ciò che potrebbe dare precisione e rigore alla teoria. Si discorre del consenso universale, o dei più, senza dire come si è ottenuto, se si sono contati o pesati i pareri, come e perchè si presume. Spessissimo si usano formole indefinite come le seguenti : « Ogni uomo riconosce.... Ogni uomo onesto ammette.... Ciascun uomo intelligente ha per fermo.... ecc. ». Si chiude volontariamente gli occhi sulle contradizioni più patenti. Ad esempio, per provare l'esistenza di Dio ad un ateo, si invoca il consenso universale, senza porre mente che l'esistenza stessa dell'ateo che si vuole convincere, o combattere, distrugge l' universalità del consenso.

La proposizione che i concetti di una certa mente astratta devono necessariamente affarsi coll' esperienza, è espressa esplicitamente solo da alcuni metafisici; usualmente si ammette in modo implicito; coll'asserire che tutti pensano che A è B, si insinua, si suggerisce, più che si dimostri, che sperimentalmente A sarà B (§ 493).

596. Tutto ciò è indeterminato ed inconsistente, perchè se fosse determinato e consistente apparirebbe il vizio del ragionamento che si vuole dare come logico-sperimentale, mentre tale non è. Quando si asserisce che gli uomini e gli animali hanno comune un certo diritto, non si dice quale è precisamente la cosa a cui si pone questo nome di *diritto ;* se coi termini *uomini, animali,* si vuole indicare proprio tutti gli uomini e tutti gli animali, oppure se si fa una scelta, e come ; da quali osservazioni risulta che gli uomini e gli animali indicati hanno la detta cosa comune; quali conclusioni si possono trarre, colla scienza logico-sperimentale, dall'esistenza, supposta verificata, di tale carattere comune agli uomini ed agli animali. Tutto ciò è e rimane avvolto nella nebbia, ed il discorso in cui figurano questi termini indefiniti opera solo sui sentimenti.

597. Se si considerano intrinsecamente i fatti, può parere strano che ci siano stati uomini colti ed intelligenti i quali abbiano potuto figurarsi che, in questo modo, avrebbero conosciuto le uniformità sperimentali; più strano che abbiano avuti tanti discepoli, che le loro teorie siano state non dico intese ma ammirate da un numero grandissimo di uomini, stranissimo poi che ci sia chi si figuri di capire le disquisizioni sull' « uno » e sul « multiplo », o formole come quella del Gioberti, cioè che l'*ente crea le esistenze,* od astrazioni come la *buona volontà* del Kant,[1] che « (p. 12) è tale non per le sue azioni o i suoi successi, non per la sua attitudine a raggiungere questo o quello scopo proposto, ma soltanto per il volere, cioè è buona in sè e considerata per sè stessa ».

598. Ma poichè ciò, lungi dall'essere singolare, strano, straordinario, è invece comune, usitato, ordinario, diviene manifesto che deve essere effetto di una causa potente e generale, e nasce il dubbio che dobbiamo ricercarla non già nella forza dei ragionamenti che veramente è zero, ma nei sentimenti che tali ragionamenti ricoprono. Quando ciò fosse, in quei sentimenti starebbe la parte principale delle teorie metafisiche, e non già nei ragionamenti, e perciò chi a questi si ferma e giudica la metafisica dalle sue teorie, opera non altrimenti che farebbe colui il quale volesse giudicare la forza di un esercito dall'uniforme dei soldati. Ancora potrebbe darsi che da capo fosse questo uno dei tanti casi in cui teorie errate hanno un'utilità sociale; la quale cosa gioverebbe, almeno in modo sussidiario, al perdurare delle teorie, poichè rimane sempre principale l'opera dei sentimenti. Di tutto ciò non è qui il luogo di occuparci. Consideriamo ora le teorie principalmente sotto l'aspetto dell'accordo coll'esperienza. Spesso già ci è accaduto di ricercare come e perchè persuadono, e meglio ancora ciò vedremo in avvenire (capitoli IX e X).

599. La prova col consenso è spesso dissimulata sotto veste che vorrebbe essere, e non è sperimentale. Ciò accade generalmente nell'auto-osservazione; l'individuo che fa un'esperienza su sè stesso intende, sebbene egli non lo dica esplicitamente, che debba valere per tutti gli altri uomini, o almeno per gli uomini ragionevoli, savi, filosofi. Ad esempio, il Cartesio,[1] sperimentando su sè stesso, principia collo stimare false tutte le cose da lui credute, ed aggiunge: « Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulois ainsi

---

597[1] KANT; *Fondazione della metafisica dei costumi,* traduzione di G. VIDARI.
599[1] DESCARTES; *Disc. de la méth.*, IVe partie.

penser que tout était faux, il falloit nécessairement que moi qui le pensois fusse quelque chose ; et remarquant que cette vérité : *je pense, donc je suis,* étoit si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étoient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvois la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchois ». Da tutto il discorso, è evidente che il nostro autore non ha per scopo di esprimerci solo le sue sensazioni ; egli vuole stabilire una proposizione che abbia valore anche per altri. Guardandoci bene, si vede che egli implicitamente suppone : 1° Che la sua proposizione *je pense, donc je suis,* ha un senso anche per altri che per lui. 2° Che altri accoglierà tale proposizione. 3° Che la proposizione così accolta sarà qualche cosa più di un'illusione collettiva. Inoltre egli contende con coloro che potrebbero rifiutare la sua proposizione, il che fa chiaro che stima che deve essere accettata da chiunque rettamente intenda e ragioni. Questo è il solito modo tenuto dai metafisici, cioè : pensano cosa alcuna, poi dicono, perchè così a loro pare, che ogni uomo assennato deve essere del loro parere, e ciò vale, per loro, come consenso di tutti gli uomini assennati, oppure di una bella astrazione da essi chiamata *spirito umano,* che mai alcun mortale ha veduto, nè sa precisamente che sia.

600. Giova spesso, per dissimulare il sofisma, lo esprimersi con modo impersonale. Senza andare a cercare esempi più lontano, ecco come il Cartesio si esprime : « Mais si *nous* ne savions point que tout ce qui est en *nous* de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fussent *nos* idées, *nous* n'aurions aucune raison qui *nous* assurât qu'elles eussent la perfection d'être vraies ». Qui *nous* indica in modo impersonale gli uomini ; ma chi sono questi *nous* o questi uomini ? Il Cartesio doveva pure sapere che tra tutti gli uomini viventi sul globo terrestre, i più neppure avevano il più lontano concetto della sua proposizione, e tra quelli che la conoscevano, molti non l'intendevano in nessun modo, parecchi la negavano, e solo pochissimi l'accoglievano. Ora rimane da sapersi perchè un uomo che non apparteneva a quest'ultima categoria, doveva accettare la proposizione del Cartesio ? Se vi fosse una prova sperimentale, si risponderebbe : « in virtù di questa prova » ; ma poichè tale prova sperimentale non c'è, e neppure c'è da discorrere del consenso nè universale, nè dei più, e neppure dei molti, rimane solo che Cartesio ed i suoi discepoli dicano : « abbiamo ragione.... perchè abbiamo ragione ».

601. Lo Spinoza cerca la *causa generale e prima* del movimento (beato lui che sa che cosa ciò voglia dire!), osserva che nulla dobbiamo ammettere se non ciò che percepiamo chiaramente e distintamente,[1] « (p. 383) e poichè non conosciamo chiaramente e distintamente nessun'altra causa che Dio — cioè del creatore della materia — diviene manifesto che nessuna causa generale fuorchè Dio deve essere ammessa ». Di grazia, chi sono gli uomini indicati dal pronome *noi*? Per fermo, non tutti gli uomini, per i motivi già accennati. E poichè non sono tutti, come si procede per fare la scelta di coloro che avranno l'onore di fare parte di quel *noi*, e disgiungerli dai reprobi, che ne saranno esclusi? Lo Spinoza vede « chiaramente e distintamente » Dio come *causa* del movimento. Felice lui! Ma c'è tanta gente che non solo non vede « chiaramente e distintamente » che Dio è la *causa* del movimento, ma che neppure sa che mai possono essere tali entità.

602. Queste osservazioni si possono ripetere per moltissime proposizioni metafisiche, e valgono pure per ciò che oggi si dice «l'esperienza del cristiano », la quale dà solo un nome nuovo ad una cosa vecchia di molti e molti secoli (§ 43, 69, 431).

603. Il ragionamento che ora abbiamo fatto investe solo uno dei lati del problema che abbiamo da risolvere circa alle tante proposizioni simili a queste ora notate. È incontestabile che molte di tali proposizioni sono state accolte da uomini dotti, intelligenti, assennati, e, se si vuole rimanere nel campo delle azioni logiche, tanto meno si capisce come possa essere seguìto un tal fatto, quanto più chiaramente si dimostra che queste proposizioni mancano di ogni fondamento logico-sperimentale. Occorre dunque cercare in altro campo la spiegazione del quesito. Non è qui il luogo di ciò fare (§ 598), e ci basta, per il momento, d'intendere bene che qui trattiamo solo un lato del quesito, e forse il meno importante sotto l'aspetto sociale.

604. Nella pratica ben di rado accade che si possano disgiungere interamente i sotto-generi (α 1) e (α 2); ma per solito sono uniti e si prestano un vicendevole aiuto, e si può anche aggiungervi il genere (β). Una cosa che si accetta principalmente a cagione dell'autorità, s'intende poi confermata dall'accordo col consenso della « ragione » e dell'esperienza. Ad esempio, l'auto-osservazione dà un certo principio, questo si intende confermato dall'autorità di chi ha

601[1] SPINOZA; *Les princ. de la phil. de Desc.*, I^e^ partie, prop. XI, scolie.

fatto l'auto-osservazione, dal consenso altrui, procacciato come ora abbiamo veduto, e talvolta anche con argomenti pseudo-sperimentali.

605. Abbiamo un altro esempio nella dottrina cattolica. Il concilio vaticano chiaramente afferma che « [1] Dio, di tutte le cose principio e fine, può essere certamente conosciuto dal lume naturale della ragione umana e delle cose create.... tuttavia piacque alla sua sapienza e bontà, per altra e sopranaturale via, sè stesso e gli eterni decreti della volontà sua all' uman genere rivelare.... ». Così sono strettamente uniti (α 1) e (α 2), e uniti in modo che non può sorgere contrasto. Non si chiede all'esperienza : « Può la fede indicare una cosa, e la ragione un'altra? » La risposta sperimentale sarebbe affermativa, mentre si vuole che sia negativa; il modo che, per dimostrarla tale, si tiene è lo stesso di quello usato da tutte le metafisiche, ossia da tutte le credenze che vogliono imporsi all' infuori dell'esperienza, e sta nel dichiarare che la risposta *deve* essere negativa,[2] e che solo la *ragione* che va d'accordo colla fede merita il nome di *ragione*; col che si ha una dimostrazione incontestabile, perchè tale è ogni tautologia, e questa dimostrazione è una tautologia.

605[1] *Acta et dec. sacr. oecum. conc. vat.*, c. II : Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse ; .... attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia, eaque supernaturali via, se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare....

605[2] *Acta et dec. sacr. oecum. conc. vat.*, c. IV : (p. 134) De fide et ratione. Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum : principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus, obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. .... (p. 135) Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest. Ed ecco il motivo *a priori* perchè ciò *deve* essere : cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit ; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Ed eccoci da capo colle tautologie. Nessuno dice che il *vero* può contradire al *vero*, ma si dice che una delle due cose dette *vere*, tale non è. Tutte queste spiegazioni sono poi inutili, per chi ammette che Dio è onnipossente: basta dire che Dio così ha voluto. Dunque perchè queste sottigliezze? Perchè c' è nell'uomo un bisogno di logica che occorre soddisfare in un modo qualsivoglia. (p. 135) Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, eiusque (p. 136) lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat.... (p. 139) *Canones*, III, De Fide, 3. Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere ; anathema sit.

606. San Tommaso sviluppa una dimostrazione che è in sostanza quella accolta dal Concilio vaticano. Essa sta nell'eguagliare alla « verità » le operazioni della ragione e quelle della fede, e nel concludere che devono essere eguali, poichè due cose eguali ad una terza sono eguali fra di loro.[1]

607. È notevole come i Padri della Chiesa cristiana, disputando contro ai Gentili, cerchino le prove della loro religione nel suo accordo coi principii della morale, e principalmente della morale sessuale. Se dimentichiamo per un momento che, fuori del campo sperimentale, la logica non ha oggetto, e se ci lasciamo guidare da essa, parrebbe che, dove c'è un essere onnipossente, una cosa è morale perchè voluta da lui, e non viceversa che egli esiste perchè è morale. Ma se, invece della dimostrazione logica, badiamo alla forza persuasiva, vedremo tosto che, specialmente disputando coi Gentili, essa trovasi nel ragionamento che subordina Dio alla morale. I Gentili avevano certi principii morali comuni coi cristiani, quindi giovava muovere da questi per persuaderli di ciò che volevano i cristiani (capitoli IX e X).

608. Tertulliano dice ai Gentili, discorrendo dei loro dèi: « [1] Voglio dunque ricercare se essi [i vostri dèi] hanno meritato di essere alzati nel cielo, e non meglio essere precipitati nel fondo del Tartaro, che, come affermate, è il luogo delle pene infernali ». E ricorda tutti i delinquenti i quali ivi sono tormentati, e che egli afferma essere eguali agli dèi dei Gentili. È dimostrazione valida e potentissima se si appoggia sui sentimenti, poichè ripugnano assolutamente i sentimenti che ci fa provare il concetto di un essere divino e i sentimenti che ci suggerisce il concetto di un delinquente; ma è dimostrazione di nullo valore logico-sperimentale, poichè se si domanda: « perchè questi sono delinquenti? », non si sa che rispondere, eccetto se si dice che sono tali perchè contravvengono

---

606[1] S. Thom.; *De ver. cath. fid. contra Gentiles*, I proem., 7, 1. Ea enim, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in tantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare [è questo il principio di ogni metafisica, e senza il quale essa non può sussistere]; nec id quod fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere falsum [ma i miscredenti negano appunto che Dio abbia evidentemente confermato le cose che accettano i credenti]. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum diffinitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem fidei contrariam esse.

608[1] Tertull.; *Apolog.*, 11.

al volere divino; ma, per tal modo, ecco che, al solito, facciamo capo ad una tautologia.

Ciò si può provare colla stessa autorità dei dottori sacri. Gli autori cristiani rimproverano le fornicazioni agli dèi dei Gentili. Ma perchè è delitto, o peccato che dire si voglia, la fornicazione? San Tommaso dice che «[2] se presso i Gentili, la fornicazione semplice non era reputata illecita, a cagione della corruzione della ragione naturale, gli Israeliti, istruiti dalla legge divina, la reputavano illecita». Se dunque è la legge divina che la fa conoscere illecita, come può servire a dimostrare che la legge che tale la dice è divina? Così si ragiona in circolo.

609. Così ragionano ora i santi Padri della Chiesa umanitaria, i quali principiano col dire *buono* tutto ciò che giova, e *male* tutto ciò che nuoce, ai più, al popolo, ai proletari; e poi concludono che è *buono* giovare a quelle brave persone, male, di nuocere loro.

610. Due vie potevano scegliere i Cristiani per respingere gli dèi dei Gentili; e cioè potevano considerarli come interamente imaginari, oppure assegnare ad essi una realtà che avesse suo luogo nella nuova religione. Non era il caso di spiegarne il concetto con le azioni non-logiche, non solo perchè la scienza era lungi dall'essere assai progredita per fare ciò, ma altresì perchè ciò avrebbe gravemente ferito i principii generali della fede cristiana. Nel fatto, i Cristiani seguirono entrambe le vie ora rammentate, e preferibilmente la seconda, il che si capisce facilmente per essere questa meglio accetta ad una fede viva ed attiva che vede dappertutto l'azione di Dio, degli angeli, dei demoni. Perciò, anche in tempo dal nostro non lontano, fu stimato offensivo alla religione cristiana il libro di Van Dale, sugli oracoli, e peggio ancora la parafrasi elegante che ne fece il Fontenelle; perciò ai tempi nostri molti cristiani chiudono gli occhi alle ciurmerie dello spiritismo e della telepatia.

Sentivano istintivamente i Cristiani che, se ammettevano che gli oracoli dei Gentili nulla avessero di sopranaturale, incontravano il pericolo di vedere tale teoria estesa ai loro profeti, e che una delle migliori prove che si stimava potere dare della verità della religione cristiana sarebbe stata per tal modo gravemente scossa. Il considerare invece gli oracoli come opera dei demoni aveva grandi e

---

608[2] D. THOM.; *Summa theol.*, II^{a} II^{ae}, q. CLIV, 2, 1. Quia apud gentiles fornicatio simplex non reputabatur illicita propter corruptionem naturalis rationis; Iudaei, autem ex lege divina instructi, eam illicitam reputabant.

potenti vantaggi. Si rispettava così il principio comune alla religione dei Gentili ed alla religione dei Cristiani, che vi potessero essere profeti ed oracoli, e si faceva poi una cernita dei buoni e dei cattivi. Inutile di aggiungere che buoni erano i propri, cattivi, gli altrui; opera di Dio, quelli, dei dimoni, questi.

Ripetasi lo stesso pei miracoli. Non negavano che fossero possibili nè i Gentili, nè i Cristiani; ma ognuno stimava veri i propri, falsi quelli degli avversari, ed aggiungevano i Cristiani che il dimonio scimiottava i miracoli divini. Occorre non dimenticare che per molti secoli, gli uomini si sono pasciuti di tali ragionamenti; i quali non sono poi peggiori di tanti altri che hanno corso ai giorni nostri.

611. Oggi una nuova credenza, che conserva il nome di Cristianesimo, vuole sostituirsi al cristianesimo tradizionale, respingendone il sopranaturale, che, per tanti secoli ne fu parte principale e che è pur tale nel Vangelo.[1] Essa manifestasi principalmente nel protestantismo detto liberale, e subordinatamente nel *modernismo*. Come il cristianesimo antico serbava i tratti principali della morale del paganesimo, mutandone la teologia, e appunto della comune morale si valeva per giustificare tale mutamento, similmente il neo-cristianesimo serba la morale dell'antico cristianesimo, modificandone la teologia, e valendosi della comune morale per giustificare tale mutamento. Se Giove fu spodestato dal Dio dei Cristiani, ora la divinità di Gesù Cristo scompare per dare luogo a quella dell' Umanità, e Gesù Cristo è riverito solo perchè rappresenta « l' uomo perfetto ». L' universal consenso rivelato dall' esperienza intima del Cristiano è l'artefice di questa trasformazione. La brava gente che l'adopera non si accorge che trova nel Vangelo solo ciò

611[1] PIEPENBRING; *Théol. de l'anc. test.:* « (p. 22) Si cette idée que Jéhova seul est le Dieu d'Israël et que les Israëlites ne doivent point adorer d'autres dieux, peut être ramenée à Moïse, nous ne pouvons pas faire remonter jusqu'à lui le monothéisme absolu, qui n'apparaît sûrement en Israël que beaucoup plus tard. Nous voyons, en effet, que non seulement le peuple, mais les rois et Salomon lui-même, qui avait fait construire un temple à Jéhova, s'adonnaient au culte des dieux étrangers ou le favorisaient. Cela prouve qu'ils attribuaient une existence réelle à ces dieux.... (p. 24) Schultz dit avec raison que, en vertu du réalisme puissant de l'antiquité, l'impression première ne pouvait pas être que les dieux étrangers n'étaient que des produits de l'imagination.... ». S' intende che pel Piepenbring, il solo vero Dio è quello d' Israele, e che gli altri sono falsi; ma si capisce meno come egli creda di potere ciò provare, respingendo l'origine sopranaturale della Bibbia. Se dobbiamo starcene all'esperienza interna, perchè quella del Piepenbring vale meglio di un'altra che dà conclusioni opposte?

che ci mette, e che potrebbe egualmente bene ricavare le sue teorie dall'*Eneide* di Virgilio o da qualche altro libro simile.

612. Quell'ottimo Platone ha un modo semplice, facile, efficace di ottenere l'universale consenso, o, se vuolsi, quello dei savi; egli se lo fa dare da un interlocutore dei dialoghi suoi, che fa discorrere come vuole; sicchè questo consenso è solo, in sostanza, il consenso di Platone, e viene accolto pianamente da coloro di cui solletica l' immaginosa fantasia. Quando, ad esempio, nel Teetete, Socrate chiede:[1] « Bene è dunque il moto per l'anima e pel corpo; e l'opposto contrario? », Platone fa rispondere dallo interlocutore Teetete: « Pare ». Ma se ci fosse un altro interlocutore, questi potrebbe invece rispondere: « Non so, Socrate, cosa tu voglia dire con tale vaniloquio », ed allora addio il consenso dell' universale, dei savi, dell' umana ragione, o quale altro si voglia immaginare.

Occorre per altro osservare che Platone non sottopone direttamente le sue teorie al consenso universale, anzi egli pare avere a sdegno il giudizio di un gran numero d' uomini, contati e non pesati.[2] Il consenso che egli finge essergli dato dall' interlocutore rappresenta il consenso di una mente astratta, e serve solo indirettamente a costituire la teoria di Platone,[3] esso è come un masso grezzo di marmo dal quale Platone saprà poi cavare una statua. Per tal modo egli consegue lo scopo di confondere il consenso universale col consenso della mente astratta, che è poi semplicemente la sua propria mente.

612[1] *Theaet.*, p. 153: Σ. Τὸ μὲν ἄρα ἀγαθὸν κίνησις κατά τε ψυχὴν καὶ κατὰ σῶμα, τὸ δὲ τοὐναντίον; Θ. Ἔοικεν.

612[2] PLAT.; *Crito*, p. 44. Socrate discorre dei più — οἱ πολλοί — e di loro dice: οὔτε γὰρ φρόνιμον οὔτε ἄφρονα δυνατοὶ ποιῆσαι. ποιοῦσι δὲ τοῦτο ὅ τι ἂν τύχωσιν. « Giacchè non possono fare che alcuno sia savio o dissennato, operano a caso ». Se il *Lachete* non è di Platone, esprime per altro concetti Platonici, ed è quanto solo ci preme. In questo dialogo, Socrate dice tondo e chiaro che non si deve badare al giudizio del maggior numero. *Laches*, p. 184. « *Socrate*. Che dunque, Lisimaco, tu assentiresti a ciò che il maggior numero di noi lodasse? — *Lisimaco*. Che altro potrei fare o Socrate? — *Socrate*. Anche tu, Melesia, ciò faresti? Se circa allo esercitarsi di tuo figlio tu volessi consultare, presteresti fede al maggior numero di noi, piuttostochè ad uno che da buoni maestri fosse stato ammaestrato e esercitato? — *Melesia*. A questi presterei fede, o Socrate ». .... « *Socrate*. Giacchè, penso, conviene giudicare dalla scienza, non dal numero, se vuolsi rettamente giudicare ».

612[3] RITTER; *Hist. de la Philosophie*, t. II: « (p. 185) .... il [Platon] conseillait de s'en tenir à ce qui, dans l'opinion, semble devoir être regardé comme légitime, afin de le soumettre ensuite à un examen sévère pour en faire le commencement de la philosophie. Platon considère les déterminations d'idées données dans l'opinion comme un commencement convenable pour la recherche philosophique ».

613. (A-β). *L'esistenza delle astrazioni e dei principii, riconosciuta indipendentemente dall'esperienza, è da questa confermata, in via subordinata.* Come già abbiamo notato riesce malagevole abbandonare interamente il campo sperimentale, e tosto o tardi vi si vuole fare ritorno, perchè infine, più di altra cosa, preme la pratica della vita. Quindi la teologia e la metafisica non sdegnano poi interamente l' esperienza, purchè sia loro ancella. Esse si compiacciono di mostrare che le loro pseudo-deduzioni sperimentali sono verificate dai fatti; ma il credente ed il metafisico sapevano già, prima di ogni indagine sperimentale, che quella verifica doveva riescire ottimamente, perchè un principio superiore non concedeva che potesse diversamente seguire. Colle indagini trascendenti dal contingente sperimentale, essi appagano il bisogno, in molti vivo e fin anche prepotente, di conoscere non tanto ciò che è esistito ed esiste, ma ciò che *dovrebbe,* che deve *necessariamente* esistere; mentre poi mostrando di tenere conto – bene o male, poco preme — dell'esperienza, fuggono il biasimo di andare a ritroso della propensione scientifica, od anche del solo buon senso. Ma i fatti di cui tengono conto sono fatti scelti per un fine determinato, e che non hanno altro uso che di giustificare una teoria già preconcetta nella mente del suo autore; non già perchè questa abbia bisogno di tale giustificazione, ma solo per abbondanza di prove. Talvolta la parte dell'esperienza è ristrettissima, talvolta pare grande, ma sempre in questi limiti ed in queste condizioni; e dell' ultimo caso sono tipi le dottrine di A. Comte e di Herbert Spencer.

614. I discepoli di chi esprime tali dottrine, le stimano perfette; nè non può essere altrimenti, perchè essi hanno col maestro conformità d' intelletto e di sentimenti, e perchè nulla pare loro che si possa obiettare ad una dottrina la quale, oltre ad appagare l' intelletto ed i sentimenti, ha anche il sussidio di queste pseudo-verifiche sperimentali.

615. Sotto un aspetto non più strettamente logico-sperimentale, ma didattico, e per procacciare il progresso scientifico, queste dottrine possono essere utili. Esse costituiscono una transizione tra le teorie che hanno per unico fondamento una fede cieca, o anche concetti esclusivamente teologici, metafisici, etici, e le teorie schiettamente sperimentali.[1] Da quelle a queste, troppo grande è la di-

---

615[1] Le teorie che LUCREZIO espone, seguendo Epicuro, poco o nulla valgono sperimentalmente, ma c' è del vero in ciò che di esse dice Lucrezio, specialmente

stanza per potere essere superata con un salto; occorre un ponte. È già molto ottenere che l' uomo faccia un posticino all'esperienza, e non se ne stia esclusivamente a quanto trova, o crede trovare, nella sua coscienza. Quando anche l' esperienza si accetta solo come una verifica *a posteriori*, viene così compiuto un passo molto importante; tanto importante che ancora non è fatto da molta gente; principiando da coloro che credono dai sogni potere ricavare i numeri del lotto, e giungendo sino ai fedeli dell' *imperativo categorico*.

616. Introdotta l'esperienza, non importa come, nell'edifizio teologico e metafisico, questo va poco a poco disgregandosi, sempre s' intende per quanto riguarda la parte che sta nel mondo sperimentale, poichè l'altra è al sicuro dai colpi dell'esperienza. La disgregazione finirebbe coll' essere compiutamente finita, se non intervenisse un fatto di gran momento, cioè l' utilità sociale di certe dottrine sperimentalmente false. Avremo da ragionarne a lungo più lungi (capitolo XII); ora escludiamo interamente questa considerazione dalla materia che trattiamo. Ma era necessario questo cenno per fare intendere come la rovina dell' edifizio teologico e metafisico ha potuto compiersi almeno in gran parte nelle scienze naturali, mentre l'edifizio resisteva più a lungo nelle scienze sociali, e forse resisterà sempre nella pratica sociale. Tanto grande è il bisogno che ne hanno gli uomini, che, se accade che rovini, tosto, cogli stessi materiali, se ne ricostruisce un altro. Ed è ciò che è accaduto pel *positivismo* che, in sostanza, è una delle tanto numerose specie di metafisica. Cadde per poco l' antica metafisica, e tosto risorse sotto la forma del positivismo. Ora questo minaccia a sua volta rovina, e si sta inalzando, per sostituirlo, un altro edifizio metafisico.

---

se s' intende non delle sole teorie di Epicuro, ma delle dottrine filosofiche in generale; l. I:

(63) Humana ante oculos fede quom vita iaceret
In terris, oppressa gravi sub Religione,

. . . .

(67) Primum Graius homo mortaleis tollere contra
Est oculos ausus, primusque obsistere contra:

. . . .

(79) Quare Religio, pedibus subiecta, vicissim
Obteritur, nos exaequat victoria coelo.

« Quando si vedeva l' umana vita giacere in terra, gravemente oppressa sotto la Religione.... Primo un Greco, uomo mortale, ardì alzare gli occhi contra, e primo resistere ad essa.... Perciò la Religione, posta sotto ai piedi, a sua volta fu conculcata, e la vittoria ci pareggiò al cielo ».

Il fatto segue perchè gli uomini si ostinano a non volere separare ciò che è d'accordo coll'esperienza, da ciò che è utile agli individui od alla società, e a volere divinizzare un certo ente a cui hanno posto il nome di « Verità ». Sia *A* una di queste cose che è utile alla società; essa ci viene consigliata, imposta da una certa dottrina, o fede *P*, che non è sperimentale e che spesso non può esserlo, se vuolsi che la maggior parte degli uomini di un dato paese ne rimangano persuasi. Questa domina per un tempo più o meno lungo; e, ove abbia od acquisti qualche credito la scienza sperimentale, eccoti gente ad affermare che detta dottrina o fede *deve* convenirsi coll'esperienza; a ciò mossa, spesso senza avvedersene, dalla considerazione dell' utilità; ed eccoti poi altra gente ad impugnare tale asserzione, a combatterla, a porla in ridicolo; ma poichè della cosa *A* non si può fare a meno, parte di tale gente sostituisce semplicemente, alla dottrina, od alla fede *P*, un' altra dottrina, un' altra fede *Q*, che è pure discorde coll' esperienza, come la dottrina, o fede *P*. Trascorrono così anni e secoli, passano genti, governi, modi ed ordinamenti di vita, ed ognora nuove teologie, nuove metafisiche, succedono alle passate, ciascuna essendo reputata molto più « vera », molto « migliore » di quelle che la precedettero. E può darsi che in certi casi siano effettivamente « migliori », se con questo termine s' intende più confacenti all' utilità della società, ma più « vere » no, se con questo termine s'intende l'accordo colla realtà sperimentale. Non vi è una fede più scientifica di un'altra (§ 16), e trascende dalla realtà sperimentale il politeismo, come il cristianesimo, sia cattolico, protestante, « liberale », *modernista*, o di qualsivoglia altra setta, come le innumerevoli sètte metafisiche, comprese le Kantiane, le Hegeliane, le Bergsoniane, e non escluse le positiviste del Comte, dello Spencer, e di tanti altri valentuomini, nè la fede dei *solidaristi*, degli umanitari, degli anticlericali, degli adoratori del Progresso, nè tante mai altre che hanno esistito, esistono, o che si potrebbero immaginare. Trascende dall'esperienza tanto Giove ottimo massimo, come il Dio della Bibbia, come il Dio dei Cristiani, come le astrazioni del neo-cristianesimo, come l'*imperativo categorico*, come le dee Verità, Giustizia, Umanità, Maggioranza, il dio Popolo, il dio Progresso, e tanti altri che in numero infinito popolano il panteon dei teologi, dei metafisici, dei *positivisti*, degli umanitari. Il che non toglie che la credenza in parte di essi, od anche in tutti, abbia potuto a suo tempo essere

utile, o possa tuttora esserlo. Su ciò nulla si può dire *a priori*, e tocca solo all' esperienza di ammaestrarci.

La metafisica dell'etica borghese è stata assalita e fiaccata dalla metafisica dell' etica socialista, la quale a sua volta ebbe a patire per l'assalto della metafisica dell'etica sindacalista. Da questa battaglia qualche cosa è rimasto che ci avvicina al concetto sperimentale che si può avere di tali etiche; cioè, in modo più o meno distinto, se ne è veduto il carattere contingente. La morale borghese, anche perchè aveva il sussidio della religione, assumeva un carattere di verità assoluta che, da un secolo in qua, ha perduto in parte, dopo che ha avuto fortunate rivali.

617. Nelle scienze naturali prosegue la disgregazione, con semplici oscillazioni, dovute a ciò che gli scienziati vivono pure nella società, e che su di essi, poco o molto, operano le opinioni, le credenze, i pregiudizi delle loro società. L'esperienza, che timidamente aveva principiato col fare capolino nella scienza, ora vi è padrona e scaccia i principii *a priori* che ad essa si vorrebbero opporre. Questa libertà della scienza ci pare naturale, perchè viviamo in un tempo in cui è quasi intera dappertutto; ma non bisogna dimenticare che sino a due secoli fa, ed anche meno, uno scienziato non poteva discorrere della sua scienza se non protestava prima che egli ricorreva all' esperienza solo in ciò che non era materia di fede. Era utile allora che egli prendesse questa posizione subordinata, poichè era l' unico modo per introdurre il nemico nella piazza forte che doveva poi essere abbattuta.

618. La libertà che si ha nelle scienze naturali, non si ha ancora nelle scienze che hanno qualche attinenza colla vita sociale. È vero che, se si eccettua la religione sessuale,[1] il braccio secolare non colpisce più, almeno direttamente, gli eretici ed i miscredenti; ma li deprime l'indignazione e l'ostilità del pubblico, che vuol salvi alcuni principii o pregiudizi; la qual cosa tuttavia in molti casi è utile al benessere sociale. Indirettamente, l' autorità pubblica, fa sentire il peso della sua ostilità a coloro che, anche solo nelle scienze, si allontanano dai dogmi del governo esistente.[2]

618[1] V. Pareto; *Le mythe vertuiste.*

618[2] Così parecchi italiani hanno dovuto vivere all'estero. In Prussia, i socialisti sono esclusi dall' insegnamento universitario. In Francia, gli eretici della religione radicale-umanitaria sono perseguitati in ogni modo. Così venne rifiutato una cattedra al padre Scheil. Di lui, J. de Morgan, che è una delle migliori autorità in fatto di assiriologia, dice : « A peine compte-t-on aujourd'hui, en Europe,

619. Il metodo « storico » ha dischiuso l'uscio pel quale l'esperienza si è introdotta in una parte di queste scienze, dalla quale era stata esclusa; e quindi è stata una transizione, utile sotto l'aspetto esclusivamente logico-sperimentale, per avvicinare lo stato della Sociologia a quello già raggiunto dalle scienze naturali. È notevole la confusione che, nella mente di molti, esiste tra il *metodo storico* ed il metodo sperimentale.[1] Il primo, quando, il che

---

quatre ou cinq de ces savants [des assyriologues] dont l'opinion fasse autorité et, parmi eux, est V. Scheil que j'ai la bonne fortune et l'honneur d'avoir pour collaborateur dans mes travaux en Perse. Son nom restera à jamais attaché à sa magistrale traduction des lois de Hammourabi et au déchiffrement des textes élamites, tour de force accompli sans l'aide d'un bilingue. » (*Les premières civilisations*, p. 36). A questo scienziato venne rifiutata la cattedra di Assiriologia al *Collège de France*, col pretesto che, essendo egli un religioso, non avrebbe avuto l'imparzialità necessaria per trattare le materie che hanno relazione cogli studi biblici. Ma poi, senza curarsi menomamente della stridente contradizione, fu dimenticato un simile pretesto, per provvedere di una cattedra della storia delle religioni l'ex-abate Loisy, noto specialmente per l'acre sua polemica contro il cattolicismo. Non vi può essere quindi dubbio, che, in questi due casi paralleli, si è voluto punire l'avversario, e premiare l'amico che disertava dai nemici. La signora Curie fu respinta dall'Accademia delle Scienze per motivi che nulla avevano di scientifico.

619[1] SUMNER MAINE; *Ancient Law*, trad. COURCELLE SENEUIL, c. 1. L'autore afferma che la poesia Omerica racchiude l'indicazione delle forme primitive dei concetti giuridici. « (p. 3) Si nous pouvons parvenir à déterminer les formes primitives des conceptions juridiques, ce sera au moyen de ces poëmes (*a*); les idées rudimentaires du droit sont pour le jurisconsulte ce que les couches primitives de la terre sont pour le géologue (*b*): elles contiennent en puissance toutes les formes que le droit a prises plus tard (*c*). La légèreté ou les préjugés qui se sont opposés à ce qu'on les examinât sérieusement, doivent porter le blâme de la condition peu satisfaisante dans lequel se trouve la science du droit (*d*). En réalité, les recherches du juriste sont conduites comme l'étaient celles du physicien et du physiologue, lorsque l'observation n'avait pas encore remplacé l'affirmation hypothétique (*e*). Des théories plausibles et intelligibles (*f*), mais sans vérification d'aucune sorte, comme celle du droit naturel ou du contrat social (*g*), sont généralement préférées à de sérieuses recherches sur l'histoire primitive de la société et du droit (*h*); et elles obscurcissent la vérité, non seulement en éloignant l'attention du point où la vérité se trouve, mais par l'influence très-réelle et très-importante qu'elles exercent sur les développements postérieurs de la jurisprudence, lorsqu'on les a une fois acceptées et qu'on y croit (*i*) ».

Questo passo racchiude un misto di asserzioni d'accordo coi fatti, e di altre che tali non sono; e sarà utile il separarle, perchè quest'esempio varrà per altri casi analoghi. Ciò faremo colle osservazioni seguenti. (*a*) Affermazione dubbia. I poemi Omerici furono molto rimaneggiati. C'è ora chi pretende che non sono punto arcaici. Vedasi: MICHEL BRÉAL; *Pour mieux connaître Homère*. L'autore compendia così lo scopo dell'opera sua: « (p. 5) Je voudrais essayer de montrer que l'épopée grecque appartient à un âge de l'humanité qui est déjà loin de l'enfance, et qu'elle représente une civilisation nullement commençante ». Confesso che non rimango punto persuaso dai ragionamenti dell'autore, ma altri potrebbe esserlo. Vedasi dunque su quali malfermi fondamenti si vorrebbe edificare esclusivamente

raramente accade, è genuino e non ha mescolanza di considerazioni metafisiche, sentimentali, patriottiche, ecc., è solo una parte del secondo: mira solo a studiare parte delle relazioni che stanno nel dominio di questo, cioè si occupa dell' evoluzione, del come certi fatti succedono ad altri, ma rimane poi da conoscere le relazioni che in un dato momento esistono tra i fatti contemporanei, spesso anche le relazioni dei fatti successivi, quasi sempre le interdipendenze di tutti.

Quando mi sarà noto da quale pianta viene il frumento, e quali trasformazioni ha subìto; e mi sarà pur nota l'origine dell' uomo e le trasformazioni sue; mi rimarrà ancora da conoscere la quantità di frumento che in un dato paese e in un dato tempo, l' uomo ottiene da un ettaro di terreno, e le infinite relazioni tra questa coltivazione ed i fatti della vita umana. Quando avrò conosciuto la storia della moneta, ciò non mi farà conoscere precisamente il suo ufficio nel fenomeno economico, e meno che mai la dipendenza in cui sta l' uso della moneta, cogli altri fatti economici e sociali. Quando avrò una perfetta conoscenza della storia della chimica, ciò potrà giovarmi, ma non basterà per farmi conoscere le proprietà di nuove combinazioni (§ 34, 39).

Al metodo metafisico in Economia politica od in Sociologia, non è da ritenersi opposto il « metodo storico », anche se, per un caso singolare, è interamente genuino, ma bensì è da aversi come preciso contrasto il metodo sperimentale.

620. Le teologie hanno spesso come verifiche pseudo-sperimentali le profezie ed i miracoli;[1] s'intende che ogni religione stima

---

la scienza del diritto. Questa osservazione è generale, e vale in tutti i casi in cui vuolsi spiegare il ben noto col meno noto. (*b*) Concedasi; ma si seguiti l'analogia. Tutta la storia della terra non ci può fare conoscere la composizione delle roccie; occorre che intervenga la chimica. (*c*) They contain, potentially, all the forms in wich law has subsequently exhibited itself. Tale espressione: *potentially* è puramente metafisica; essa viene ad inquinare un ragionamento che l'autore vorrebbe fare solo sperimentale. (*d*) Giustissimo, e vero anche per l' Economia e la Sociologia. (*e*) Idem. (*f*) Intelligibili sì, perchè d'accordo coi sentimenti; ma non d'accordo coll'esperienza. L'autore avrebbe fatto questa distinzione molto importante se invece di badare solo al metodo storico avesse pensato al metodo sperimentale. (*g*) Non è solo la verificazione che manca, ma i termini adoperati non corrispondono a nulla di reale. L'autore è stato tratto in errore come in (*f*). (*h*) Devesi dire: « sono preferite a serie ricerche SPERIMENTALI ». (*i*) Giustissimo, ove l'osservazione si riferisca al metodo sperimentale.

620[1] TERTULL.; *Apol.*, XX: Plus iam offerimus pro ista dilatione maiestatem scripturarum, si non vetustate divinas probamus, si dubitatur antiquitas.... [la

solo buone le sue profezie e veri i suoi miracoli, mentre ha per pessime le profezie e per falsi i miracoli delle altre religioni. Inutile è l'osservare che quando anche i fatti fossero storicamente veri — e non è questo il caso — nulla proverebbero sotto l'aspetto logico-sperimentale circa alla parte sopranaturale della religione. Il motivo pel quale le profezie, anche se, per asserire che si sono verificate, si ricorre a prodigiose sottigliezze d'interpretazione, e i miracoli, anche se sono senza alcuna valida prova storica, operano potentemente per fortificare la fede, è tutt'altro che una dimostrazione logico-sperimentale;[2] esso sta principalmente nello accrescimento di autorità che quei fatti — o favole — conferiscono agli uomini che ne sono reputati autori.

621. Miracoli se ne sono sempre fatti, e se ne fanno sempre, anche ai giorni nostri, colla telepatia ed altre simili arti; neppure manchiamo di profeti religiosi, specialmente in America ed in Inghilterra; e in un grado meno eminente, si possono leggere sulle quarte pagine dei giornali italiani le elucubrazioni dei profeti che, mossi da ardente filantropia non disgiunta da un certo desiderio del proprio bene, fanno conoscere al prossimo i numeri del lotto, nelle prossime estrazioni. Saranno almeno una trentina d'anni che questi avvisi si leggono, e sempre c'è gente per credere a tali profezie, il che è provato dalle spese che quei riveriti profeti fanno per le inserzioni sui giornali, poichè se l'entrata non compensasse almeno le spese, smetterebbero certo.

---

prova dell'antichità per conferire autorità] .... Coram sunt quae docebunt, mundus et saeculum et exitus. Quicquid agitur, praenuntiabatur; quicquid videtur, audiebatur [al solito, mancano le prove, poichè tali non sono certo le seguenti]. Quod terrae vorant urbes, quod insulas maria fraudand, quod externa atque interna bella dilaniant, quod regnis regna compulsant, quod fames et lues et locales quaeque clades et frequentiae plerumque mortium vastant, quod humiles sublimitate, sublimes humilitate mutantur.... Ci voleva poco a predire cose solite a quei tempi. Apollo era stato più preciso, aveva profetizzato le disfatte di Creso e di Pirro, e molti altri belli eventi.

620[2] Draper; *Les conf. de la sc. et de la rel.* « (p. 48) La plus étrange partie de tout ce présomptueux système [la science chrétienne] était encore sa logique et la nature de ses preuves. Celles-ci reposaient toujours sur le miracle. On supposait un fait prouvé par quelque fait extraordinaire mais différent! Un écrivain arabe, parlant de cela, dit: « Si quelqu'un m'affirme que trois sont plus que dix et ajoute: en preuve de ceci, je vais changer ce bâton en serpent; je peux admirer son adresse, mais je ne serai certainement pas convaincu ». Et cependant, pendant plus de mille ans, ce fut là la logique courante acceptée dans toute l'Europe. Des propositions absurdes étaient acceptées sur des preuves non moins absurdes ».

622. Si consideri che viviamo in un tempo alquanto scettico, che le profezie espresse mediante numeri del lotto non patiscono sottigliezze di interpretazioni, che fra il tempo in cui la profezia è fatta e quello in cui deve verificarsi, corre brevissimo spazio di tempo, e poi si vedrà che se, non ostante queste circostanze sfavorevolissime, perdura la fede nelle profezie, a più forte ragione doveva mantenersi viva e forte in tempi superstiziosi, per profezie fatte con termini oscuri, che si potevano trarre a significare ciò che si voleva, e le quali erano a lunga scadenza.

623. Scrive il Galluppi, nella sua *Teologia naturale :*[1] « (p. 60-§ 43) Si dee pensare che se Dio sceglie ed invia realmente degli uomini per predicare agli altri in suo nome le verità che egli ha loro immediatamente rivelate, non manca di dare a questi apostoli ed inviati tutti i mezzi necessari per dimostrare l'autenticità della loro missione [Autorità]. Dio deve ciò a sè stesso che gl'invia, agli apostoli che invia, ed a coloro a cui sono inviati [Prova per conformità di sentimenti. Galluppi la pensava a questo modo, dunque deve essere a questo modo]. Ma quali sono questi mezzi? Essi sono i miracoli e le profezie.... La profezia è la predizione certa degli eventi futuri, che non possono prevedersi dagli uomini nelle cause naturali.... Iddio può dunque dare a' suoi apostoli il dono di far

623[1] GALLUPPI ; *Elem. di teol. nat.* — *Dict. encycl. de la théol. cath.*, s. v. *Foi*, IX : « (p. 32) Voyons donc quelle est la série des faits, quelle est la masse des motifs, quelle est l'armée de témoins qui fondent la conviction du Chrétien affirmant que Jésus de Nazareth est l'envoyé de Dieu, est Dieu même. — Ce sont les prophéties, les miracles, l'expérience personnelle de chaque Chrétien [tautologia: colui che crede, mette in sodo che crede], l'histoire générale du monde ». Le profezie ed i miracoli sono una concessione all'esperienza. « Cependant la foi des Chrétiens a encore une base qui surpasse par sa profondeur et son étendue toutes les autres [prova metafisica, per propria indole superiore all'esperienza] : c'est l'*expérience* intime de la vérité que fait en lui-même tout homme qui suit la doctrine évangélique et les ordonnances du ciel ». Ed ecco che ora i *modernisti* rivolgono questa prova contro i cattolici, i quali, per difendersi, debbono chiedere l'aiuto della tradizione e della storia. *L'imperativo categorico* è anche il prodotto « dell'esperienza che fa in sè stesso ogni uomo che segue la dottrina Kantiana e gli ordini della ragione pura » ; ma non prova niente per chi non si cura nè di Kant, nè della sua ragion pura. Altra tautologia bellissima è la seguente : « *L'histoire*. Le terme de cette certitude est l'unité de la doctrine chrétienne, et cette doctrine une s'établit pendant deux siècles, à travers des obstacles sans nombre.... ». Nessuno può negare che, in ogni tempo, ci siano state divergenze di opinioni tra i cristiani ; ma se chiamiamo ortodossa una di queste opinioni, ed eretiche le altre, potremo asserire l'unità della fede.... perchè avremo preventivamente escluso ciò che la faceva multipla.

miracoli in suo nome, ed il dono della profezia. Quando dunque coloro che si annunciano come apostoli di Dio manifestano agli uomini de' dommi non contrari a' principii della retta ragione [la *retta ragione* serve qui di schermo per respingere i Gentili che hanno anch'essi profezie e miracoli a iosa. Ma i loro sono contrari ai principii della *retta ragione*, e quelli dei Cristiani non sono contrari. Il perchè, indovinalo grillo], e che tendono alla gloria di Dio ed alla felicità degli uomini, fanno de' miracoli per provare la verità della dottrina che essi annunciano; eglino han provato sufficientemente la loro missione, e gli uomini a' quali eglino si dirigono sono obbligati di accoglierli come divini, e ricevere le verità che eglino loro manifestano ». Più lungi : « (p. 61) La profezia, in rigore, è un miracolo; poichè è una conoscenza non naturale, ma al di là delle forze naturali dello spirito umano. Ma la profezia può essere relativamente ad eventi molto lontani, ed il profeta può non avere il dono dei miracoli. La profezia solo non è dunque sempre sufficiente a provare la missione divina. Ma il miracolo con cui un apostolo divino promette agli uomini di provare la sua missione divina è sempre unito con una certa profezia.... I segni della rivelazione divina son dunque tre: uno *intrinseco*, ed è la verità e la santità della dottrina che essa insegna [accordo con certi sentimenti], gli altri due sono *estrinseci* [pseudo-sperimentali] e sono i miracoli e le profezie.... ».

624. Il Calvino vuole che le Sacre Carte rechino in sè ogni evidenza dello essere state ispirate da Dio,[1] ossia egli pare ricorrere esclusivamente alla fede, e se si mantenesse su tale terreno

---

624[1] J. CALVIN; *Inst. de la relig. chrest.*, I, 7, 5: « (t. I, p. 26) Ainsi que ce poinct nous soit résolu, qu'il n'y a que celuy que le sainct Esprit aura enseigné, qui se repose en l'Escriture en droicte fermeté : et combien qu'elle porte en soy sa créance pour estre reçue sans contredit, et n'estre submise à preuves et argumens [dunque siamo proprio fuori del campo logico-sperimentale] : toutesfois que c'est par le tesmoignage de l'Escriture qu'elle obtient la certitude qu'elle mérite. Car jà soit qu'en sa propre majesté [e se c'è chi non ce la vede?] elle ait assez dequoy estre révérée : neantmoins elle commence lors à nous vrayment toucher, quand elle est scellée en nos cœurs par le Sainct Esprit [senza tante lungaggini, poteva dire: ci crede chi ci crede!]. Estans donc illuminez par la vertu d'iceluy, desjà nous ne croyons pas ou à nostre jugement, ou à celuy des autres, que l'Escriture est de Dieu: mais par-dessus tout jugement humain nous arrestons indubitablement qu'elle nous a esté donnée de la propre bouche de Dieu, par le ministère des hommes. .... Nous ne cherchons point ou argumens ou véri-similitudes, ausquelles nostre jugement repose : mais nous luy submettons notre jugement et intelligence, comme à une chose eslevée par-dessus la nécessité d'estre jugée ». Quanto è prolisso questo bravo uomo! Poteva dire tutto ciò con assai meno parole; ma ne adopera molte perchè è musica che piaceva ai suoi lettori.

nulla ad esso potrebbe obbiettare la scienza sperimentale, sull'intrinseco della dottrina. Solo, sulla parte estrinseca, c'è da osservare che la dottrina del Calvino non dimostra nulla e può essere accolta solo da chi l'ha già. Sotto l'aspetto sperimentale tanto vale il sì del Calvino, come il no di un suo oppositore qualsiasi.[2] Il buon Calvino non l'intende a questo modo, e tosto riprende ciò che aveva abbandonato.[3] Questo è l'uso generale dei teologi e dei metafisici; escono dal mondo sperimentale quando l'esperienza ingombra la via che vogliono tenere per stabilire le loro credenze, ma, quando hanno fermate queste, tornano nel mondo sperimentale, che alla fin fine a loro preme come ad ogni altro uomo, e l'ostentato disprezzo non è altro che un artifizio per togliersi d'attorno obiezioni alle quali non possono rispondere.

625. Al Calvino dava noia quella larva di esperienza che i cattolici trovavano nel consenso dei Padri della Chiesa, e se la leva dai piedi col pretendere che ognuno deve credere alle Sacre Carte per intimo convincimento. E chi non ci crede? Egli te lo fa bru-

---

624[2] J. GOUSSET; *Théol. dogmat.*, t. I: « (p. 156-§ 281) *I**er Règle.* L'Ecriture doit être interprétée, non par la raison (p. 157) seule, comme le prétendent les sociniens et les rationalistes modernes; ni par des révélations immédiates, comme l'ont rêvé quelques sectaires enthousiastes; ni par un secours spécial et individuel du Saint-Esprit, donné à chaque particulier, comme le veulent les luthériens et les calvinistes, mais suivant l'enseignement de l'Eglise catholique ». Cioè si sostituisce l'autorità al principio metafisico. Entrambi sono fuori della scienza logico-sperimentale.

624[3] J. CALVIN; *Inst. de la relig. chrest.*, I, 8, 4: « (t. I, p. 25) Néantmoins ceux qui veulent et s'efforcent de maintenir la foy de l'Escriture par disputes pervertissent l'ordre. Il est vray qu'il y aura tousjours assez de quoy rembarrer les ennemis; et de moy.... toutesfois si j'avoye à désmesler ceste querele avec les plus fins contempteurs de Dieu qu'on pourroit trouver, et qui appètent d'estre veus bons cavillateurs, et fort plaisanteurs en renversant l'Escriture, j'espère qu'il ne me seroit pas difficile de rabatre tout leur caquet: et si c'estoit un labeur utile de réfuter toutes les faussetez et malices, et je n'auroye pas grand'peine à monstrer que toutes leurs vanteries qu'ils ameinent en cachete ne sont que fumées ». *Ibidem*: « (p. 25-§ 4) .... Il est bien vray que quand je voudroye débatre ceste cause par raisons et argumens, je pourroye produire en avant plusieurs choses pour approuver que s'il y a un Dieu au ciel, c'est de luy que la Loy et les Prophéties sont sorties. Mesmes quand tous les plus savans et les plus habiles du monde se lèveroyent à l'encontre, et appliqueroyent tous leurs sens pour se faire valoir à l'opposite, toutesfois sinon qu'ils fussent endurcis à une impudence désespérée, on leur arrachera ceste confession, qu'on voit par signes manifestes que c'est Dieu qui parle par l'Escriture.... » Così si prova ciò che si vuole. Coloro che non la pensano come il Calvino sono « endurcis à une impudence désespérée »; col chè rimane evidente che tutti gli uomini che non sono tanto impudenti la pensano come lui! E c'è gente che ammira tali ragionamenti.

ciare, come il povero Servet, oppure, se altro non può, lo ingiuria.[1] Questi possono essere ottimi mezzi di persuasione, ma il valore logico-sperimentale di essi è proprio zero.

626. Il neo-cristianesimo pare volere ora tralasciare più o meno, e forse interamente, gli elementi estrinseci, per affidarsi solo agli elementi intrinseci, col che migliorerebbe molto la sua condizione logica, se dopo essere così uscito dal campo sperimentale non ci volesse poi fare ritorno, dettando norme per la vita sociale. Per tal modo, ogni prova si riduce all'accordo coi sentimenti di chi predica una certa dottrina; ma nessuno ci dice perchè e come i dissidenti debbano a lui dare retta. In realtà, il prospero successo di tale dottrina è dovuto solo ad un accordo con i sentimenti democratici; essa è la veste di cui certe persone — non molte — hanno piacere di coprire tali sentimenti.

627. Con queste dottrine si crede in buona fede, o qualche volta si finge, di dare una larga parte all' esperienza;[1] ma in realtà si

---

625[1] Nel solo capitolo, dal quale sono tratte le citazioni precedenti troviamo: I, 7, 1: «(p. 23) .... ainsi ces vileins sacriléges ne taschans sinon à eslever une tyrannie desbordée sous ce beau tiltre d'Eglise.... (2) Or tels brouillons.... C'est doncques une resverie trop vaine d'attribuer à l'Eglise puissance de juger l'Escriture.... Quant à ce que ces canailles (*sic!*) demandent dont et comment nous serons persuadez que l'Escriture est procédée de Dieu.... (3) .... il est aisé d'appercevoir combien telle application est sotte et perverse.... (p. 25-§ 4) .... Mais encore que nous ayons maintenu la sacrée Parole de Dieu contre toutes détractions et murmures des meschans.... » E nel capitolo seguente (I, 8): «(p. 31-§ 8) Je sais bien qu'ont accoustumé de gazouiller certains brouillons.... (9) Ce que ces canailles amènent du livre des Machabées.... » Similmente il senatore Bérenger denunzia al procuratore della Repubblica gli avversari che non è da tanto da confutare.

627[1] G. Fulliquet; *Les exp. du chr.*: «(p. 202) Seulement, les nécessités de l'époque de la Réformation et l'obligation de soutenir la polémique catholique ont amené les Réformateurs à insister beaucoup sur la valeur de la Bible, seule autorité suffisante, assez reconnue des adversaires pour pouvoir être opposée à l'autorité ecclésiastique de la tradition [qui l' autore rifà un poco la storia a modo suo]. En apparence les Réformateurs se bornent à substituer la Bible à l'Eglise sans changer la conception catholique de la foi: acceptation et maintien de doctrines par confiance, non plus en l'Eglise, mais en la Bible. .... La foi n'est pas plus la confiance en la Bible qu'elle n'était la confiance en l'Eglise. La foi n'est pas acceptation de doctrines. La foi c'est la confiance du cœur en Dieu et en Christ. (p. 203) Seulement, pour la foi, la Bible a un rôle essentiel à jouer: la Bible met à notre portée les expériences religieuses dans la personne des serviteurs de Dieu, qui les ont trouvées dans le passé; .... la Bible reste à jamais, non l'autorité, ce qui en ce domaine ne signifie rien, mais l'influence souveraine en matière de foi. Mais la Bible n'a aucune autorité quelconque en matière de croyance [così ci si sbarazza delle discordanze pur troppo grandi e in gran numero tra le Sacre Carte ed i fatti], car la croyance n'est jamais et ne peut être

passa solo dal genere (α 1) al genere (α 2). Si abbandona l'autorità perchè pare che contenda troppo coll'esperienza; si ricorre al consenso interno perchè meno appare — ma non è meno profondo — il suo contrasto coll'esperienza.

628. Ad esempio, il Piepenbring, dopo di avere riconosciuto e posto in luce gli errori della Bibbia, vuole non ostante che in essa vi sia una parte divina, e per distinguerla dall'altra è costretto a ricorrere esclusivamente al consenso interno. Egli dice:[1] « (p. 307) Peut-on distinguer, dans la Bible, les éléments humains des éléments divins, les erreurs humaines de la vérité divine? Peut-on dire que telle parole ou tel texte biblique est inspiré et que tel autre ne l'est pas? Non. Ce procédé serait bien mécanique et superficiel; il serait en outre irréalisable..... (p. 308) Ce n'est pas dans la lettre morte qu'il faut chercher l'inspiration et la révélation, comme le veut cette doctrine, mais dans l'action directe de l'esprit de Dieu sur les cœurs ». Ecco chiaramente indicato il passaggio da (α 1) ad (α 2). Seguita l'autore: « (p. 308) Nous venons de présenter comme un fait indéniable que cette partie de l'Ecriture renferme des erreurs. Celui qui s'occupera exclusivement de critique sacrée, au lieu de tenter la reconstruction historique de l'enseignement biblique, comme nous l'avons fait, pourra constater des erreurs bien plus nombreuses que celles qui ont été indiquées en passant.... Le fait que nous avons avancé est donc pleinement fondé. Mais en voici un autre qui, nous paraît-il, l'est tout autant, c'est que l'élite de la nation israélite — en tête de laquelle se trouvaient les prophètes, les psalmistes, les auteurs sacrés en général — était sous l'influence de l'esprit de Dieu, qui lui communiquait une vie et des lumières supérieures, dont nous trouvons l'expression, la traduction, imparfaite mais réelle, dans l'Ancien Testament ».

629. Sarà benissimo che i due fatti sono egualmente certi; ma è sicuro che le prove che se ne possono dare sono di indole essenzialmente diversa. Del primo fatto, cioè degli errori storici e fisici, si danno prove oggettive, che possono da tutti essere verificate; del secondo fatto, si danno prove soggettive, che valgono solo per

---

que l'expression des expériences de la foi, de la vie de la foi ». Questo ostinarsi a chiamare *esperienza* ciò che coll'esperienza delle scienze naturali nulla ha di comune, ha per scopo, forse ad insaputa di chi usa quel termine, di volgere in suo prò i sentimenti di lode che, al tempo nostro, circondano lo studio delle scienze naturali.

628[1] PIEPENBRING; *Théol. de l'anc. Test.*

quelle poche persone le quali hanno sentimenti simili a quelli dell'autore. Chiunque voglia, può verificare che il modo usato da Giacobbe per fare nascere agnelli col manto screziato, non riesce menomamente; e non occorre avere certi sentimenti per trovare che la zoologia biblica non concorda coi fatti; ma invece vi sono moltissime persone le quali non consentono menomamente nell' ammirazione del nostro autore per i profeti israeliti e che stimano *inferiori* i lumi che l'autore nostro stima *superiori*. Come facciamo a decidere chi ha ragione? Anzi, che vuol dire, in questo caso: *avere ragione*?

630. Vedesi da tutto ciò quanto è errato il concetto di coloro che reputano queste dottrine ed altre simili più «scientifiche» di dottrine che, come ad esempio, il cattolicismo, hanno per fondamento l'autorità (§ 16, 517). In realtà si ragiona di modi diversi di ricorrere a ciò che si presume essere — e non è — «scienza». Tale differenza è generale, e la troviamo in molte altre teorie. Alcune chiedono la verifica alla realtà storica, e torcono tale realtà a significare ciò che vogliono. Da un lato, si può dire che riconoscono il valore e la dignità di tale realtà storica, poichè ne domandano l' aiuto. Da un altro lato, si può dire che la feriscono, perchè, sia pure involontariamente, senza avvedersene, la interpretano e l'alterano. Altre teorie lasciano da parte le verifiche della realtà storica, e si affidano solo a quella della coscienza. Da un lato, si può dire che disconoscono il valore di tale realtà storica, poichè non se ne curano, per dimostrare i loro teoremi. Da un altro lato, si può dire che la rispettano, poichè non si pongono nel caso di poterla interpretare ed alterare.

631. (A-γ). *All'esperienza si dà — o si figura dare — una gran parte, ma è sempre subordinata.* Per gradi insensibili si passa dal genere precedente a questo, in cui l'esperienza pare sovrana; ma la sua signoria è simile a quella dei re costituzionali e si riduce a poco. Le teorie concrete hanno generalmente parti appartenenti a queste due classi, e spesso riesce malagevole separarle, anche perchè l'autore non manifesta, e spesso pure non sa egli stesso, se certi principii da lui adoperati sono superiori, o subordinati all'esperienza. Per non ripetere dunque due volte l'esame di una medesima teoria, discorreremo di questo genere (γ) nel capitolo seguente, ove appunto dobbiamo studiare la classe (B).

632. Ciò si fa solo per ragion pratica e non altera punto il valore teorico del criterio di classificazione. Potrebbe forse parere

che la circostanza dell'essere esplicito, od implicito, il dominio assegnato ai principii fuori dell'esperienza non sia poi di tanto momento da giustificare una distinzione di classe; ma giova osservare che invece questa circostanza è capitale; perchè, se il dominio è dato esplicitamente, viene chiusa la via all'esperienza; mentre rimane aperta, se il dominio è implicito. Per esempio, nella teoria della morale dello Spencer, ci sono principii *a priori*, ma, poichè sono impliciti, nulla vieta che, proseguendo per la stessa via, si rettifichino e che si giunga, sia pure dopo un lungo percorso, ad una teoria scientifica. Invece, nella morale che gli umanitari vogliono costituire, vi sono principii che trascendono esplicitamente dall'esperienza, come sarebbe quello che ogni cosa devesi sacrificare al « bene del maggior numero ». Non si concepisce come una proposizione di tal genere possa essere verificata coll'esperienza; la quale perciò in nessun modo può servire a rettificarla. Essa costituisce un atto di fede, che ci trasporta in un campo interamente diverso da quello sperimentale.

CAPITOLO V.

LE TEORIE PSEUDO-SCIENTIFICHE.

633. Ci rimane da studiare le teorie della categoria (B), e sarà il compito del presente capitolo.

L'intervento dei principii non sperimentali, che era palese, esplicito, nella categoria (A), è più o meno dissimulato, implicito, nella categoria (B). Le teorie non sono logico-sperimentali, ma tali si vogliono fare apparire. Vi sono casi invero in cui possono diventarlo effettivamente, il che seguirà se sarà possibile il togliere la parte non-sperimentale senza troppo alterare i risultamenti della teoria; ma se ciò non è possibile, le teorie non potranno, neppure modificate, avere luogo fra le logico-sperimentali.

634. Qui consideriamo principalmente le teorie della categoria (B), collo scopo di sceverare in esse la parte che è logico-sperimentale dalla parte che tale non è. Questa indagine è importante sotto due aspetti, cioè: 1° Queste teorie corrispondono a fatti deformati; se ci riesce di separare la parte logico-sperimentale, potremo ritrovare la forma reale dei fatti. 2° Caso mai ci fossero alcune di queste teorie in cui la parte non logico-sperimentale è accessoria, la potremo eliminare ed avremo una teoria logico-sperimentale.

635. Supponiamo dunque di avere il testo di una narrazione, o di una teoria; potremo considerare i due problemi seguenti: 1° Supposto che in questo testo abbiano parte, piccola o grande, deduzioni metafisiche, arbitrarie, miti, allegorie, ecc., è possibile risalire da questo testo ai concetti che veramente ha voluto esprimere l'autore, ai fatti che ha inteso narrare, alle relazioni logico-sperimentali che ha voluto esprimere; e come ciò può farsi? 2° Quali procedimenti si possono adoperare per trarre, mercè l'uso di queste deduzioni metafisiche, arbitrarie, di questi miti, di queste allegorie, ecc., certe conclusioni alle quali si vuole giungere?

636. Graficamente si vede anche meglio la cosa. 1° Si ha una teoria T che si suppone esprimere certi fatti A, un testo che si suppone avere origine dai fatti A. Conoscendo T si vuole trovare A. Se si riesce in tale impresa, si percorrerà la via TA e, muovendo dal testo T, si giungerà in A. Ma se, involontariamente, l'impresa fallisce, invece di A si troverà B, e si crederà, benchè ciò non sia, che B ha dato origine a T. Analoga a questa operazione è quella che fa la critica moderna per risalire, dai vari manoscritti esistenti di un'opera, al testo originale. Questo è A, e i vari manoscritti costituiscono il complesso T. 2° Dalla teoria, dal testo T, si vogliono trarre certe conclusioni C, che generalmente sono già note, e, mercè deduzioni che non sono logico-sperimentali, muovendo da T, si giunge in C.

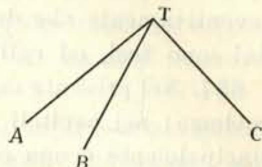


Fig. 12.

Nel primo problema si cerca A; nel secondo problema non si cerca C, ma bensì la via per giungere a C. Talvolta ciò si fa volontariamente, e cioè si sa che C non è conseguenza di T, ma si vuole fare apparire tale. Abbiamo così un artificio, un' azione logica di chi vuol persuadere altrui di cosa che ben sa non essere vera. Ma più spesso, assai più spesso, la ricerca della via per passare da T a C è involontaria. Nella mente di chi la fa, esiste la fede in T e il vivo desiderio di conseguire C; involontariamente questi due sentimenti si congiungono mercè una via TC. Abbiamo così un' azione non-logica, e chi procaccia di persuadere altrui, ha persuaso prima sè stesso, e non usa per niente artifizi. Nel primo problema, cioè quando si cerca A, sebbene spesso si usi pure l'accordo coi sentimenti, si suppone almeno di volere usare deduzioni logico-sperimentali, ed effettivamente si usano nelle scienze. La via TA (o, se si sbaglia, TB), è dunque data, o si suppone data, e si cerca A. Nel secondo problema, cioè quando, volontariamente od involontariamente, si cerca la via TC, sebbene spesso si finga, e spessissimo si creda di usare la via logico-sperimentale, effettivamente si usa quasi sempre l'accordo dei sentimenti; si cerca la via TC che può condurre alla desiderata meta C, e che può essere ben accetta alla gente che si vuole persuadere.

Solitamente tutto ciò non appare; i due problemi non si separano, e la ricerca della via TC si compie col fermo convincimento che invece si cerca soltanto A. Al solito, l'azione non-logica si ricopre colla vernice della logica. Ad esempio, sia T il testo del Van-

gelo; si possono cercare i fatti *A* che ad esso hanno dato origine, e sarebbe compito della critica storica; ma chi questa non usa, o non usa esclusivamente, vuol trarre dal Vangelo certe conclusioni della sua morale, o che comunque sia ha fatto sue, e perciò usa un' *interpretazione TC,* che possa addurlo alla desiderata mèta. Egli sa preventivamente che deve credere in *T* ed in *C*; questi due termini sono fissi, ed egli cerca solo il modo di congiungerli.

637. Nel presente capitolo ragioneremo principalmente del primo problema; nei capitoli IX e X ragioneremo del secondo. Diciamo principalmente e non esclusivamente, perchè nei casi concreti gli elementi corrispondenti a questi due problemi sono per solito uniti, sebbene in varie proporzioni, e perciò si andrebbe incontro a lunghe e fastidiose ripetizioni se si volessero rigorosamente separare questi elementi, e discorrere esclusivamente prima di uno e poi dell' altro, quando si esamina un caso concreto.

638. Nelle scienze logico-sperimentali, si percorre da prima la via *AT,* deducendo dai fatti una teoria; poscia la via *TA*, deducendo previsioni di fatti dalla teoria. Nelle produzioni letterarie che si discostano dalle scienze logico-sperimentali, si percorre qualche volta la via *TB*, quasi sempre la via *TC*. Inoltre *T* è per solito indeterminato, e se ne può ricavare tutto ciò che si vuole. La via *TC* ha anche spesso poco da fare colla logica. In sostanza, da certi sentimenti indeterminati *T,* si deduce ciò che si desidera, cioè *C*.

639. Quando si percorre la via *AT,* si va dalla cosa al termine verbale; quando si percorre *TA,* o *TB,* o *TC,* si va dal termine verbale alla cosa. Il sentimento pel quale siamo tratti a fare oggettive le nostre sensazioni soggettive opera per farci credere che, in ogni caso, ci deve essere qualche oggetto reale che corrisponda a un termine qualsiasi del linguaggio *T,* e che perciò basta saperlo cercare per trovarlo. Ad esempio, poichè esiste il termine di *giustizia,* deve necessariamente esistere una cosa reale che vi corrisponda, e si è quindi cercato per ogni dove per rintracciarla. Invece, vi sono molti termini *T* che corrispondono solo a sentimenti di una o di più persone. Quindi, muovendo da *T,* si possono bensì trovare questi sentimenti, ma non già oggetti che non esistono.

640. Un fenomeno assai frequente è il seguente. Dai sentimenti *A* esistenti in molte persone, si ricava un' espressione indeterminata *T*; poi viene un autore, e vuole dedurre certe conclusioni *C,* da *T*; appunto per l' indeterminazione di *T,* quest' autore ne ricava ciò che vuole (§ 514); e quindi crede, e fa credere agli altri, che ha otte-

nuto un risultamento oggettivo C. In realtà egli accetta C solo perchè è d'accordo coi suoi sentimenti A; e invece di seguire schiettamente questa via diretta, egli segue la via indiretta ATC, spesso assai lunga, per dare soddisfazione al bisogno di ragionare che esiste in lui e negli altri uomini.

Seguitiamo ora l'esame delle teorie, già principiato nel capitolo precedente, e vediamo come e se da esse si possano ricavare i fatti che si suppone che rappresentino.

641. (B). *Gli enti astratti che si ricercano, non ricevono esplicitamente un' origine fuori dall' esperienza.* Per altro dobbiamo rassegnarci a vedere in questa classe ancora dei principii *a priori*, metafisici, e ci dobbiamo contentare di ridurne a poco la partecipazione. Se li volessimo escludere completamente, nulla o quasi nulla avremmo da mettere nella classe che consideriamo, perchè nelle materie sociali, o per diritto o per traverso, quei principii in ogni modo ci si ficcano, e ciò segue non solo perchè corrispondono a sentimenti potentissimi negli uomini, ma ancora perchè quasi mai tali materie si studiano esclusivamente col fine di scuoprire uniformità, ma esiste lo scopo di qualche risultamento pratico, di qualche propaganda, di qualche giustificazione di credenze *a priori*.

642. *Gli enti astratti sono semplici astrazioni arbitrariamente dedotte dall'esperienza.* Questo è il carattere delle scienze sperimentali; e il segno al quale si riconoscono tali astrazioni è che se ne può fare a meno, quando si voglia. Si può esporre tutta la meccanica celeste senza far uso del concetto dell' attrazione universale. Come già dicemmo, l' ipotesi — che si cerca di verificare coi fatti — è che i corpi celesti si muovono in modo da soddisfare alle equazioni della dinamica. Si può esporre tutta la meccanica, senza fare uso del concetto di *forza*; tutta la chimica, senza nominare l'*affinità*, ecc. Riguardo all' Economia politica abbiamo fatto vedere che si potevano esporre le teorie dell'equilibrio economico senza fare uso dell'*ofelimità*, nè del *valore*, nè di altra simile; come pure si poteva fare a meno dell'astrazione indicata dal termine *capitale* (§ 117 e s.). Riguardo alla Sociologia, nella presente opera, si possono sostituire semplici lettere ai termini *azioni non-logiche*, *residui*, *derivazioni*, ecc., e tutto il ragionamento sussisterà egualmente senza la menoma alterazione. Ragioniamo su cose e non su vocaboli o su sentimenti suscitati da vocaboli (§ 116 e s.).

Tralasciamo ora di occuparci più oltre dell' indole di queste teorie logico-sperimentali, e ci occupiamo solo di quelle che, allon-

tanandosene poco o molto, hanno sin ora costituito la scienza sociale.

643. (B-α). *I miti, le narrazioni leggendarie, ed altre simili, sono realtà storiche.* Questa è la soluzione più semplice ed anche più facile del problema che ci siamo posti, di risalire da un testo ai fatti che ad esso hanno dato origine. Essa può essere accettata per cagione di una viva fede che non ragiona, che si vanta di credere anche l'assurdo, e di ciò, come già si disse (§ 581), non abbiamo qui da discorrere. Oppure essa può essere accettata come qualsiasi altra narrazione storica, e quindi come conseguenza di una pseudo-esperienza, che sarebbe vera e propria esperienza, ove la narrazione fosse sottoposta ad una severa critica storica e ad ogni altra necessaria verifica sperimentale. Le teorie date da questa soluzione differiscono dalle teorie della categoria (A), in ciò che in queste la narrazione è imposta come articolo di fede da qualche potenza non sperimentale, che generalmente ci è nota per l'autorità di qualche uomo (§ 583), ed è l'intervento di tale potenza che provvede la desiderata « spiegazione »; mentre nel caso presente (B-α), le teorie sono credute per propria evidenza pseudo-sperimentale. Sotto l'aspetto scientifico tale distinzione è capitale (§ 632). Invero, se una narrazione ci è data come articolo di fede, basta ciò per metterla fuori del campo della scienza logico-sperimentale, che più non ha da discorrere in proposito, nè per accettare, nè per respingere detta narrazione. Se invece essa ci è data come recante in sè la propria autorità ed evidenza, cade interamente nel dominio della scienza sperimentale, ed è la fede che nulla più ci ha che vedere. Occorre tosto aggiungere che tale distinzione è raramente fatta da chi accetta la narrazione, ed è ben difficile sapere se egli la considera solo come narrazione storica, o se vi presta fede spinto da altre considerazioni. Perciò moltissimi casi concreti sono un misto delle teorie (A) e (B). Ad esempio, l'autorità non-sperimentale dell'autore della narrazione manca raramente.

644. Se il testo che vogliamo interpretare fosse una narrazione storica, si potrebbe effettivamente ritenerlo come una rappresentazione almeno approssimata dei fatti che esprime (§ 541 e s.).

645. Per altro, anche in questo caso, certe divergenze ci sono sempre. Ad esempio, la narrazione di un fatto anche semplicissimo riproduce difficilmente il fatto preciso. I professori di diritto penale hanno fatto spesso quest' esperienza: un fatto accade in presenza degli studenti, si prega ognuno di loro di scriverne la narrazione, e

si ottengono tante narrazioni lievemente diverse, quante sono le persone. Tu assisti ad un fatto con un ragazzo, o con un adulto avente una viva immaginazione, e poi chiedi loro di narrartelo; vedrai che sempre vi aggiungono qualche cosa, e che danno maggior forza ai lineamenti di quella che avevano in realtà. Segue lo stesso per chi ripete una narrazione da lui udita (§ 1568).

C'è di più. Poichè è uso generale appunto il dare questa maggior forza, chi ascolta la narrazione finisce col farci la tara; e quindi per dare ad esso un' impressione corrispondente alla realtà, occorre usare termini che vadano un poco oltre il vero. Se su dieci persone tu ne vedi nove che ridono, e se vuoi far provare ad altrui un' impressione del fatto corrispondente alla realtà dirai: « Tutti risero »; chè se tu dicessi: « Parte di coloro risero », l' impressione starebbe sotto il vero.

646. Perchè un racconto si alteri, non occorre che passi di bocca in bocca; esso si altera anche quando è ripetuto dalla stessa persona. Per esempio, una cosa che si voleva indicare come *grande*, diverrà ognora più grande nei successivi racconti; una cosa *piccola*, ognora più piccola. Si aumenta la dose, ognora cedendo al medesimo sentimento.

647. Abbiamo fatti precisi che mostrano come siano ingannevoli certe impressioni. Ad esempio, le illusioni circa alle citazioni di certi autori sono singolari.[1] Molti francesi credono citare il Molière dicendo:

Il est avec le ciel des accomodements.

« (p. 153)[2] Le vers et excellent, mais Molière ne l'a pas écrit, l'on a donc tort de le lui prêter. Pour l'obtenir, il faut prendre la

---

647[1] Spesso si ode citare, come di Dante: « Non *ti curar* di lor, ma guarda e passa », invece di: « Non *ragioniam* di lor, ma guarda e passa » (*Inf.*, III, 51).

647[2] E. Fournier; *L'esprit des autres*. — *Ibidem*: « (p. 36) J'en connais qui se fâcheraient tout rouge si j'allais leur soutenir que tel vers n'est pas de leur cher Despréaux. Dites, par exemple, à l'un ou l'autre de ces routiniers opiniâtres, que le vers célèbre

La critique est aisée, et l'art est difficile

n'est pas dans l'*Art poëtique*, et vous verrez la belle querelle qu'ils vous feront. Ils égrèneront vers par vers les quatre chants du (p. 37) poëme, voire toutes les œuvres du poëte, et non seulement ils ne trouveront pas celui qu'ils cherchent, mais ils en découvriront même certains au passage qui en sont la contre-partie.... N'importe, ils ne s'avoueront pas battus pour si peu, et soutiendront de plus belle que leur vers chéri est de Boileau, et qu'il est dans l'*Art poëtique*.... parce qu'il devrait y être ».

substance de deux (p. 154) des siens à l'acte IV, scène V; c'est Tartuffe qui parle :

Le ciel défend, de vrai, certains contentements;
Mais on trouve avec lui des accomodements. »

La celebre *phrase* del Mirabeau: « Allez dire à votre maître, ecc. » non è mai stata detta. Il marchese di Dreux-Brézé ha rettificato i fatti, nella seduta del 10 marzo 1833, della Camera dei Pari: « [3](p. 229) Mirabeau dit à mon père : *Nous sommes assemblés par la volonté nationale, nous n'en sortirons que par la force*. Je demande à M. de Montlosier si cela est exact ».

648. Si è osservato che spesso un autore nazionale è citato meno bene dai suoi concittadini, che facilmente citano a mente, che da forestieri, che si danno la briga di verificare la citazione sul testo. Qualche cosa di simile può essere accaduto per gli autori dell'antica Grecia che citano Omero.[1] Tali citazioni sono spesso diverse dal testo che abbiamo, il che in gran parte si spiega colla diversità dei testi che avevano sott' occhio quegli autori, ma pure rimangono casi in cui la divergenza pare dovuta al fatto che citavano a mente. Gli antichi scrittori non provavano menomamente il bisogno di precisione che provano parte almeno dei moderni. Anche poco tempo fa, molti citavano passi di un autore, senza indicare dove si trovavano, e peggio ancora, accennavano ad un'opinione che asserivano essere di un autore, senza dire da dove l'avevano ricavata.

647[3] Citato da FOURNIER; *L'esprit dans l'histoire*. L'autore aggiunge in una nota: « D'après le compte-rendu du *Journal des Débats* du même jour (10 mars 1833), M. de Montlosier fit un signe affirmatif. — Les *Mémoires* de Bailly, publiés en 1804, t. I, p. 216, ne rapportent les paroles de Mirabeau, ni comme on les répète ordinairement, ni comme elles sont reproduites ici. Les *Ephémérides* de Noël, au contraire (Juin, p. 164), consacrent dès 1803 la version donnée par M. de Dreux-Brézé ».

648[1] DUGAS-MONTBEL; *Obs. sur l'Iliade*: « III, 8-9. Platon dans sa République.... cite, en y faisant un léger changement, le vers 8.... Il est probable que Platon citait de mémoire. Cependant, on peut supposer aussi qu'alors le texte d'Homère n'était pas précisément ce qu'il est aujourd'hui. Au reste, Strabon, qui cite le vers 8, et Aulu-Gelle, qui cite les vers 8 et 9, donnent l'un et l'autre des textes conformes à nos éditions. — IV, 431. J'ai déjà fait observer que Platon, qui sans doute citait Homère de mémoire, liait le commencement de ce vers au vers 8 du III[e] chant de l'*Iliade*. — IX, 591-4. Aristote, en rapportant ce passage, ne le donne pas exactement tel qu'il se trouve dans nos éditions.... Il est possible que l'Homère d'Aristote différât dans ce passage de celui que nous avons aujourd'hui.... Cependant, je crois qu'ici la différence entre les deux textes tient à ce qu'Aristote citait de mémoire, comme nous l'avons dit de Platon ».

Ancora nel 1893, il Gomperz scrive un'opera estesa col titolo *Griechische Denker,* nella quale non c' è alcuna citazione. Tutto si deve credere sulla semplice autorità sua. Egli discorre come l'oracolo di Delfo. Ma ora l' uso generale, nelle opere storiche, è diverso; se ne hanno tipi nei lavori di Fustel de Coulanges, nel *Manuale delle Antichità romane* del Marquardt, nella *Storia romana* del nostro Pais, ed in altre moltissime opere. La cura principale dell' autore è di essere quanto più è possibile preciso ed obbiettivo, e di dare valide dimostrazioni delle sue asserzioni.

649. Le deviazioni tra i fatti e le narrazioni possono essere piccole, insignificanti, e possono anche crescere, moltiplicarsi, estendersi (§ 540), dando, per tal modo, origine a racconti che tanto si discostano dai fatti da non avere con essi quasi più alcun punto comune. Si hanno così storie fantastiche, leggende, romanzi, nei quali non si può più distinguere se vi sono cenni di fatti reali, nè cosa sono quei fatti. Anche scritti che non sono tenuti in conto di leggendari e che sono reputati storici possono allontanarsi molto dalla realtà, tanto da finire col non avere più con essa che ben poco di comune.[1]

Se anche qui seguiamo il metodo accennato al § 547, troveremo in gran copia esempi che mostrano quanto occorre andare guardinghi nello accogliere particolari di narrazioni che pur sono, pel rimanente, interamente storiche. Ecco uno di tali esempi. Nel 1192, Corrado, marchese di Tiro, fu assassinato in Tiro; i suoi sudditi, che avevano bisogno di un capo e protettore, vollero che Isabella, vedova di Corrado, sposasse immantinente, benchè fosse incinta, Enrico conte di Sciampagna. El-'Imad narra il fatto nel modo seguente:[2] « (p. 52) La nuit même de l'assassinat, le Comte Henri épousa la princesse veuve du (p. 53) Marquis et consomma son union

---

649[1] Fra tanti esempi che si potrebbero recare, basti il seguente: HAGENMEYER; *Le vrai et le faux sur Pierre l'Hermite:* « (p. 2) Lorsqu'on a sous la main, d'une part des documents [della storia delle Crociate] attribués à des auteurs des XI[e] et XII[e] siècles, que l'on doit considérer comme des sources provenant de témoins oculaires, et d'autre part une relation des mêmes faits écrite à une époque postérieure, il suffit de les rapprocher pour s'apercevoir que souvent la tradition à été complètement dénaturée; c'est un fait dont chacun peut faire l'expérience; il n'est même pas rare que, sous les ornements légendaires dont est surchargé le récit moderne, on ait peine à retrouver la relation primitive, et si l'on est réduit à lui seul, il devient bien difficile d'y retrouver le fonds de vérité historique qui s'y trouve contenu ».

649[2] *Recueil des historiens des Croisades; Historiens orientaux,* t. V.

avec elle, bien qu'elle fût en état de grossesse. Mais dans la religion des Francs, cette circonstance n'est pas un obstacle au mariage, l'enfant étant attribué à la mère. Telle est la règle chez ce peuple de mécréants ».

Se null'altro sapessimo dei Franchi se non quanto è qui detto, crederemmo che, presso quel popolo, la filiazione si stabiliva secondo la madre, ed esso andrebbe ad aumentare il numero dei popoli presso i quali vigeva il matriarcato. È probabile che parecchi fatti recati in sussidio di tale teoria non hanno miglior fondamento di questo.

650. (B-α 1). *Miti e narrazioni debbonsi intendere alla lettera.* Si hanno tipi di questo genere nella fede cieca colla quale per tanto tempo si accoglievano i racconti della Bibbia, considerata come semplice libro storico; se invece si considerava come libro ispirato da Dio, e che in tale circostanza si avesse il motivo di credere ai racconti storici in essa contenuti, si aveva una teoria della classe III-A. Altri tipi simili si hanno nelle molte leggende ritenute come racconti storici, ad esempio nella leggenda della fondazione di Roma, ed in altre analoghe.

651. Per molti secoli, si toglieva come oro di coppella tutto ciò che si trovava in qualche antico scrittore; tanto più credibile era il fatto quanto più antico lo scrittore, e di esso si diceva, come di Livio, Dante:

Come Livio scrive, che non erra.
(*Inf.*, XXVIII, 12).

Si rimane stupefatti vedendo ora le panzane che per molto tempo si gabellarono per storia; e questo fatto può servire ad illustrare il valore dell'*universal consenso*, di cui si fanno belli i metafisici.

652. Non minor meraviglia reca il vedere uomini di grande ingegno prestare fede a favole ed a profezie, e ciò mostra quanta poca considerazione meriti l'*autorità* in tali materie. Pare incredibile, eppure è verità, che il gran Newton abbia potuto scrivere un libro per dimostrare che le profezie dell'Apocalisse si erano verificate,[1] e che nella mente dell' uomo che creò la meccanica celeste

---

652[1] *Observations upon the Prophetics of Daniel and the Apocalypse of St. John—In two parts—By sir* ISAAC NEWTON—London, J. Darby and T. Browne in Bartholomew-Close, 1733. Dice l' autore che Daniele è facile a capirsi : .... amongst the old Prophets, Daniel is most distinct in order to time, and easied to be un-

potessero avere luogo simili sciocchezze puerili. Ma il fatto non è unico, anzi, sebbene in minori proporzioni, è frequente, e molti uomini ragionano benissimo di certe materie, e malissimo di certe altre, dimostrandosi ad un tempo savi in queste, e sciocchi in quelle. Innumerevoli sono le cronologie dall' anno del diluvio in poi, dall'anno della fondazione di Troia, ecc. Bisogna vedere, ad esempio, nelle storie di P. Orosi,[2] come egli raccatta tutte le leggende, e le dà, senza il menomo dubbio, come vere storie, assegnando, per giunta, una data loro precisa. Ogni cosa per lui è buona, venga dalla Bibbia, o dalle mitologie dei pagani, contro i quali pure scrive.

653. Con queste cronologie giungiamo sino all' anno 1802; in cui ancora il Larcher, con lunghe e dottissime dissertazioni, determina la data di infiniti avvenimenti leggendari.[1] C' è tutto un capitolo per determinare esattamente l'anno in cui fu presa Troia, e l' autore dice prima: « (p. 290) Je pose en fait actuellement que

---

derstood (p.14). — Così egli predice chiaramente la distruzione dell' impero romano: (cap. VI) On the ten Kingdoms represented by the horns of the fourth Beast.

Now by the war above described the *Western* Empire of the *Romans*, about the time that *Rome* was besieged and taken by the *Goths*, became broken into the following ten Kingdoms.

1. The Kingdom of the *Vandals* and *Alans* in *Spain* and *Africa*.
2. » » *Suevians* in *Spain*.
3. » » *Visigots*.
4. » » *Alans* in *Gallia*.
5. » » *Burgundians*.
6. » » *Franks*.
7. » » *Britains*.
8. » » *Hunns*.
9. » » *Lombards*.
10. » » *Ravenna*.

Seven of these Kingdoms are thus mentioned by *Sigonius* .... add the *Franks*, *Britains*, and *Lombards*, and you have the ten: for these arose about the same time with the seven (p. 46-48).

652[2] P. OROSII; *Hist. ad. pag.*, I, 11: Item anno ante Urbem conditam DCCLXXV (ammira che precisione!) inter Danai atque Aegypti fratrum filios quinquaginta parricidia una nocte commissa sunt. I, 17: At vero ante Urbem conditam CCCCXXX anno raptus Helenae, coniuratio Graecorum et concursus mille navium, dehinc decennis obsidio ac postremo famosum Troiae excidium praedicatur. — CLEM. ALEX.; *Strom.*, I, 21, sa tante belle cose. Ad esempio, sotto Linceo, si ha il ratto di Proserpina, la fondazione del tempio di Eleusine, l'agricoltura di Trittolemo, l'arrivo di Cadmo a Tebe, il regno di Minos. E seguita con cronologie fantastiche.

653[1] LARCHER; *Hist. d'Her.*, t. VII. — *Idem:* « (p. 576) Les femmes de Lemnos, outrées de la préférence des Lemniens pour leurs concubines, massacrent leurs maris. Années av. J. C. 1355.... Œdipe, fils de Laïus, épouse Jocaste sa mère, sans la connoître, et monte sur le trône. Années av. J. C. 1354 ». E via di seguito.

cette ville a été prise l'an 3,444 de la période julienne, 1,270 ans avant l'ère vulgaire, et je le prouverai dans le chapitre concernant cette époque ».

654. Già nell'antichità, più ancora nel medio-evo, e un poco anche al di là, molti popoli traevano origine dalle peregrinazioni dei Troiani. Guillaume Le Breton ci dice seriamente : [1] « (p. 184) Comme nous l'avons appris des chroniques d'Eusèbe, d'Idace, de Grégoire de Tours, et de beaucoup d'autres, et du rapport de tous les anciens, Hector fils de Priam, eut un fils appelé Francion.

654[1] *Guill. le Bret.,* apud GUIZOT. Poscia, dice il nostro autore : « (p. 185) Francion, avec son peuple, parvint jusqu'au Danube, bâtit une ville, appelée Sicambrie, et y régna.... Deux cents trente ans s'étant écoulés, vint-trois mille d'entre eux les quittèrent [che autore sapiente ! sa l'anno dell'emigrazione, e il numero degli emigranti], sous la conduite d'Hybor.... ils vinrent dans la Gaule. Là ayant trouvé un endroit très agréable et très commode sur la Seine, ils y bâtirent une ville, qu'ils appelèrent Lutèce, à cause de la bourbe qui remplissait ce lieu, et se donnèrent le nom de Parisiens, de Pâris, fils de Priam, ou plutôt ils furent appelés ainsi du mot grec *Parrhesia,* qui signifie audace [quest' autore fa anche della critica storica]. Ils y demeurèrent mille deux cents soixante ans.... ».

DUGAS MONTBEL ; *Obs. sur l'Iliade,* t. 1, p. 298 (chant. VI, 402 3) : « Le fameux poète Ronsard a été bien plus loin que Racine, puisqu'il suppose que ce même Astyanax, étant venu dans la Gaule, fut nommé *Francion,* et devint la tige des rois de France.... On trouve l'origine de cette fable dans un prétendu passage de Manethon rapporté par Annius de Viterbe, lequel, dans ses notes, cite aussi l'autorité de l'historien Vincent de Beauvais, qui prétend qu'après la ruine de Troie Astyanax vint dans les Gaules, épousa la fille du roi, et succéda à son beau-père. Beaucoup de poètes n'ont pas établi leurs fictions sur d'aussi bons fondements historiques ». L'origine della favola risale forse sino ai tempi di Lucano. — LUC. ; *Phars.,* I :

(427) Arvernique ausi Latio se fingere fratres,
Sanguine ab Iliaco populi ;....

Nei frammenti di Fredegario, la favola è già ampia e bene edificata. FRED. ; *Frag.,* p. 698 e s. (p. 705 e s.). Ancora sul finire del secolo XVI un uomo come il Pasquier mostravasi timoroso di negare simili sciocchezze. ESTIENNE PASQUIER ; *Les mémoires et recherches de la France,* livre I, c. 14 : « (p. 68) Au demeurant quant aux Troyens, c'est vrayement grand merveille que chasque nation presque d'un commun consentement s'estime fort honorée de tirer son ancien estre de la destruction de Troye. En cette manière appellent les Romains pour leur premier autheur, un Aenee : les François, un Francion : les Turcs, Turcus : ceux de la grand' Bretaigne, Brutus : et les premiers habitateurs de la mer Adriatique se renomment d'un Anthenor.... Quant à moy, je n'ose ny bonnement contrevenir à cette opinion, ny semblablement y consentir librement : toutesfois il me semble que de disputer de la vieille origine des nations, c'est chose fort chatouilleuse : parce qu'elles ont esté de leur premier avenement si petites, que les vieux autheurs n'estoient soucieux d'emploier le temps à la deduction d'icelles : (p. 69) tellement que petit à petit la memoire s'en est du tout esvanouye, ou convertie en belles fables et frivoles ».

Troïlus, fils de ce même Priam, roi d'Asie, eut, dit-on, aussi un fils nommé Turc. Après la destruction de Troie, (p. 185) la plus grande partie des habitans s'étant échappée, se divisa en deux peuples, dont l'un se choisit pour roi Francion, ce qui lui fit donner le nom de Franc. Les autres nommèrent pour chef Turc, d'où les Turcs tirèrent leur nom ».

655. Nel 1829, dopo che già erano state pubblicate tre edizioni dell'opera del Niebuhr, i San Simoniani credevano ancora a Numa.[1]

656. Ma tra gli studiosi delle antichità romane già da tempo eransi manifestati dubbi. Cluvier nel 1624, Perizonius nel 1685, Baufort nel 1738, Charles Lévesque nel 1807, e infine il Niebuhr nel 1811, andarono man mano avvicinandosi al termine che era di mostrare la vanità storica delle antiche leggende. Il Mommsen, e infine il nostro Pais, le hanno definitivamente cacciate dalla storia, e già il Grote aveva compiuto quest'opera per la Grecia.

657. Gli uomini non consentono agevolmente ad abbandonare le loro leggende, e procurano almeno di salvarne la maggior parte possibile. Il procedimento generalmente in uso sta nel mutare senso alla parte che proprio non pare accettabile, affine di togliere ad essa un carattere troppo spiccato di impossibilità.

658. Si hanno numerosissimi esempi di vocaboli trasformati in cose, o in proprietà di cose; e spesso tutta una leggenda si edifica su di un solo termine di cui si interpreta largamente il senso.[1]

655[1] DOCT. SAINT SIM., *Expos.* : « (p. 19) Moïse, Numa, Jésus, ont enfanté des peuples morts ou mourant aujourd'hui ».

658[1] MENZERAT in *Bulletin mensuel de l'Institut Solway*, mai 1910. L'autore rimanda anche a ISAAC TAYLOR; *Words and Places*, 1902: « (p. 277) Les représentations du peuple à l'égard des noms sont des plus bizarres. Ainsi, l'*Orange River* aurait de l'eau de cette couleur, la *mer rouge* (traduction du lac d'Edôm) aurait de l'eau rouge; la *Floride* est considérée comme la terre « pleine de fleurs », en réalité c'est la terre découverte le jour de Pâques (*Pasqua Florida*). La pensée populaire veut expliquer des choses qu'elle ne comprend pas; c'est l'origine des mythes étiologiques. Ce groom anglais qui avait sous sa garde deux chevaux *Othello* et *Desdemona*, et qui les appelait *Old Fellow* et *Thursday Morning*, peut nous fournir l'exemple de ce que peut cette fantaisie. C'est naturellement toujours un individu qui trouve de semblables indications, au moins en partie. La citadelle de Carthage était *Bozra* (mot phénicien); les Grecs la confondaient avec βύρσα = la peau de bœuf. La légende qui a suivi est connue. L'exemple classique est celui de *Romulus*, qui aurait fondé Rome (forme impossible au point de vue linguistique); ou encore celui (p. 278) d'*Antwerpen* (Anvers) = an de werpen (néerlandais *werf*, allemand *Werft*); la légende en a fait *handt werpen* = la main jetée, et les armes d'Anvers ont conservé le souvenir de cette fondation légendaire. Une légende très instructive à ce point de vue est encore celle de l'évêque

Nelle lingue in cui nomi di cose hanno un genere, si personificano maschi, coi nomi maschili; femmine, coi nomi femminili (§ 1645 e s.). Può capitare che sia possibile, in qualche caso, di risalire dal nome alla cosa; ma occorre badar bene di fare ciò solo se si hanno buone prove del passaggio che ha avuto luogo dalla cosa al nome. Certo, si ha gran voglia quando si cerca che significa un termine, di alterarlo leggermente, di dare prova di sottigliezza d'ingegno, ponendo in luce interpretazioni nascoste, e di unire così il nome ad una cosa; ma l'esperienza del passato mostra che, per tal modo, si è caduti quasi sempre in errore (§ 547); anzi tanto più facilmente quanto maggiore è l'ingegno e l'erudizione dell'interprete, il quale appunto da quelle doti è tratto a tentare inesplorate vie. Andare dal nome alla cosa è un percorrere a ritroso la via che porta dalla cosa al nome; e il percorso a ritroso si può fare con qualche sicurezza solo quando si ha almeno una notizia più o meno ampia della via diretta. Di tutto ciò ragioneremo ampiamente nel capitolo IX.

659. In ciò vi è un fenomeno analogo a quello che si osservò per l'etimologia. Gli antichi ricavavano le loro etimologie da somiglianze spesso assai superficiali dei termini, e sbagliavano quasi sempre. I moderni non accettano alcuna etimologia, se non è d'accordo colle leggi della fonetica, cioè rifiutano di percorrere a ritroso la via percorsa, se non hanno la prova del percorso in via diretta.

660. Così rimaniamo nel dubbio, quando si vuole da santa *Venise* risalire à *Vénus,* sinchè non ci è data altra prova che la somiglianza dei nomi; ma questa dipendenza diventerà tanto più probabile quanto migliori saranno le prove che ci verranno date del percorso diretto da *Vénus* a *Venise.* Ciò appunto fa il Maury:[1] « (p. 349) La légende de cette sainte, telle qu'elle est rapportée par Petrus Subertus, dans son ouvrage intitulé *De cultu vineæ Domini,* telle qu'elle se lit dans un fragment attribué à Luitprand de Crémone, auteur du dixième siècle, et dans la chronique de Dexter, achève de démontrer l'origine païenne et tout *aphrodisiaque* de cette sainte qu'on chercherait vainement dans les Actes ».

Hatto de Mayence, soi-disant mangé par les souris dans son bourg au milieu du Rhin, en face de Bingen; ce bourg s'appelait *Maut-Thurm* = la tour de la douane; le peuple en a fait *Maus-thurm,* aujourd'hui *Mäuseturm* = la tour des souris. Enfin, il y a près de Grenoble une tour célèbre: *la Tour sans venin,* et la légende veut savoir qu'aucun animal venimeux ne peut vivre dans ses environs; cette superstition a son origine dans l'altération: Tour de Sainte-Verena ».

660[1] A. Maury; *Croyances et légendes de l'antiquité.*

Invece, sinchè non avremo prove della via diretta, non potremo menar buone le spiegazioni di certi autori sulla nascita di Orione.[2]

661. (B-α 2). *Lievi e facili mutamenti nell'espressione letterale.* Il tipo di questo genere di interpretazioni si ha nel modo tenuto da Palefato per spiegare le leggende; il quale modo è tanto facile ed agevole da potersi usare da chicchessia senza la menoma fatica;[1] e già lo abbiamo accennato come mezzo per dissimulare le azioni non-logiche (§ 348). Si conserva letteralmente la leggenda, ma si muta il senso dei termini quanto basta per eliminare tutto ciò che non pare credibile.

Ognuno conosce la bella descrizione che fa Esiodo della pugna tra gli dèi discendenti da Cronos ed i Titani, nè vi può essere dubbio che l'autore volesse fare altro che una schietta narrazione. Gli dèi ebbero per alleati Briareo, Cotto, Gia; ognuno di questi aveva cento mani e cinquanta teste. Ecco come se la cava Palefato:[2] « Narrasi circa questi che possedessero cento mani, essendo uomini. Come non stimare ciò sciocchezza? Ma la verità è questa: Essi abitavano in una città nominata *Cento-mani;* la quale era nella con-

---

660[2] Clavier; *Bibliothèque d'Apollodore,* notes, t. II: « (p. 49) L'histoire de la naissance d'Orion est racontée plus au long par le schol. d'Homère d'après Euphorion (*Il.,* XVIII, 486), Palæphate (5), Ovide (*Fastes,* V, 499) et Hygin (*Fab.,* 195, et *Poet. Astron.,* II, 34). Jupiter, Neptune et Mercure ayant été bien reçus par Hyriéus, fils de Neptune et d'Halcyone fille d'Atlas, qui demeuroit à Tanagre en Bœotie, voulurent lui donner des preuves de leur satisfaction. Hyriéus leur ayant demandé un fils, ils prirent la peau du bœuf qu'il venoit de leur sacrifier, et s'étant retirés à part, ils firent, dedans cette peau, ce que, pour me servir de l'expression d'Ovide, *la pudeur défend de dire;* ils fermèrent la peau, l'enterrèrent, et Orion en sortit au bout de dix mois. On lui donna d'abord le nom d'Orion. ἀπὸ τοῦ οἰρῆσαι τοὺς θεοὺς ἐν τῇ βύρσῃ καὶ γενέσθαι αὐτόν. (*Etymolog. magn.,* p. 823). Cette mauvaise étymologie a peut-être été le seul fondement de la fable que je viens de rapporter, qui était de l'invention des poëtes modernes; car Hésiode, que Phérécydes avait probablement suivi, le disait fils (p. 50) de Neptune et d'Euryale fille de Minos (*Eratosthenes cataster,* 3; Hygin, *poet. astron.,* II, 34) » (§ 691[1]).

661[1] Il Larcher piglia ancora sul serio le elucubrazioni del Palefate. Larcher; *Hist. d'Hérod.,* t. III, p. 494 (nota al l. IV, 75): «Médée (Palæph.; *de incr.,* 44) introduisit en Grèce l'usage des bains chauds.... L'appareil des chaudières et du feu, fit croire qu'elle rajeunissoit les hommes en les faisant cuire; et cela d'autant plus qu'elle cachoit sa méthode afin que les Médecins ne vinssent point à l'apprendre. Pélias fut étouffé par la vapeur du bain ».

661[2] Palæph.; *De incred. hist.,* 20: Περὶ Κόττου καὶ Βριάρεως — Φασὶν οὖν περὶ τούτων, ὡς ἔσχον ἑκατὸν χεῖρας, ἄνδρες ὄντες. πῶς δὲ οὐκ εὔηθες τὸ τοιοῦτον; τὸ δὲ ἀληθὲς οὕτως. τῇ πόλει ὄνομα Ἑκατονταχειρία, ἐν ᾗ ᾤκουν. ἦν δὲ πόλις τῆς νῦν καλουμένης Ὀρεστιάδος. ἔλεγον οὖν οἱ ἄνθρωποι, Κόττος, καὶ Βριάρεως, καὶ Γύγης, οἱ Ἑκατοντάχειρες, βοηθήσαντες τοῖς θεοῖς, αὐτοὶ ἐξήλασαν τοὺς Τιτᾶνας ἐκ τοῦ Ὀλύμπου.

trada ora detta Orestiade; quindi gli uomini chiamavano *Centomani* Cotto, Briareo e Gia. Chiamati dagli dèi cacciarono dall'Olimpo i Titani ». La favola di Eolo diventa facilmente storia.[3] Eolo era un astrologo che predisse a Ulisse quali venti dovevano spirare. Si diceva che la Chimera fosse davanti leone, dietro drago, in mezzo capra. Ma ciò è impossibile; non potevano un leone e una capra avere comuni alimenti. La verità è che Chimera era un monte, dove, dalla parte anteriore, stava un leone, dalla parte posteriore, un drago, e in mezzo stavano pastori. Se ad alcuno questa spiegazione non garbasse, eccone un'altra data da Eraclite:[4] « La forma della Chimera così è descritta da Omero: *Davanti leone, dietro drago, in mezzo capra*. La verità sarà stata la seguente. Una donna che regnava in un luogo, aveva due fratelli, chiamati *Leone* e *Drago*, a lei associati.... ». E chi volesse qualche altra spiegazione, la potrà trovare senza fatica.

Diodoro Siculo vede in Ouranos un re degli Atlanti, che abitavano le rive dell'Oceano. Egli ebbe, da più donne, quarantacinque figli, tra i quali diciotto erano chiamati Titani, dal nome Τιταία della madre. Dopo morte, Ouranos e Titaia furono venerati, quello sotto il nome del cielo, questa sotto il nome della terra.

Pare impossibile, eppure sino ai tempi nostri ci sono stati autori che hanno menato buono le interpretazioni del Palefato;[5] e non ne manca qualche riflesso nelle teorie moderne sull'*origine* della famiglia e sul totemismo.

662. (B-β). *I miti hanno una parte storica, mista ad una parte non reale.* Questo è uno dei generi più importanti; le spiegazioni che ne fanno parte erano molto usate pel passato, ed ancora non sono cadute in disuso. Esso ha per molti il pregio di conciliare

---

661[3] PALÆPH.; *De incred. hist.*, 18. Περὶ τοῦ Αἰόλου. — Per la Chimera: 29. Περὶ Βελλεροφόντου.

661[4] HERACLITI; *De incred.*, 15.

661[5] GROTE; *Hist. de la Grèce*, t. II: « (p. 145, nota) Le savant M.r Jacob Bryant estime les explications de Palæphate comme si elles étaient fondées sur des faits réels. Il admet, par exemple, la ville de Nephelê, citée par cet auteur dans son explication de la fable des Centaures. En outre, il parle avec beaucoup d'éloge de Palæphate en général: « Il (Palæphate) écrivit de bonne heure et semble avoir été un esprit sérieux et sensé; il voyait l'absurdité des fables sur lesquelles reposait la théologie de son pays » (Ancient Mythology, vol. I, p. 411-435) ».

« De même aussi, sir Thomas Brown (Enquiry into Vulgar Errors, liv. I, ch. 6, p. 221, edit. 1835) cite Palæphate comme ayant signalé d'une manière incontestable la base réelle des fables ».

l'amore per le leggende, col desiderio di una qualche precisione storica; inoltre è comodo in generale perchè concede di fare uso di un gran numero di documenti scritti, ed in particolare perchè si piega facilmente a trarre da questi documenti ciò che vuole un autore determinato. Le norme per separare la parte storica dalla parte leggendaria essendo tutt'altro che precise, ognuno, spessissimo senza avvedersene, le tira dalla parte ove egli desidera andare.

663. Ora si aggiungono anche considerazioni etiche ed estetiche. Si pretende fare così una storia « viva », per contrapposto alla storia « morta », che sarebbe quella la quale mira esclusivamente ad essere d'accordo coi fatti.[1] In sostanza, tale procedimento sostituisce il prodotto dell'imaginazione dell'autore alle realtà storiche. Sotto l'aspetto didattico, non è escluso che tale sostituzione possa fare nascere in chi legge un' immagine del passato, la quale, meglio che in altro modo più preciso, si imprima nella mente. Similmente i disegni delle storie illustrate giovano ai bambini ed a molti adulti, per supplire colla memoria visiva alla memoria razionale; ma non di ciò abbiamo qui da occuparci; e, riguardo alla storia, torneremo più lungi sull'argomento (§ 1580 e s.).

664. Il Niebuhr, rigettando le favole della tradizione romana, ha voluto per altro trarne pure qualche cosa; cioè dal genere (α)

663[1] RENAN; *Vie de Jésus:* « (p. LV) Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité. La raison d'art en pareil sujet est un bon guide; le tact exquis d'un Gœthe trouverait à s'y appliquer. La condition essentielle des créations de l'art est de former un système vivant dont toutes les parties s'appellent et se commandent ». Tale definizione è quella di un romanzo storico.

RENAN; *Les Evangiles:* « (p. XXXIII) Dans ce volume, comme dans ceux qui précèdent, on a cherché à tenir le milieu entre la critique qui emploie toutes ses ressources à défendre des textes depuis longtemps frappés de discrédit, et le scepticisme éxagéré, qui rejette en bloc et *a priori* tout ce que le christianisme raconte de ses premières origines ». Su tale modo di scrivere la storia, vedasi G. SOREL; *Le système historique de Renan.* Tutto questo libro è da leggersi e da studiarsi attentamente.

S. REINACH; *Orpheus:* « (p. 332) Peut-on du moins tenter d'extraire des Evangiles les éléments d'une biographie de Jésus? Il est contraire à toute saine méthode de composer — comme l'a fait encore Renan — une vie de Jésus, en éliminant le merveilleux des Evangiles. On ne fait pas de l'histoire vraie avec des mythes, pas plus que du pain avec le pollen des fleurs ». Parole d' oro! Deh! perchè le dimentica l' autore, quando, a sua volta, vuol fare della storia vera colle leggende, e specialmente colle leggende che a lui paiono appartenere al totemismo!

passiamo con lui al genere (β). Ma il Duruy è molto meno scientifico del Niebuhr; egli proprio non sa decidersi ad abbandonare la tradizione, e cerca ogni pretesto per riavvicinarsi al genere (α). Scappa fuori a dire:[1] « (p. 62) Ce n'est pas que nous voulions rejeter l'existence de Romulus; seulement les hymnes chantés encore du temps d'Auguste, et qui conservaient la poétique histoire du premier roi de Rome, ne seront pour nous une légende comme en ont tous les vieux peuples.... ». Ecco che ci avviciniamo alle belle interpretazioni del Palefate.[2] Come fa il Duruy ad ammettere l'esistenza storica di Romolo, mentre accetta il carattere leggendario dei soli documenti che a noi ne tramandarono la memoria? Ciò non può essere che in virtù del principio non-sperimentale secondo il quale queste leggende hanno un'origine storica, e mercè un metodo ancor meno sperimentale, col quale si può riconoscere quest'origine sotto il velo della leggenda.

664[1] DURUY; *Hist. des Rom.*, t. I. Prima, egli ha detto: « (p. 1, nota) Nous ne voulons pas discuter les légendes de la période royale. Le lecteur, curieux de ces sortes de jeux d'esprit, pourra consulter les premiers volumes de Niebuhr.... Pour nous, aux hypothèses, quelque ingénieuses et érudites qu'elles soient, mais toujours aussi incertaines que les traditions qu'elles combattent, nous préférons l'admirable récit de Tite-Live, sinon comme vérité, du moins comme tableau ». Per prima cosa occorre intendersi sullo scopo dell'autore. Se vuole fare un'opera poetica, sta bene che scelga il « tableau » che a lui pare migliore; ed un altro potrà, con eguale ragione, preferire *Il Furioso* dell'Ariosto, alle leggende che preferisce il Duruy. Se poi vuole scrivere un'opera storica, preme proprio niente sapere quale è la narrazione poetica che più piace all'autore; preme solo, esclusivamente, sapere quale è la narrazione che più si avvicina ai fatti.

664[2] Per altro, il Duruy nota che della leggenda di Romolo « (p. 62) il serait aisé de retrouver la ressemblance dans d'autres traditions nationales. Ainsi, comme Romulus, Sémiramis est fille d'une déesse; comme lui, comme Cyrus exposé dans une forêt et allaité par une chienne, elle est abandonnée dans le désert, nourrie par des colombes et recueillie par un pâtre du roi.... » Per tal modo egli era sulla via di una classificazione naturale delle leggende (§ 675), e già ha notato un elemento principale, cioè che, i personaggi eminenti debbono avere nascita od origine straordinaria, e, proseguendo, ne poteva notare altri. Egli dice benissimo: « (p. 62) Ces légendes qu'on retrouve jusque sur les rives du Gange, dans l'histoire de Chandragupta, étaient, avec bien d'autres, le patrimoine commun des peuples de race aryenne ». Ma tosto il Duruy esce di careggiata, e fa ritorno all' interpretazione storica, che egli stesso ha escluso, dicendo che la leggenda di Romolo fa parte di un ciclo leggendario comune ai popoli ariani: « (p. 62) Pour nous Romulus, que l'on rattachera, si l'on veut, à la maison royale d'Albe, sera un de ces chefs de guerre comme en ont eu (p. 63) l'ancienne et la nouvelle Italie, et qui devint roi d'un peuple auquel la position de Rome, d'heureuses circonstances.... donnèrent l'empire du monde ». No; Romolo, Semiramide, Ciro, ecc., sono solo nomi coi quali si dà forma concreta ai sentimenti da cui hanno origine le tante leggende simili notate dal Duruy stesso.

665. A queste affermazioni *a priori,* non può la scienza sperimentale opporre negazioni pure *a priori;* ma è necessario indagare coll'esperienza, esclusivamente coll'esperienza, se il metodo proposto è suscettibile, sì o no, di farci trovare la realtà storica sotto la leggenda (§ 547).

666. Per fare ciò abbiamo fortunatamente una serie di fatti paralleli: storici da una parte, leggendari dall'altra. Cioè conosciamo un fatto storico, e conosciamo la leggenda a cui esso ha dato origine. Supposto che si conosca solo la leggenda, proviamo a ricavarne il fatto storico con un certo metodo, e possiamo verificare se così veramente troviamo il fatto reale; se sì, il metodo è buono; se no, vale poco o niente (§ 547).

667. Principiamo coll'osservare che la ricostruzione del fatto storico deve andare al di là dell' asserzione dell' esistenza di persona di cui tutto s' ignora, compreso il nome, perchè ciò ci insegna proprio niente. A che serve credere all'esistenza di Romolo, come ci crede il Duruy, se di lui nulla sappiamo? E che bisogno c' è della leggenda per avere tale notizia? Gli antichi Romani ebbero un capo, come hanno avuto capi tutti i popoli. Sarà benissimo, anzi è quasi certo, ma per saperlo basta l'analogia, senza che occorra la leggenda di Romolo.

Il problema da risolvere è dunque il seguente: Dato una leggenda, abbiamo noi mezzo di separarne una parte storica, sia pure ristrettissima? Ragione di spazio non ci concede di trattare questo problema in tutta la sua ampiezza; vediamo almeno un esempio.

668. Virgilio è un personaggio storico; d'altra parte è pure un personaggio leggendario; e, in grazia del bel lavoro del Comparetti,[1] conosciamo bene la leggenda, o meglio le leggende. Vediamo se, ove le conoscessimo sole, potremmo ricostruire la storia.

Il Comparetti distingue due ordini di leggende, cioè: 1° Virgilio nella tradizione letteraria; 2° Virgilio nella leggenda popolare. Solo di quest' ultima parte abbiamo da occuparci qui. Il concetto principale di tali leggende, nel medio-evo, è di mettere Virgilio tra i maghi; e molte di esse non hanno altro contatto colla realtà storica, se non di dare a Virgilio la cittadinanza romana, e di metterlo in relazione con un imperatore. È pochino davvero. Ecco, ad esempio,[2] un libro che ci fa conoscere « Les faictz merveilleux de Virgille ».

668[1] COMPARETTI; *Virgilio nel medio evo.*

668[2] COMPARETTI; loc. cit., 668[1], t. II, p. 282 a 300. *Les faictz merveilleux de Virgille.*

I titoli dei capitoli basteranno per avere un concetto dell' indole della leggenda.

« I. Comment Romulus occit Remus son frere, et comment le filz de Remus occit Romulus son oncle ». Ci si insegna che: « (p. 284) Si advint que Remus quis estoit empereur mourut, et son filz quil avoit fut empereur après luy. Et celluy chevalier qui avoit espousé la fille du senateur meut une grant guerre qui moult le greva et fit despendre du sien. Celluy chevalier eut ung filz de sa femme qui à grant peine nasquit, ne naistre ne vouloit, et fut contendue grant temps la nature de la mère, et après nasquit et le convint longuement veiller. Et pourtant fut il nomme Virgille. — II. Du naissement de Virgille et comment il fut mis à lescolle. - (p. 285) Et quand Virgille nasquit si crousla toute la cité de Romme de l'un des boutz jusques à lautre bout.... Virgille sen estoit allé à Tollette pour apprendre, car il apprenait trop voluntiers, et moult fut sage des ars de nigromance.... — III. Comment Virgille sen vint à Romme et se complaignit à lempereur. — IV. Comment lempereur de Romme assalit Virgille en son chastel. — V. Comment Virgille avoit enclos lempereur et son ost de murs. — VI. Comment lempereur fit paix avec Virgille.... - (p. 289) Et tant advint que Virgille ayma une demoiselle,... et la fit requerir damour par une vieille sorciere ». Questa damigella fa sapere a Virgilio « (p. 290) que si vouloit coucher avec elle, il convenoit venir tout quoy auprès de la tour où elle gisoit, quant toutes gens seroient couchez, et elle luy avallerait une corbeille à terre bien encordée, et il entreroit dedans, et elle le tireroit à mont jusques en sa chambre. — VII. Comment la damoiselle pendit Virgille en la corbeille ». La damigella si fa beffe di Virgilio, e questi si vendica: « (p. 290) Si print Virgille ses livres et fist tant que tout le feux de Romme fut esteint et n'y avoit nul qui en peust apporter en la cité de dehors Romme.... — VIII. Comment Virgille estaingnit le feu de Romme ». L'imperatore e i suoi baroni chiedono a Virgilio come potranno avere fuoco, e questi risponde: « (p. 291) Vous ferez ung escharfault au marché, et en iceluy escharfault vous ferez monter toute nue en sa chemise la damoiselle qui devant hier me pendit en la corbeille, et ferez crier par toute Romme que qui vouldra avoir du feu viennent à lescharfault en prendre, et allumer à la nature dicelle damoiselle, ou autrement ilz nen auront point. — IX. Comment la damoiselle fut mise en lescharfault et y allait chacun allumer sa chandelle ou sa torche entre ses jambes. — X. Comment Virgille fist une lampe qui tousjours ardoit.

— XI. Cy apres parle du vergier que Virgille fist à la fontaine de lestang. — XII. Lymage que fist Virgille à sa femme ». Questa figura « (p. 293) estoit de telle vertu que toute femme qui lavoit veu navoit voulenté de faire le peché de fournication. Et de ce furent moult courroucées les dames de Romme qui aymoyent par amour.... ». Si lamentano alla moglie di Virgilio, la quale butta giù la figura. — « XIII. Comment Virgille refist lymage et trabucha sa femme et comment il fist ung pont sur la mer ». Una figlia del Soldano si innamora di Virgilio, e questi la porta a casa su « ung pont en laer par dessus la mer. — XIV. Comment Virgille reporta la damoiselle en son pays. — XV. Comment Virgille fut pris avec la damoiselle et comment il eschappa et emmena la damoiselle. — XVI. Comment Virgille eschappa et ramena la damoiselle et fonda la cité de Naples. — XVII. Comment lempereur de Romme assiegea la cité de Naples. — XVIII. Comment Virgille fist peupler la cité d'escolliers et de marchandises. — XIX. Comment Virgille fist ung serpent à Romme. — XX. Comment Virgille mourut ».[1]

668[1] Parecchi tratti di questa leggenda sono regalati ad altri, in altre narrazioni. Ad esempio, nella storia di Giuseppe di Arimatia si attribuisce ad Ippocrate il fatto della cesta, al quale segue la vendetta, solo nella forma diversa. P. PARIS, *Les rom. de la Table ronde*, t. I: « (p. 246) L'histoire des philosophes atteste qu'Ipocras fut le plus habile de tous les hommes dans l'art de physique. Il réçut longtemps sans être grandement renommé; mais une chose qu'il fit à Rome répandit en tout lieux le bruit de sa science incomparable. » Egli giunge a Roma quando piangevasi per morto Gaio, nipote dell'imperatore Augusto Cesare; si avvede che la morte di Gaio era solo apparente e lo risana; quindi è grandemente onorato e avuto caro dall'imperatore. S'innamora di una signora venuta a Roma dalla Gallia; finge questa di consentire alle sue brame, e lo induce a mettersi in una cesta per essere tirato su sino alla camera della donna amata e potersela godere. « (p. 255) La dame et sa demoiselle étaient en aguet à leur fenêtre: elles tirèrent la corde jusqu'à la hauteur de la chambre où Ipocras pensait entrer; puis elles continuèrent à tirer, si bien que le corbillon s'éleva plus de deux lances au-dessus de leur fenêtre. Alors elles attachèrent la corde à un crochet enfoncé dans la tour, et crièrent: *Tenez-vous en joie, Ipocras, ainsi doit-on mener les musards tels que vous* ». Il mattino, tutti vedono Ippocrate, che rimane svergognato. Poscia egli provvede alla vendetta. Ad un nano sudicio e contraffatto consegna un'erba, colla quale, toccata la bella donna, questa del nano s'innamora, lo sposa e rimane con esso lui. L'autore, che pare non avesse gran potenza nello immaginare, ricopia quest'avventura, per condurre a morte il suo Ippocrate. Dardano, nipote di Antonio, re di Persia, giaceva creduto morto: Ippocrate lo risana, e con Antonio va dal re di Tiro, di cui sposa la figlia; ma questa, sdegnosa di tal matrimonio, dopo vari tentativi, riesciti vani per cagione della scienza del marito, in fine, valendosi di questa stessa scienza, lo avvelena. Il re Antonio si dispera, e chiede se c'è rimedio alcuno; risponde Ippocrate: « (p. 271) Il y en a bien un; ce serait une grande table de marbre qu'une femme

669. Supponiamo di non conoscere altro di Virgilio se non questa lunga leggenda; che realtà storica potremmo trarne? Proprio nessuna. La narrazione sarà bella, ammirevole, piena di vita, finchè si vuole, ma rimane interamente estranea ai fatti.

670. Se vogliamo navigare nell'alto mare delle interpretazioni, potremo trarre ciò che vogliamo da questa leggenda, con ragionamenti che possono parere buoni, ma che non portano a nulla di conforme alla realtà storica. Si potrebbe in questa leggenda vedere il ricordo di una grande guerra tra Roma e Napoli, come nell'*Iliade* si vede il ricordo di una guerra tra i Greci e gli Asiatici. Le avventure erotiche potrebbero far collocare Virgilio tra gli dèi della generazione, dei quali sarebbe una forma romana.... o napoletana. La difficoltà della sua nascita potrebbe indurci a vedere in lui una delle forme di Ercole; oppure, se meglio piace, di Bacco; Napoli essendo colonia greca, queste ipotesi hanno una conferma storica, e si può scrivere un bello e lungo capitolo per mostrare come la nostra leggenda sia una delle tante che esprimono l'invasione degli dèi della Grecia sul suolo romano. Sarebbe bene ricordare il senatoconsulto delle Baccanali, e mettere in relazione, colle oscenità di quei misteri di Bacco, il modo osceno col quale Virgilio — che per la leggenda è una forma di Bacco — fa riaccendere il fuoco in Roma. Vi sono molte interpretazioni che hanno prove assai più deboli di queste che si potrebbero dare in favore della spiegazione, che pure sappiamo interamente falsa, della nostra leggenda.

---

entièrement nue parviendrait à chauffer au point de la rendre brûlante. — Eh bien! faisons l'essai et, puisque votre femme est la cause de votre mort, c'est elle que nous étendrons sur le marbre.... La dame fut donc étendue sur le marbre, et, le froid de la pierre la gagnant peu à peu, elle mourut dans de cruelles angoisses, une heure avant Ipocras.... » La sostanza di tali racconti sta in certi sentimenti, che si vestono di forme più o meno leggiadre ed ingegnose, regalando poi le favole così costruite a qualche nome di uomo noto. Qui abbiamo tre sentimenti principali: 1° Il sentimento che il savio, il potente, da lievi cagioni è tratto in rovina; ed esso nasce pei contrasti che spesso nella vita si osservano. 2° Un sentimento misogino, pel quale la femmina è lo stromento della rovina del savio e del potente. 3° Il sentimento della vendetta. Infiniti sono i racconti che da questi sentimenti hanno origine. Agamennone, fortissimo guerriero, vincitore dei Troiani, è spento nel bagno da una debole donna; segue poi la vendetta compiuta dal figlio; il mago Virgilio è tratto in inganno da una semplice femmina, e ne fa aspra vendetta; il sapientissimo Ippocrate, che risana i morti, non sa guardarsi dal veleno datogli dalla moglie, ma finisce col trarne vendetta. I nomi di Agamennone, di Virgilio, di Ippocrate, o di altri simili personaggi sono interamente accessori e possono essere sostituiti da altri, a piacere; le circostanze stesse dei fatti premono poco, e variano secondo la fantasia dell'autore, che immagina o copia leggende già note.

Altri metodi d' interpretazione ci darebbero altri risultamenti, che tutti sono fuori della realtà (§ 789).

671. Altre leggende possono essere state costituite diversamente, ma è anche possibile che siano state formate come queste; e sinchè non abbiamo qualche autorità storica per distinguere se la leggenda dalla quale vogliamo trarre una realtà storica appartiene a questa o a quella classe, nulla, assolutamente nulla, da essa possiamo trarre.[1]

Di leggende analoghe, ce ne sono sinchè uno vuole nell' antichità, nel medio-evo, e sino nei tempi moderni. Vediamo in modo certo il romanzo mescolarsi alla storia,[2] e perciò, quando solo la miscela ci è nota, rimaniamo in dubbio sul come è stata composta.

672. Un modo di interpretazione che è stato spesso adoperato sta nell'eliminare da un racconto tutta la parte che pare favolosa, e serbare il rimanente come storia. Usato non come interpretazione, ma solo come modo di eliminare parti accessorie di testi che, pel rimanente, hanno il carattere di storia, questo modo non solo è utile, ma anche indispensabile in molti casi. Ben pochi sono i testi antichi nei quali alla realtà storica non si mescoli il meraviglioso, e se questa parte dovesse farci rifiutare l'altra, più nulla sapremmo dell'antichità e neppure di tempi più prossimi.

673. Ma badisi bene alle due condizioni poste. Occorre che la favola sia accessoria, e che la parte che si ha per storica abbia altri caratteri e testimonianze che per tale la facciano accettare. Ove la parte favolosa prevalga, ove la parte storica rimanga priva del

---

671[1] G. Sorel; *Le syst. hist. de Renan*, t. I: « (p. 41) L'interprétation des apocalypses devait jouer un grand rôle dans le travail que Renan voulait entreprendre en 1848; nous avons vu que cette interprétation devait aboutir à retrouver l'histoire sous la légende; je ne crois pas qu'il y ait de sophisme plus dangereux que celui qui suppose une telle entreprise; une légende peut être très précieuse pour connaître la manière de penser d'un peuple, mais elle ne peut nous fournir des faits et ce sont des faits que Renan voulait demander aux apocalypses ».

671[2] Chassang; *Hist. du roman .... dans l'ant. grecque et latine*: « (p. 432) Qu'on parcoure seulement les chroniqueurs Byzantins, on y verra partout le souvenir des anciens romans.... Zonaras, par exemple, connaît l'histoire de Cyrus d'après Hérodote et d'après Xénophon, et il préfère ce dernier, parce que, dit-il, « c'est un abrégé qu'il écrit, et qu'il lui suffit de donner les récits les plus vraisemblables » (Zonaras, III, 25). Ainsi, grâce a Zonaras, la Cyropédie qui (p. 433) pour Cicéron était un roman, fait son entrée dans l'histoire. Cédrénus, mieux inspiré, suit Hérodote; mais au récit de l'historien d'Halicarnasse, il mêle quelques fables juives ou chrétiennes. Ces fables se retrouvent, avec plus de développement encore, dans J. Malalas; il est vrai que Malalas a son autorité, et une autorité grave: c'est Jules l'Africain qui, parmi les sources où il a puisé, signale l'*Histoire de la guerre entre les Samiens et Cyrus*, par le sage Pythagore! »

sussidio di altre testimonianze, o almeno di probabilità notevole, il metodo, che diventa di semplice interpretazione, è interamente fallace (§ 258). Alle corte, i motivi che fanno accettare la testimonianza di un autore devono essere intrinseci alla persona ed all'opera, e non già il motivo estrinseco di separare la parte verosimile da quella che non lo è. Non basta che una cosa sia verosimile per essere vera.

674. C'è di più. Vi sono casi in cui eliminando in questo modo la parte sulla quale cade qualche dubbio di favola, e serbando quella che pare storia, si elimina precisamente la parte che, se non è vera, può almeno essere tale, e si conserva quella che certamente è falsa.

Per esempio, in un libro di racconti si legge la narrazione seguente: [1] « (p. 229) On list es croniques que l'an vint et deuxiesme de la fondation de Rome, les Romains firent ériger une columne de marbre dedans le capitolle de la cité, et sus la columne misrent l'ymage de Julius César, et sus l'ymage son nom escript ».

« Mais celluy ci César eut trois signes merveilleux devant que mourir. Le centiesme jour devant sa mort, la fouldre tomba devant son ymage, rasant de son nom suscript la première lettre. La nuyt de sa mort precedente, les fenestres de sa chambre furent si impétueusement ouvertes qu'il estimoit que la maison tomboit. Le mesme jour qu'il fut tué, comme il entroit au Capitolle, baillées lui furent des lettres indices, et (p. 230) qui luy demonstroient sa mort, lesquelles s'il les eust leues il fust evadé de son occision et meurtre ».

In questo racconto, se vogliamo serbare la parte che pare storia ed eliminare quella che pare favolosa, dovremo serbare il fatto che nell'anno 22 della fondazione di Roma vivesse Cesare, e che allora fosse eretta in Campidoglio una colonna colla sua immagine ed il suo nome; il che è interamente falso; e dovremo eliminare i tre fatti che precedettero la morte di Cesare, e che, per confessione dello stesso autore, sono meravigliosi. Ma questi appunto hanno fondamento nelle storie del tempo prossimo a quello di Cesare,[2] e possono essere falsi, ma possono altresì essere veri, almeno in parte.

674[1] *Le Violier des Histoires romaines*, ancienne traduction français des *Gesta romanorum*, capo 89.

674[2] SUET; *Caesar*, 81: .... ac subito cubiculi fores sponte patuerunt.... quinta fere hora progressus est: libellumque insidiarum indicem, ab ovio quodam porrectum, libellis ceteris, quos sinistra manu tenebat, quasi mox lecturus, commiscuit. — Cfr. DIO CASS.; XLIV, 18. — PLUT.; *Caes.*, 63.

675. Nella leggenda Virgiliana testè ricordata, abbiamo un esempio del come in generale si costituiscono le narrazioni dei miti. Il qual modo somiglia a quello della formazione dei cristalli. Buttate in una soluzione satura di allume un granellino di sabbia, e vedrete formarsi intorno grossi e numerosi cristalli. Similmente, intorno ad un racconto che nulla ha di reale, ma che è semplice espressione concreta di un sentimento, si raccolgono e con esso si agglomerano altri racconti simili ed ornamenti vari; talvolta i personaggi rimangono senza alcun carattere storico, e talvolta si scelgono tra le persone storiche, alle quali pare, alla meglio, confarsi l'avventura. Scelto che sia così un personaggio, storico o no, accade spesso che esso diventa un tipo che si fa intervenire in altre avventure analogamente immaginate. È evidente che tali personaggi e le avventure stesse sono parte accessoria del racconto, di cui invece la parte principale sta nei sentimenti che esprime. Ma solitamente chi studia tali racconti inverte l' importanza delle parti: bada principalmente ai personaggi ed alle avventure, e trascura i sentimenti dalla cui espressione traggono origine i racconti.[1] Per tal modo si fa anche una classificazione artificiale dei racconti, ponendo insieme, ad esempio, tutti quelli che si riferiscono ad uno stesso personaggio, e che si rassomigliano solo in tal parte subordinata; mentre una classificazione naturale porrebbe insieme tutti quelli che esprimono gli stessi sentimenti, e che quindi si rassomigliano nella parte principale, senza curarsi più che tanto dei nomi che si adoperano per dare forma concreta all' espressione dei sentimenti (§ 684[1]). Similmente ancora intorno ad un fatto storico, tanto insignificante che spesso è un sol nome (Virgilio), si dispone una ricca e copiosissima fioritura di narrazioni che nulla, proprio nulla, hanno che vedere colla storia. Quando poi studiamo tali leggende

---

675[1] Si tiene generalmente un modo analogo nel giudicare i ragionamenti e le teorie che hanno corso nella società; cioè si dà il primo luogo all' esposizione logica ed alla pseudo-esperienza, che sono parte accessoria, mentre si pone in secondo luogo, o si trascurano interamente, le azioni non-logiche, che sono parte principale del fenomeno.

Il presente trattato di Sociologia mira a riporre nell' ordine naturale queste parti; perciò abbiamo principiato collo studio delle azioni non-logiche, perciò abbiamo già recato, qui rechiamo, ed in seguito nuovamente recheremo esempi dell' inversione che si fa nell' ordine di tali parti; poscia, disgiunte che sieno e valutate secondo l' importanza loro, le studieremo di proposito, nei capitoli che dal VII vanno al X. Sinchè non avremo compiuto ciò, non avremo gli elementi reali dell' equilibrio sociale.

e ne vogliamo trovare l' origine, non la potremo trovare nella parte pseudo-storica, ma solo la potremo ricercare nella parte principale, che è manifestazione di sentimenti.

676. Pertanto accade che intorno ad un sol nome si raccolgono varie e diverse avventure. Ciò ha avuto luogo per gli dèi del paganismo. Quando poscia, al nascere della critica, si è veduto che era impossibile di dare tutte quelle avventure ad una stessa persona, si è cercato un qualche modo di spiegare la leggenda. Ma invece di riconoscere il modo di formazione ora notato, si è preferito di sdoppiare, o anche dividere in tre e più persone, il dio o l'eroe al quale erano date tutte queste avventure. Così, come nelle interpretazioni di Palefate, si rispetta la lettera della leggenda, mutandone il senso. Cicerone annovera tre Giove, cinque Vulcano, tre Esculapio, ecc.[1]

677. È incontestabile che certe divinità di diversi popoli si sono fuse insieme ed hanno assunto un medesimo nome. Basti l'esempio dell'assimilazione delle divinità greche alle divinità romane. Ma l'errore sta nel volere che tutte le leggende abbiano avuto simile origine.

678. Al solito, ricorriamo all'esperienza, per conoscere come queste leggende si costituiscono (§ 547). Abbiamo molti casi in cui è certo che il nome di una persona alla quale si danno varie avventure, non è punto quello di due o più persone che si sono agglomerate insieme. Ad esempio, si dà a M.me de Talleyrand un'avventura assai comica;[1] ma, se si verifica, si vede che già era nota prima

---

676[1] Cic.; *De nat. deor.*, III, 22.

678[1] B. de Lacombe; *La vie privée de Talleyrand,* « (p. 197) .... Témoin cette autre histoire dont Napoléon faisait encore des gorges chaudes à Sainte-Hélène (O'Méara; *Napoléon en exil,* 1822, I, p. 413): Talleyrand avait invité à dîner l'égyptologue Denon; pour préparer à sa femme un sujet de conversation, il lui conseilla de parcourir un des livres de son convive; M.me de Talleyrand se trompa de volume; elle prit, dans la bibliothèque, les *Aventures de Robinson Crusoé;* elle les dévora d'une traite avec passion; le soir venu, à table, toute pleine de sa lecture, elle n'eut rien de plus pressé que de parler à Denon de ses aventures prodigieuses: « Ah! Monsieur, par quelles émotions vous avez dû passer! Ce naufrage! Cette île déserte! Et que vous deviez avoir une drôle de figure avec votre chapeau pointu! » Le savant n'y comprenait rien et restait abasourdi. Enfin le mystère s'éclaircit; M.me de Talleyrand l'entreprenait sur son compagnon de misère, le fameux Vendredi.... Le malheur de cette anecdote, dont on a voulu tour à tour que Denon, Humboldt et un sir Georges Robinson fussent les héros, c'est qu'elle n'a pas même été inventée pour M.me de Talleyrand; des années avant sa naissance, paraît-il, les conteurs de salon la colportaient déjà: ils n'y faisaient qu'une variante: ils attribuaient le quiproquo à un abbé. Avec les historiettes qui courent sur la princesse de Bénévent, on écrirait tout un volume ».

della nascita della Talleyrand. Questa aveva fama di stupida, ed a lei si assegnavano le avventure che alle donne stupide si convengono.

All'opposto, suo marito aveva fama di uomo di spirito, astuto, intelligente; e, collo stesso procedimento, a lui si regalavano tutti i motti arguti che si potevano trovare. E. Fournier, dopo di avere detto che il Talleyrand spesso faceva suoi i motti dell'*Improvisateur français*, aggiunge:[2] « (p. 267) M. de Talleyrand était souvent approvisionné d'esprit avec moins de peine encore. Il lui en arrivait de partout, sans qu'il y songeât, sans même qu'il le sût. Tout mot bien venu prenait son nom pour enseigne, et ainsi recommandé ne faisait que mieux son chemin, en raison de cette nonchalante habitude des causeurs que Nodier définit ainsi: « C'est le propre de l'érudition populaire de rattacher toutes ses connaissances à un nom vulgaire ». * Un mot ne lui venait quelquefois à lui-même que harassé, défloré. L'apprenant après tout le (p. 268) monde, il en riait naïvement comme d'une nouvauté, quand chacun était las d'en rire ».

679. Ecco ancora una persona storica, ma dell'antichità, alla quale si danno molte avventure, le quali non sono cronologicamente possibili; ed è la cortigiana Laide. Al solito, per togliere le difficoltà della narrazione si sono supposte due Laide. « La conjecture — dice il Bayle[1] — de ceux qui disent qu'il y a eu deux courti-

---

678[2] E. Fournier; *L'esprit dans l'histoire.*

* « *Questions de littérature légale*, p. 68. — L'homme qu'on choisit ainsi pour lui faire endosser l'esprit de tout le monde, est pour les badauds de Paris, lit-on dans la *Revue Britannique* (oct. 1840, p. 316), ce que la statue de Pasquin est pour les oisifs de Rome, une sorte de monument banal où chacun s'arroge le droit d'afficher ses saillies bonnes ou mauvaises ». (Nota del Fournier).

679[1] Bayle; *Dict. hist.*, s. v. *Laïs.*, t. III. In nota: « (p. 35) *On conjecture qu'il y a eu deux courtisanes mommées Laïs*]. Celle dont je parle fut transportée à Corinthe, lorsque Nicias commandoit l'armée des Atheniens dans la Sicile, c'est-à-dire l'an 2 de l'Olympiade 91. Elle avait alors sept ans, si nous en croions le scholiaste d'Aristophane. Or puis que Demosthene n'osa aller à Corinthe qu'en cachette afin de jouir de Laïs; il fallait qu'il ne fût pas un jeune Écolier, mais un homme qui avait acquis beaucoup de réputation. On doit donc supposer que pour le moins il avoit trente ans; ainsi Laïs aurait eu alors soixante-sept ans. Il n'y a donc nulle apparence, ni que Demosthene se fût soucié de la voir, ni qu'elle lui eût demandé une grosse somme. Ce fut donc une autre Laïs qui la demanda à Demosthene. Il y a donc eu deux Courtisanes nommées Laïs. La difficulté sera très-grande, quand même on supposera que Demosthene fit ce voyage de Corinthe à l'âge d'environ vingt ans; car notre Laïs eût été presque sexagénaire.... Plutarque, parlant de Laïs fille de la concubine d'Alcibiade, dit expressément qu'elle était native d'Hyccara en Sicile, et qu'elle en fut transportée esclave. Ainsi selon Plutarque la même Laïs, qu'Athénée nomme la jeune, est celle qui

sanes nommés Laïs est fondée sur ce que la chronologie ne souffre pas que l'on applique à la même femme tout ce qui se dit de Laïs ». Ma ciò non basta ; e per accettare i fatti della narrazione, il Bayle fa vedere che occorre ammettere tre Laide. Per altro — aggiunge egli, molto rettamente — è preferibile di supporre che si sono date a Laide le avventure di altre cortigiane.

680. Ci sono leggende con un'origine storica. Ad esempio la *Chanson de Roland,* studiata da G. Paris.[1] Un fatto storico pare certo : « (p. 3) Le 15 août 778, l'arrière-garde de l'armée que le roi des Francs, Charles, ramenait d'Espagne après une expédition à moitié heureuse, fut surprise dans les Pyrénées par les Basques navarrais — avec lesquels les Francs n'étaient pas en guerre ouverte et entièrement détruite ». Il re tornò indietro, ma non potè vendicare l'eccidio dei suoi e dovette seguitare la sua strada. « (p. 3) Telle est la version que donnent les Annales (p. 4) royales et la *Vie de Charlemagne* d'Einhard; c'est celle qu'ont adoptée tous nos historiens. La version arabe est toute différente, d'après Ibn-al-Athîr.... ce furent les musulmans de Saragosse — ceux-là même qui avaient appelé Charles en Espagne — qui firent subir à l'armée franque, lorsqu'elle était hors du territoire arabe et se croyait en pleine sûreté, le grave échec dont il s'agit ».

Su questo lievissimo fondamento storico è stato costruito un ampio edifizio di leggende, senza che alcun carattere estrinseco ci faccia lecito di risalire, da queste leggende, alla realtà storica. Dopo di essersi provato a ricostituire la storia della pugna, G. Paris osserva : « (p. 53) De cette image du combat telle que nous pouvons nous la former, il ne reste pas grand'chose (p. 54) dans nos poèmes ». E conclude : « (p. 61) Il résulte de toutes ces remarques.... que la *Chanson de Roland* repose certainement, à l'origine, sur une connaissance directe des faits, des hommes et des lieux, et présente même en certains points une concordance tout à fait remarquable avec les renseignements fournis par l'histoire ; mais que la forme où elle nous est arrivée, postérieure de trois siècles à la forme première, est extrêmement éloignée de celle-ci et est due en très grande

---

étoit née en Sicile avant la 91 Olympiade : de sorte que si celle qui demanda une grosse somme à Demosthene, est différente de celle-ci, il faudra qu'il y ait eu trois Laïs.... Pour moi, au lieu d'admettre deux Laïs, j'aimerois mieux dire que les Auteurs grecs, qui observoient mal la Chronologie, ont appliqué à la Courtisane de ce nom une Aventure de Demosthene, qui concernoit une autre fille de joie ».

680[1] GASTON PARIS ; *Légendes du moyen âge.*

partie aux inventions successives d'amplificateurs (p. 62) et remanieurs qui se souciaient uniquement de l'effet poétique, et qui d'ailleurs, en dehors de la *Chanson* même, n'avaient aucun moyen,... de se procurer des renseignements sur les faits célébrés dans le poème ». Ma a che vale sapere che una leggenda ha un fondo storico, se non abbiamo il mezzo di riconoscerlo sotto i veli della leggenda? La *Chanson de Roland* aveva un fondo storico. Tratti in inganno dall'analogia, vorremo noi estendere questa conclusione a tutte le leggende del ciclo di Carlomagno?[2] Sarebbe un grossolano errore, perchè ve ne sono molte in cui quel fondo storico non esiste.

Si conclude quindi che il criterio di considerare come leggendario tutto ciò che ha sapore di sopranaturale, se può avere prospero successo per le opere prevalentemente storiche, è invece quasi sempre fallace per le leggende, e di ciò si possono avere prove a dovizia. Quindi dalle leggende, senza altre aggiunte storiche estrinseche, poco o niente, meglio niente che poco, si può ricavare di realtà storica.

681. (B-β 1). *I miti, ecc., hanno un'origine storica, e la narrazione è stata alterata col volgere del tempo.* Le osservazioni ora fatte per il genere (β) valgono anche per la specie (β 1), che è parte di questo genere. Tipo di tale specie è l'evemerismo che diremo antico, per distinguerlo dal neo-evemerismo dello Spencer.

682. La storia di Evemero non ci è ben nota. In essa si possono distinguere due parti, cioè: Una interpretazione e le prove che ne dà. L'interpretazione, che vede negli dèi uomini diviniz-

---

680[2] Molte leggende del ciclo di Carlomagno nulla hanno di comune colla realtà. Ad esempio, si legge in *Menagiana*, I : « (p. 110) Une des plus grandes naïvetez qu'on ait jamais écrites, c'est dans le Roman de Galien restauré, la reception que le Roy Hugon Empereur de Constantinople, fit à Charlemagne accompagné de ses douze Pairs, et ce qui s'en suivit. Charlemagne, et ses douze pairs, au retour du S. Sépulcre, passant à Constantinople, y furent reçus au palais du Roy Hugon, qui après un magnifique festin, où étoient la Reine son Epouse, et les deux princes Henri et Tibère ses fils, et la belle Jaqueline sa fille, les fit conduire dans une superbe salle pour s'y reposer ». Prima di addormentarsi, Carlomagno e i suoi pari si divertono a vanagloriarsi di imprese impossibili. Il re *Hugon*, venuto a conoscenza di queste millanterie, costringe Carlomagno e i suoi pari di recarle ad effetto. Carlomagno, coll'aiuto del cielo, taglia in due un uomo interamente armato, e via di seguito. Supponi che una simile storia si trovi in Suida, invece che in *Menagiana*, e si riferisca agli eroi della Grecia, e stai pure certo che non si finirebbe più da commentarla in mille modi, cercandovi una qualche realtà storica.... la quale certamente non c'è! Tolgasi pure tutto il meraviglioso da questa leggenda, riducasi pure al nudo fatto storico del passaggio di Carlomagno da Costantinopoli; anche questo fatto è interamente falso.

zati, è vera in parte, se non proprio nei casi accennati da Evemero, almeno in altri analoghi; le prove non hanno il menomo valore. Evemero asseriva essere giunto, nei suoi viaggi, ad un'isola nominata Panchea, che era interamente consacrata agli dèi, ed avervi veduto un tempio di Ζεὺς Τριφυλίος, edificato da questo dio, in persona, mentre abitava la terra. In questo tempio vi era una colonna d'oro su cui erano inscritti i fatti assegnati a Ouranos, Cronos, Zeus, i quali tutti avevano vissuto e regnato. Evemero riempiva interamente un libro, col titolo di Ἱερὰ Ἀναγραφή, delle azioni di uomini divenuti dèi.

Alla fin fine non sappiamo se quei viaggi erano dati come prove, o se erano una semplice finzione, per esporre una teoria, che aveva poi altre migliori prove. Parecchi antichi scrittori hanno considerato le narrazioni di Evemero come semplici bugie. Strabone è di questo parere. Dopo avere rammentato certe narrazioni da lui reputate favolose, aggiunge:[1] « Tutto ciò poco differisce dalle favole di Pittea, di Evemero e di Antifane; ma a loro sono perdonate; questi ciarlatani facevano bene la loro parte.... ». Anche Polibio pare avere avuto Evemero come un vero bugiardo; ma erano sole le prove di Evemero che egli respingeva, poichè riguardo all' interpretazione, Polibio vedeva pure degli uomini negli dèi. Ad esempio, egli dice:[2] (5) « Eolo insegnava ai naviganti come contenersi nello stretto [di Sicilia], fatto a giravolta, e di difficile uscita a cagione del flusso e riflusso; e perciò fu detto dispensatore dei venti e ritenuto re di essi ». Seguita citando casi simili, e finisce dicendo: (8) « Così in ciascuno degli dèi troviamo che si onora l'inventore delle cose utili ».

683. A Polibio erano poi noti fatti reali che dimostravano come si erano divinizzati uomini. Egli nota (X, 10, 11) che presso Cartagine-la-Nuova ci sono tre piccole colline. « Quella che è a levante è detta collina di Efestos, quella che è prossima ha il nome di Alestos, il quale dicesi che, per avere scoperto le miniere d'argento, ha ottenuto di essere onorato come un dio, la terza è detta collina di Cronos ».

684. I Padri della Chiesa, i quali, in generale, non usavano molto la critica storica, dovevano accogliere favorevolmente la teoria e le prove di Evemero, che facevano proprio al caso loro.

682[1] STRAB.; II, 3, 5, p. 102, Didot, 84.

682[2] POLYB.; XXXIV, 2, 5 (apud STRAB.; I, 2, 15, p. 23, Didot, 19).

Sant'Agostino (*De civ. dei*, VII, 18) pensa che l'opinione più credibile circa agli dèi sta nell'ipotesi che sono stati uomini. Ognuno di questi, secondo il proprio ingegno, i propri costumi, le azioni, ed i vari casi, ha ottenuto dai suoi adulatori di essere stimato Dio e di avere culto e cerimonie. Altrove (*De civ. dei*, VI, 7) dice: « Cosa pensavano dello stesso Giove, coloro che la sua nutrice in Campidoglio posero? Non sono testimoni concordi con Evemero, il quale, non con un chiacchierio favoloso, ma con storica diligenza, scrisse che tutti questi dèi erano stati uomini e mortali? »

Lattanzio piglia sul serio ciò che dice *Ennius*, seguendo Evemero, circa ai regni di Uranio e di Saturno.[1] *Minucius Felix* (XXI) dice: « Leggi gli scritti degli storici o dei filosofi, riconoscerai meco che gli uomini sono stati fatti dèi a cagione dei loro meriti o dei loro doni, come narra Evemero, e ci fa conoscere di essi i natali, la patria, i sepolcri, mostrandone i luoghi, come Giove Dicteo, Apollo Delfico, Iside di Faria, Cerere di Eleusine. Prodico dice

---

684[1] LACT.; *De falsa relig.*, XIII, XIV. *Ibidem*, XI: Antiquus auctor Evhemerus, qui fuit ex civitate Messene, res gestas Iovis et caeterorum, qui dii putantur, collegit, historiamque contexuit ex titulis et inscriptionibus sacris, quae in antiquissimis templis habebantur, maximeque in fano Iovis Triphylii, ubi auream columnam positam esse ab ipso Iove, titulus indicabat: in qua columna gesta sua perscripsit, ut monimentum esset posteris rerum suarum. .... Ennius in *Sacra historia*, descriptis omnibus, quae in vita sua gessit, ad ultimum sic ait: « Deinde Iuppiter, postquam terram quinquies circuivit, omnibusque amicis atque cognatis suis imperia divisit, reliquitque hominibus leges; mores frumentaque paravit, multaque alia bona fecit, immortali gloria memoriaque affectus sempiterna monimenta suis reliquit; aetate pessum acta, in Creta vitam commutavit, et ad deos abiit: eumque Curetes, filii sui, curaverunt, decoraveruntque eum, et sepulcrum eius est in Creta, in oppido Gnoso: et dicitur Vesta hanc urbem creavisse: inque sepulcro eius est inscriptum antiquis literis Graecis: ΖΑΝ ΚΡΟΝΟΥ, id est latine: Iuppiter Saturni ». Hoc certe non poetae tradunt, sed antiquarum rerum scryptores.... LYCOPHR., nella Cassandra, 1194, accenna alla regione ove nacque Zeus. TZETZE osserva, su questo verso, che i dotti sanno che i re ebbero nome di Zeus e furono detti dèi; e che in Creta, in Arcadia, in Tebe ed in altri mille luoghi — καὶ ἐν ἑτέροις μυρίοις τόποις — ebbero natali ed iscrizioni. Abbiamo il solito fenomeno dei medesimi sentimenti che si esprimono in vari modi (§ 675).

Cfr. ARNOB.; *ad. gent.*, IV, 14. — D. CYPR.; *de idol. vanit.*: Antrum Iovis in Creta visitur, et sepulchrum eius ostenditur. — D. EPIPH.; *Ancoratus*, 108. Dice di Zeus: « Di cui il sepulcro a non pochi è cognito; giacchè in Creta, nel monte detto Lasio, sin ora si mostra a dito ». — CLEM. ALEX.; *Protrep.*, p. 24 Potter, p. 18 Paris. — Ne discorrono pure gli autori pagani: CIC.; *de nat. deor.*, 21, 53. — LUCIAN.; *de sacrif.*, 10. — STAT.; *Theb.*, I, 278-279. — LUCAN.; *Phars.*, VIII, 872. — CALLIMACO, *in Iov.*, 6-9, taccia di menzogne simili racconti: « Zeus, te dicono avere avuti i natali, altri sul monte Ida [in Creta], altri in Arcadia. Chi, o padre, è mendace? I Cretesi sempre mentono, giacchè a te, o signore, eressero un sepolcro; tu non sei morto, sei eterno ».

essere stati fatti dèi coloro i quali, scorrendo i paesi e trovate nuove utilità dei prodotti, agli uomini le recarono. Dello stesso parere è anche Perseo, ed aggiunge che si diedero i nomi loro alle cose trovate, dal che viene il detto comico: Venere langue senza Libero e Cerere ».

685. Moltissime furono e sono le interpretazioni che appartengono a questo genere, e colle quali si mira a togliere le parti meno credibili di una narrazione, per poter salvare il rimanente. Quindi, ad esempio, le nascite miracolose si tramutano in naturali, e, come dice Dante:

(130) . . . . vien Quirino
Da sì vil padre che si rende a Marte.
(*Parad.*, VIII).

686. Al presente genere appartengono le teorie secondo le quali dall'etimologia di un nome si può dedurre l'indole e le proprietà della cosa che ha quel nome (capitolo X). Queste teorie hanno per premesse, almeno implicite, la massima che a ciascuna cosa è stato all'origine dato un nome corrispondente precisamente all'indole della cosa; alle quali premesse, altre, sempre implicitamente, ne possono aggiungere i metafisici; i quali, ritenendo che le cose sono come se le figura la mente umana, credono che ragionare sul nome sia lo stesso che ragionare sulla cosa. È insomma uno dei tanti casi in cui si dà esistenza oggettiva a sentimenti soggettivi. Tale teoria raggiunge il massimo dell'assurdo nel *Cratile* di Platone.

687. Lasciamo da parte queste considerazioni *a priori*, e, come al solito, ricorriamo all'esperienza.

Sta bene che, ai tempi nostri, gli scienziati procurano di dare alle cose nuove, nomi nuovi che ne indicano qualche proprietà. In questo caso, l'etimologia potrebbe dunque essere utile per trovare, se non le proprietà reali delle cose, almeno il concetto che ne aveva lo scopritore della cosa. Così, il nome *ossigeno* ci indica non già che quel corpo sia il solo generatore di ossidi, ma che tale se lo figuravano coloro che ad esso diedero tale nome.

I nomi dati dal volgo, e quindi la maggior parte dei termini del linguaggio volgare, non hanno neppure quest' uso limitato, e dipendono da circostanze accidentali che spesso poco o nulla hanno che fare coll' indole delle cose.[1] Vediamo qualche esempio.

687[1] A. Darmesteter; *La vie des mots.* Discorrendo della qualità di un oggetto che serve a dare ad esso un nome, l'autore dice: « (p. 41) Chose curieuse,

688. Tra le interpretazioni rigorosamente etimologiche, ve ne è una che è rimasta celebre. Per molto tempo, si è detto e ripetuto che *servus*, cioè servo, veniva da *servare*, cioè serbare, mantenere sano e salvo; e si è ricavato da questa etimologia una bellissima teoria della schiavitù. Le Istituzioni di Giustiniano dicono:[1] « I servi sono così chiamati perchè i generali ordinavano di vendere i prigionieri, e perciò solevano serbarli e non ucciderli ». Ma ora questa etimologia nulla più vale. *Servus*, a quanto pare, vuol dire guardiano della casa, e così è annientata quell'ottima teoria della schiavitù. È proprio peccato! Se c'è chi ha da buttar fuori una teoria della schiavitù, dedotta dall'etimologia di *servus*, sarà bene che faccia presto, perchè fra poco, l'etimologia ora data potrebbe da capo essere mutata.

689. In Italia, e nei paesi ove lavorano molti operai italiani, si usa il nome di *Crumiri* per gli operai che lavorano mentre i compagni fanno sciopero. Se questo vocabolo fosse antico, se ne potrebbero trarre belle teorie etimologiche. *Crumiro* o *Krumiro,* come molti scrivono, potrebbe venire da κρούω, *urtare, picchiare,* che dà κροῦμα, *colpo, percossa;* e viene così indicato dalla etimologia che i *Crumiri* o *Krumiri* sono *percossi* dai compagni. Molte etimologie che hanno avuto ed hanno corso sono peggiori di questa.

Ma sappiamo da dove viene questo nome. I *Krumiri* erano una tribù della Tunisia; e i Francesi tolsero pretesto da imaginate de-

---

cette qualité n'a nullement besoin d'être essentielle et vraiment dénominative. Ainsi *cahier* est, étymologiquement, un groupe de quatre choses (ancien français *caier, caern, cadern,* du latin *quaternum,* groupe de *quatre* — s. e. feuillets). .... (p. 42) La *confiture* est tout simplement une *préparation* (*confectura*). « Le *chapelet* n'est autre chose qu'une petite couronne (de *chapel, chapeau,* guirlande) ». R. Töpffer; *Nouv. voy. en zigzag — Voy. à la Grande Chartreuse*: « (p. 10) Nous l'avons déjà dit, faites vivre ensemble, voyager ensemble, pendant quelques jours seulement, une société de gens, et vous verrez toujours se former des mots et des acceptions de mots exclusivement propres à cette société, et cela si certainement, si naturellement, qu'en vérité, au rebours de ce que pensent les doctes, il parait bien plus difficile d'expliquer comment il pourrait se faire qu'un langage ne nacquit pas là où des hommes vivent ensemble, qu'il ne l'est de se figurer comment il y naît ».

688[1] Inst. Iustin.; I, 3, 3: Servi autem ex eo appellati sunt, quod imperatores captivos vendere iubent, ac per hoc servare, nec occidere solent. M. Bréal et A. Bailly; *Dict. etym. latin,* s. v. *servus: « Servus* veut dire littéralement « gardien ». Il correspond au grec οὖρος (pour * ὄρϜος), d'où οἰκουρός et φρουρός. L'esclave est considéré comme le gardien de la maison. V. J. Darmesteter, *Mem. Soc. Ling.*, II, 309. Cette origine du mot ayant été peu à peu oubliée, *servus* a signifié simplement « esclave », et ce sens est le seul qui ait passé dans les dérivés tels que *servio* et *servitus.* — L'étymologie de *servus,* entendu comme le prisonnier de guerre dont on a épargné la vie, est donc à rejeter ».

predazioni di tale tribù per invadere la Tunisia. Il dispiacere provato in Italia per tal fatto fece sì che il nome di *Krumiri* si trovasse associato a sentimenti spiacevoli; e quando gli operai sentirono altri sentimenti spiacevoli per coloro dai quali reputavano essere traditi negli scioperi, usarono senz' altro quel vocabolo di *Krumiri*.

690. Questo caso è il tipo di una classe molto estesa. Ogni giorno vediamo nascere vocaboli e locuzioni che hanno per origine associazioni di idee spesso interamente fortuite.[1] Chi nei secoli futuri volesse da quei vocaboli e da quelle locuzioni conoscere le cose che esse indicano, s'apporrebbe certamente al falso; quindi è manifesto che se ora vogliamo tenere tal modo per conoscere le cose antiche, possiamo forse qualche volta apporci al vero, ma facilmente altresì cadremo in errore.

691. L'operazione etimologica diretta trae il nome dalle proprietà delle cose; l'operazione inversa assegna alle cose certe proprietà semplicemente a cagione del nome. Quest'operazione inversa pare aver avuto parte notevole nella mitologia, e molti avvenimenti paiono essere stati inventati a cagione dei nomi.[1] Per altro, in molti casi, vi sono solo probabilità, e non si hanno prove certe.

690[1] *La Liberté*, 10 dicembre 1910: « Du *Cri de Paris: Elle sait où est le compteur:* C'est la nouvelle locution à la mode. On l'entend dans les petits théâtres et les cafés-concerts. On ne dit pas d'une femme « elle est la maîtresse de M. X... », on dit: — Elle sait où est le compteur. Tout le monde comprend. Mais peu de personnes connaissent l'origine de cette expression. Hâtons-nous de l'expliquer à nos lecteurs. Un de nos auteurs dramatiques, jeune et riche, avait convié quelques actrices fort jolies, et quelques camarades, à venir entendre la lecture d'une pièce nouvelle dans un pied-à-terre élégant qu'il préfère dans certains cas à son domicile officiel. Les invités pénètrent en bande dans une pièce où règne l'obscurité la plus complète. L'auteur dramatique frotte une allumette, tourne une clef et s'écrie: — Zut, le gaz est fermé! Aussitôt, sans l'ombre d'une hésitation — il est vrai qu'il n'y avait pas de lumière — une des jeunes femmes présentes ouvre un placard et découvre le compteur. La lumière se fit dans la salle et dans l'esprit des assistants, qui connurent ainsi l'élue du moment. — Bon, se dirent-ils, elle sait où est le compteur! — Et la locution fit fortune ».

691[1] DUGAS MONTBEL; *Obs. sur l'Iliade*, t. II (XVIII, 486): « (p. 145) Quant à *Orion*, il a été dans la suite le sujet d'une aventure fort dégoûtante, et racontée très-crûment par Voltaire (*Dict. phil.*, s. v. Allégorie) qui nomme cela une allégorie. Ce n'est point le désir d'imaginer une allégorie qui a fait concevoir cette turpitude; elle n'est due qu'au rapport qui existe entre le nom d' 'Ωρίων et celui d' οὗρον, *Urina*. Ainsi donc, ce n'est point non plus à cause de son aventure qu'il fut nommé *Orion*, comme le disent les petites scholies, mais, au contraire, ce fut à cause de son nom qu'on imagina l'aventure. La preuve c'est que toutes ces vilenies n'ont été inventées qu'après Homère, qui cependant connaissait le nom ». La prova non è molto valida; ma il fatto è probabile (§ 660[2]).

L' etimologia serve anche in un altro genere di interpretazioni, cioè nel genere (γ) della classe (B), come vedremo più lungi (§ 780 e s.).

692. (B-β 3). *I miti, ecc., sono il prodotto di esperienze male interpretate, di deduzioni false di fatti reali.* Differisce questo genere dal precedente in ciò che maggior parte si dà, se non in realtà almeno in apparenza, all'esperienza, e che più lunghe, ingegnose, sottili, sono le deduzioni pseudo-sperimentali.

693. La teoria dell'*animismo* appartiene a questo genere. Essa ha più forme. Sotto la forma più precisa, essa afferma che i popoli primitivi sono persuasi che l'uomo, gli animali, i vegetali, anche gli esseri non viventi, hanno un'anima; e, secondo essa, i fenomeni religiosi hanno origine e sviluppo dalle deduzioni logiche di questa credenza. Sotto forma meno precisa, si dice: « Possiamo affermare che il bambino ed il selvaggio sono animisti, cioè che essi proiettano fuori la volontà che in essi agisce, che popolano il mondo, ed in special modo gli esseri e gli oggetti che hanno d'intorno, di vita e di sentimenti simili ai loro ».

Nè qui, nè altrove vogliamo risolvere il problema delle « origini » sotto l'aspetto cronologico (§ 885 e s.). I documenti mancano per tale indagine, che diventa così opera della imaginazione. Vogliamo solo cercare di decomporre i fenomeni complessi in altri più semplici, e studiarne le relazioni. Può darsi che i semplici abbiano preceduto cronologicamente i composti, e può anche darsi l'opposto; per ora non ce ne curiamo.

Nella prima forma dell'animismo vi sono evidentemente deduzioni più estese che nella seconda; ma non mancano in questa. Per ridurla a sentimenti corrispondenti ad azioni non-logiche, occorre mutarne i termini, e dire che il bambino ed il selvaggio, in molti casi, ed anche l'uomo incivilito, in qualche caso, operano allo stesso modo riguardo agli esseri umani, agli esseri viventi, ed anche agli oggetti, coi quali sono in relazione.

694. Quando si vuole dare una tinta logica a queste azioni non-logiche, si aggiungono deduzioni. Si può dire: « Opero in tal modo *perchè* credo che gli animali, le piante, gli oggetti, coi quali sono in relazione, hanno una volontà come l'ho io e come l'hanno gli altri uomini ». Oppure si può allungare le deduzioni, col dare una causa a questa volontà, farla propria di una entità detta *anima,* ed affermare che altri esseri hanno anime, come l'uomo ha un'anima.

Il Tylor va anche un po' oltre.[1] Egli dice: « (p. 493) La credenza che ci sono esseri spirituali è, nel suo più ampio senso, il senso del termine *spiritualismo;* nello stesso senso noi adopreremo il termine *animismo* ». Poscia soggiunge: « (p. 494) L'animismo è il carattere delle tribù più basse della serie umana; poi, da questo primo scalino, modificandosi profondamente nel corso delle sua ascensione, ma pure serbando perfetta continuità, sale e s'inalza sino all' altezza dell' odierna nostra civiltà ». Sarebbe quindi un' evoluzione di quei sentimenti non-logici — o della loro espressione — che descrive il nostro autore. Per dire il vero, sorprende che « le tribù più basse » dell' umanità abbiano già una teoria tanto sottile come è quella dell'esistenza di esseri spirituali. La stessa lingua loro deve avere tale perfezione da potere esprimere le astrazioni *essere* e *spirituale.* Occorre inoltre che essa sia assai ben nota ai viaggiatori perchè si possano tradurre precisamente quei termini, da essa nelle nostre lingue.

695. Notisi che altresì per le lingue che sono pure notissime sussistono ancora certi dubbi.[1] Così per la morale cinese, ci si dice:[2] « (p. 2) Rien n'est donc plus facile, pour le traducteur, que de céder à la tentation de solliciter le texte pour lui faire dire ce qui lui plaît, et, bien entendu, cette tentation est toujours grande quand il

---

694[1] Tylor; *La civil. primit.*, t. I.

695[1] Non possiamo nemmeno dare una traduzione rigorosa del termine ψυχή nelle poesie omeriche. In opere posteriori, si può tradurre con *anima;* ma in Omero ha vari sensi, non ben definiti.

Du Theil; *Dict. d'Hom.*: « ψυχή, *propr.* souffle, haleine, *et comme celle-ci est le signe de la vie, delà,* esprit c.-à.-d. 1° vie, force vitale, âme, esprit: τὸν ἔλιπε ψυχή. Il. V, 696, l'esprit l'abandonna, c.-à.-d. il tomba en défaillance; *mais aussi* la vie l'abandonna, Od. XIV, 426 (*où il est dit d'animaux*); en outre, il se joint souv. à μένος, Il. V, 396; *à* αἰών, Il. XVI, 453; *à* θυμός, Il. XI, 334; et au pl. ψυχὰς παρθέμενοι, Od. III, 74; Il. I, 3, exposant leur vie; *on concevait ce principe vital comme une véritable substance; quand l'homme meurt, elle s'exhale par sa bouche,* Il. IX, 409, *ou par une blessure,* Il. XIV, 518; *delà* les âmes des morts *dans les enfers,* esprit, âme, ombre: ψυχὴ 'Αγαμέμνονος, Αἴαντος, l'âme d'Agamemnon, d'Ajax; *cette âme était à la vérité sans corps, mais elle conservait la forme du corps,* Od. XI, 207; *elle n'a pas les* φρένες.... Il. XXIII, 103; *ce n'était donc qu'un* fantôme, εἴδωλον, Od. XI, 601; aussi les deux mots (ψυχὴ καὶ εἴδωλον) se trouvent-ils réunis, Il. XXIII, 103; Od. XXIV, 14; *et dans ce sens* ψυχή *est opposé au* corps *que l'ancien grec appelle son* moi, sa personnalité (αὐτός), Il. I, 3; Od. XIV, 32; ψυχή *n'est jamais employé dans* Hom. *pour marquer les situations de l'âme* ». Quando avremo spiegazioni così lunghe sui termini usati dai popoli barbari, potremo avere un qualche concetto dei termini che, arbitrariamente, viaggiatori e missionari traducono col nostro termine *anima.*

695[2] F. Farjenel; *La mor. chin.*, 5.

s'agit de traductions d'œuvres de philosophie ou de morale ». Ragionevole quindi è il dubitare se i missionari e i viaggiatori, per mezzo dei quali conosciamo i fatti dei popoli selvaggi, od anche solo barbari, non hanno, nelle loro traduzioni, alterato il senso dei termini tradotti.[3] Ma in fine, ogni presunzione sia pure ragionevole e probabile, deve cedere ai fatti; a questi dunque chiediamo la soluzione del nostro problema.

696. Da prima non possiamo porre tra i fenomeni dell'animismo quelli che si osservano nei nostri bimbi. È certo che questi discorrono, al cane di casa ed alla bambola come se questi li potessero capire, prima assai di avere i concetti espressi dai termini *esseri* e *spirituali*. C'è di più; anche tra gli adulti, quando un cacciatore discorre al suo cane, egli rimarrebbe a bocca aperta se gli si chiedesse se crede che il suo dire si rivolge ad un *essere spirituale*. In realtà, in tutti questi casi, abbiamo azioni non-logiche, espressioni di certe inclinazioni, e non frutto di deduzioni logiche.[1]

695[3] Anche scienziati perfettamente conoscitori della materia, possono, in un momento di poca attenzione, fare uso di termini che non corrispondono al testo che hanno di mira. A. MAURY; *Hist. des relig. de la Gr.*, t. I: « (p. 336) L'Elysée, ou mieux le champ Elisée (ἠλύσιον πεδίον), est dépeint par l'Odyssée* comme une terre où le juste coule en paix une vie facile, sous un ciel toujours serein,.... ». L'autore cita « * IV, 561 ». Ora, per questo passo, non sta il termine di *giusto*. Non si accenna in nessun modo ad uomini *giusti*; si ragiona di Menelao, che andrà nel campo Eliseo, non già perchè è stato *giusto*, ma « perchè ha [per sposa] Elena e che è per essi [gli immortali] il genero di Zeus ».

(569) οὕνεκ' ἔχεις Ἑλένην, καί σφιν γαμβρὸς Διός ἐσσι.

È impossibile tradurre diversamente, e tutte le traduzioni hanno il senso indicato, per esempio in latino: quoniam habes Helenam, et ipsis Iovis gener es. Il verso (561) citato dal Maury, ossia

(561) Σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, Διοτρεφὲς ὦ Μενέλαε,

con quei che seguono, accenna al fatto di cui la cagione è data al verso (569), cioè dice che Menelao non morrà ma andrà nel campo Eliseo, perchè, ecc. Supponiamo che di quel passo dell' Odissea a noi fosse solo noto quanto riferisce il Maury: supporremmo che in esso vi è un principio morale, il quale veramente non esiste.

696[1] Il 25 gennaio 1910, molte persone, adunate in *Piazza d'Armi*, a Torino, aspettavano il coricarsi del sole per vedere la cometa. Questa non essendosi fatta subito vedere, una parte del pubblico fischiò, come fosse stato al teatro! Eppure è certo che nessuna di quelle persone si figurava che la cometa aveva un'*anima*. Nel fatto altro non c'è, se non una di quelle mosse impulsive le quali ci fanno trattare nello stesso modo gli uomini, gli animali, e le cose.

PORTER, in *Bibl. univ. des voy.*, t. 16, narra il piacere e l'ammirazione che dimostrarono gli indigeni dell' isola Madison, dopo di avere veduto sparare il can-

697. Ma ciò nulla prova riguardo ai selvaggi; e dobbiamo poscia esaminare direttamente i fatti che a questi si riferiscono. Tylor ci avverte che tutte le sue indagini sono fatte secondo due principii.[1] « (p. 495) Le dottrine e le pratiche religiose sotto esame sono da prima considerate come facenti parte di sistemi teologici creati dall'umana ragione senza intervento di agenti sopranaturali e senza rivelazione; in altri termini come sviluppi della religione naturale. Poscia, queste stesse dottrine e queste pratiche sono considerate sotto l'aspetto delle relazioni esistenti tra le idee e i riti analoghi del mondo selvaggio e del (p. 496) mondo incivilito ».

698. Il primo principio mira a risolvere *a priori* un problema che solo dall'osservazione dei fatti dovrebbe avere la soluzione. Nulla ci concede di vedere nelle dottrine e nelle pratiche religiose il solo frutto della ragione, escludendo così le azioni non-logiche; ed è chiaro che se le escludiamo *a priori*, non le potremo poi trovare nei fatti. Il seguito conferma quest'osservazione. « (p. 496) Che idea si fanno dell'anima, le razze inferiori? Possiamo chiaramente spiegarlo, col ricostituire la storia dello sviluppo delle dottrine animiste ». In questo passo ci sono i soliti errori di questo modo di ragionare, cioè: 1° Si ragiona dell'astrazione metafisica *anima*, come se fosse cosa reale. Ogni uomo che ha occhi vede il sole, si può quindi cercare che concetto ne ha — spesso detto concetto è molto oscuro —, ma prima di sapere che concetto ha dell'*anima*, occorre sapere se veramente nella mente sua corrisponde un qualche concetto a questo termine. 2° Eccoci spinti nelle ricostruzioni di teorie

---

none: « (p. 171) Ils embrassèrent et saisirent le canon, s'inclinèrent devant, le carressèrent avec amour, et finirent par glisser deux longs bâtons pour l'emporter vers la montagne » [selon les ordres de Porter]. Gli indigeni non credevano che il cannone fosse un essere animato; essi manifestavano solo certi sentimenti di ammirazione che sentivano per la sua potenza.

A. Erman; *La rel. égypt.* Dopo avere notato come erano discordanti i modi nei quali gli Egiziani intendevano il mondo, l'autore aggiunge: « (p. 15) C'est de tous ces divers traits que plus tard l'Egypte de l'époque historique composa son tableau du monde et en fit un mélange, au petit bonheur, sans se préoccuper des contre-sens et des impossibilités qu'elle éditait. On représente le ciel sous la forme d'une vache et on fait voyager sur son ventre la barque du soleil; on le dit un océan et cependant c'est par lui qu'est engendré le soleil; le dieu-soleil est un scarabée, alors que le soleil est en même temps son œil. Et les noms et les images qui (p. 16) s'adaptent à ces diverses conceptions se déroulent complètement emmêlés les uns aux autres ». Qualche cosa di analogo si trova fino nella mitologia greca.

697[1] Tylor; *La civil. primit.*, t. I.

di popoli selvaggi, fatte coi nostri concetti di uomini civili contemporanei. Per tal modo otteniamo, non già le teorie dei popoli selvaggi — quando pure ne abbiano —, ma, ciò che è molto diverso, le teorie che noi formeremmo se, ponendo in disparte certi nostri concetti, certe nostre conoscenze, operassimo, colla nostra logica, esclusivamente sui concetti e sulle conoscenze che rimangono.

699. Ecco infatti come seguita il Tylor. « (p. 496) L'intelligenza umana, in uno stato di coltura poco progredita, pare principalmente darsi pensiero di due categorie di problemi biologici; cioè: Prima, in che sta la differenza tra un corpo vivo ed un corpo morto; la cagione della veglia, del sonno, della catalessi, della malattia, della morte. Poscia, quale è l'indole delle forme umane che appaiono nei sogni e nelle visioni. Meditando su queste due classi di fenomeni, gli antichi filosofi selvaggi devono essere stati condotti da principio a l'induzione naturale che vi è in ogni uomo una vita e un fantasma. Questi due elementi sono strettamente connessi col corpo. La vita lo fa atto a sentire, a pensare, ad agire; il fantasma è la sua (p. 497) imagine, un altro sè stesso. Entrambi possono anche separarsi dal corpo. La vita può ritirarsene, lasciarlo insensibile o morto; il fantasma può apparire a persone che dal corpo sono lontane ».

700. Questo modo di studiare i fenomeni, benchè forse un poco migliore, muove pure sempre dagli stessi principii del modo tenuto dal Rousseau (§ 821), scartando i fatti per affidarsi alla sola imaginazione.

Certo, se i selvaggi hanno avuto un Aristotile, questi avrà potuto ragionare con tale logica rigorosa su quelle astrazioni metafisiche; ma rimane da sapere se quell'Aristotile c'è stato. Aggiungasi che dopo avere tanto bene ragionato, conviene che quegli uomini ne abbiano dimenticato l'arte, poichè nei tempi storici troviamo ragionamenti che sono ben lungi dall'essere tanto logici e chiari come questi che gratuitamente si assegnano agli antenati selvaggi.

701. Noi non cercheremo come i popoli selvaggi o barbari hanno *dovuto* ragionare, ma invece come effettivamente ragionano. Non vogliamo allontanare i fatti, come nel metodo caro al Rousseau (§ 821) ed ai suoi seguaci, ma all'opposto procuriamo di allontanare quanto è possibile l'imaginazione e di stare stretti quanto più possiamo ai fatti. Oltremodo numerosi sono i fatti i quali dimostrano che i popoli selvaggi o barbari hanno poca o nessuna inclinazione a fare ragio-

namenti astratti,[1] che sono ben lungi dal volere sciogliere problemi metafisici o filosofici, od anche solo un poco astratti, e che spesso hanno anche pochissima curiosità.

702. Mungo Park, a proposito della tribù di negri detta dei *Mandingues,* dice:[1] « (p. 21) J'ai souvent demandé à quelques uns

---

701[1] COOK; 3e voyage, Paris 1785, II. Discorrendo degli abitanti di Nootka (America settentrionale), l'autore dice: « (p. 352) Leurs autres passions, et surtout la curiosité, paraissent absolument engourdies. Ils ne montraient jamais le moindre désir d'examiner les choses qui leur étaient inconnues, et qui auraient produit le plus grand étonnement chez des personnes curieuses. Contens de se procurer les choses qu'ils connaissaient ou dont ils avaient besoin, tout le reste leur était indifférent; les personnes, les vêtemens, les usages des Européens si différens des leurs, la grandeur même et la construction des vaisseaux, loin d'exciter chez eux de l'admiration, ne fixaient pas même leur attention ».

PRUNEAU DE POMMEGORGE, in HOVELACQUE; *Les Nègres :* « (p. 29) Ne pouvant m'imaginer, comme on me l'avait dit, qu'ils [les Sérères] n'eussent aucun culte, et me trouvant un soir au soleil couchant, au bord de la mer, avec cinq à six vieillards, je leur fis demander, par mon interprète, s'ils connaissaient celui qui avait fait ce soleil qui allait disparaître.... enfin s'ils connaissaient le ciel et les étoiles qui allaient paraître une heure après. A ma question chacun de ces vieillards, comme interdits, se regardaient sans répondre; cependant, après un instant de silence, un me demanda si moi-même je connaissais tous les objets dont je venais de parler ». L'autore non sa che, sotto l'aspetto della scienza sperimentale, la conoscenza che egli si figura avere di colui che ha fatto il sole, vale molto meno dell'ignoranza schiettamente manifestata dai negri.

PORTER; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 16. L'autore discorre di un capo dell'isola Madison: « (p. 166) Après qu'il fut demeuré quelque temps sur le pont, je voulus lui faire concevoir une haute idée de notre force; et en conséquence j'assemblai (p. 167) tout mon équipage: il parut à peine s'en apercevoir. Je fis alors tirer un coup de canon qui ne sembla produire sur lui d'autre effet qu'une sensation douloureuse: il dit que cela lui avait fait mal aux oreilles. Je l'invitai ensuite à descendre dans la cabine, où rien n'attira particulièrement son attention, jusqu'à ce que je lui montrasse quelques dents de baleine.... je lui demandai s'il avait vu dans le vaisseau quelque chose qui lui plût, ajoutant que s'il me désignait cette chose, je le prierais de l'accepter. Il me répondit qu'il n'avait rien vu qui lui plût autant que les dents de petites baleines.... »

HOVELACQUE; *Les nègres :* « (p. 456) L'abstraction est absolument en dehors de sa faculté de conception [del negro]: point de mots abstraits dans son langage; seules les choses tangibles ont le don de le saisir. Quant à généraliser, quant à tirer de l'ensemble des phénomènes matériels une systématisation quelconque, il ne faut pas le lui demander ».

702[1] MUNGO PARK; *Voy. dans l'int. de l'Afr.*, vol. II. Analoghe considerazioni si trovano nell'autore seguente. BURCHELL; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 26. L'autore discorre a un *Bachapin :* « (p. 446) Je n'eus pas de peine à lui faire concevoir l'état d'une existence future, attendu que les *Bachapins* avaient quelques notions confuses de cette espèce; mais jusqu'à quel degré croyaient-ils aux récompenses et aux châtiments que chaque (p. 447) humain doit recevoir après sa mort, voilà ce que je n'ai jamais pu découvrir au juste [infatti non si può scoprire ciò che non esiste]. Il ne m'a pas semblé non plus qu'ils eussent aucune idée très sublime de

d'eux ce que devenoit le soleil pendant la nuit, et si le matin nous (p. 22) reverrions le même soleil, ou un autre que la veille. Mais je remarquai qu'ils regardoient ces questions comme très puériles. Ce sujet leur paraissoit hors de la portée de l'intelligence humaine. Ils ne s'étoient jamais permis de conjectures, ni n'avoient fait d'hypothèses à cet égard ». Per altro l'autore dice che « (p. 24) la croyance d'un Dieu, ainsi que celle d'un état futur de peines et récompenses est universelle chez eux ». Ma rimane da sapere se il Mungo Park non ha un poco regalato le sue idee a quegli uomini, poichè tosto aggiunge cose che non vanno molto d'accordo con tale credenza. « (p. 24) Si on leur demande (p. 25) pourquoi donc ils font des prières lorsqu'ils voient la nouvelle lune, il répondent que l'usage en a fait une loi, et qu'ils le font parce que leurs pères l'ont fait avant eux. Tel est l'aveuglement de l'homme que n'a point éclairé la lumière de la révélation ». Poscia: « (p. 25) Lorsqu'on les interroge en particulier sur leurs idées d'une vie future, ils s'en expriment avec un grand respect: mais ils tachent d'abréger la discussion en disant *mo o mo inta allo* (personne ne sait rien là-dessus). Ils se contentent, disent-ils, de suivre, dans les diverses occasions de la vie, les leçons et les exemples de leurs (p. 26) ancètres; et lorsque ce monde ne leur offre ni jouissance, ni consolations, ils tournent des regards inquiets vers un autre, qu'ils supposent devoir être mieux assorti à leur nature, mais sur lequel ils ne se permettent ni dissertations, ni vaines conjectures ».

703. Tutto ciò non esclude punto che ci siano stati popoli i quali hanno avuto una teoria dell'animismo analoga a quella accennata dal Tylor,[1] anzi questo fatto è certo; ma non rimane me-

l'âme et de son immortalité. Quant à l'existence d'un pouvoir suprême veillant sur le monde, ils ne la nient pas précisément [probabilmente non negheranno neppure un teorema di geometria!], mais la foi qu'ils y ajoutent est tellement mêlée de supposition, qu'elle ne peut guère influer avec avantage sur leur conduite morale ou sur leurs sentiments religieux. Ces notions superstitieuses ne doivent être que le résultat de la faiblesse des esprits, et le respect dont elles continuent à être honorées prouve mieux que tout autre argument combien est faible l'état de l'intelligence et de la raison parmi ces peuples ».

703[1] Il Tylor ricusa parecchie testimonianze di viaggiatori che dicono che certi popoli avevano una religione, opponendo testimonianze contrarie di altri viaggiatori. Ha ragione in certi casi, può avere ragione in altri, e può avere torto in altri, poichè non è certo che la seconda testimonianza sia sempre più credibile della prima. In ogni modo rimane il fatto che i selvaggi in generale usano poco di ragionamenti astratti, e non è punto sicuro che il concetto dei selvaggi a cui i viaggiatori pongono nome *anima* sia identico al concetto nostro

nomamente provato nè che quel fenomeno sia « l' origine » della religione, e neppure che sia una forma semplice di religioni più complesse.

704. La confutazione che dell'animismo fa Herbert Spencer ha gli stessi difetti della teoria che egli riprende. Lo Spencer[1] cita dei fatti i quali mostrano che, « (p. 185) salendo nella scala degli animali, vediamo che la facoltà di distinguere l'animato dall'inanimato aumenta. Gli atti per distinguerli sono prima molto indefiniti e divengono poco alla volta più precisi; prima sono molto generali e poi divengono speciali; infine la classificazione diventa meno spesso erronea. Prima il *moto*, poscia il *moto spontaneo*, poscia il *moto adattato*: ecco i segni ai quali ricorre successivamente l' intelligenza quando progredisce ». La sostanza di queste osservazioni è vera; la forma è falsa; e, disgraziatamente, nel seguito del ragionamento dello Spencer, prevale la forma. Ciò che lo Spencer chiama *classificazione* è tale per noi, ma non per gli animali che la compiono.

705. Torniamo per un momento alle esperienze che abbiamo rammentate, del Fabre (§ 155), sui cerceris. Questi insetti, per provvedere le loro larve di animali ancora vivi ma paralizzati, *scelgono* certe specie di coleotteri. Il termine *scelgono* deve essere spiegato. Se noi diciamo che i cerceris *scelgono* quei coleotteri, esprimiamo lo scopo oggettivo, ed in tal senso la proposizione è vera. Ma nessuno vorrebbe concedere che i cerceris conoscono le nostre classificazioni, e che scelgono quelle specie di coleotteri come potrebbe fare un entomologo che classifica gli insetti. Ignoriamo come e perchè scelgono i cerceris, ma è certo che non è al modo ragionevole, scientifico di un entomologo. Fatti simili si possono osservare presso gli uomini, e non si devono confondere tali azioni non-logiche con azioni logiche, come sono le classificazioni scientifiche.

706. Herbert Spencer estende le azioni logiche agli animali. Egli dice:[1] « (p. 184) Vi è ancora un segno col quale gli animali intelligenti distinguono il vivente dal non-vivente, ed è l'adattamento del movimento al suo scopo. Quando un gatto si diverte con un sorcio che ha preso, se egli lo vede rimanere lungo tempo immobile, egli lo tocca colle unghie per farlo correre. Evidentemente

---

che ha tal nome. L'esempio certo della ψυχή greca basta per ammonirci di quanto sia facile errare in tali interpretazioni (§ 695[1]).

704[1] H. Spencer; *Principes de Sociologie*, t. I, § 64.

706[1] H. Spencer; *Principes de Sociologie*, t. I, § 63.

il gatto pensa che un essere vivente che viene scosso cercherà di fuggire, e che questo sarà, pel gatto, un mezzo di rincominciare la caccia. Non solo egli aspetta un movimento spontaneo, nel senso che sarà il sorcio che lo produrrà, ma altresì egli aspetta che il moto sia nel (p. 185) senso che allontana il sorcio dal pericolo » (§ 63). Il fatto, all' ingrosso, è vero; il modo col quale viene descritto è interamente falso, e l' errore sta nel supporre che l' animale ragiona come un uomo logico.[2] 1° Gli animali non hanno la nozione astratta del *vivo* e del *non-vivo ;* basta osservare attentamente un cane per assicurarsene. Men che mai poi gli animali possono sapere ciò che è uno *scopo* e un *adattamento*. 2° Nulla ci concede di credere che il gatto pensi che un essere vivente che viene scosso cerca di fuggire. È uso del gatto di toccare collo zampino ogni piccolo oggetto e di farlo muovere se può; e non si osserva che egli faccia la menoma differenza, sotto quest' aspetto, tra un portapenne, ad esempio, a lui pure ben noto, e un sorcio o un insetto. Certissimamente egli opera come se non avesse quelle nozioni astratte di *vivente* e di *non-vivente,* che a lui regala lo Spencer. 3° Del pari, egli non ha concetti che corrispondono ai termini astratti indicanti un movimento che allontani il sorcio dal pericolo. Chi se ne vuole persuadere deve prendere una pallottola di carta, attaccarla ad un filo, e farla muovere avvicinandola, od allontanandola, dal gatto; e vedrà che il gatto salta egualmente sulla pallottola, si muova essa in un senso o nell'altro. Lasciate poi ferma la pallottola nel mezzo della camera, e vedrete il gatto, dopo un poco, avvicinarsi e toccarla colla zampa, nel modo preciso, identico, col quale tocca un sorcio; non c' è proprio la menoma differenza; eppure qui non si può dire collo Spencer che « un essere vivente che viene scosso tenta di fuggire ». E se mai si obiettasse che egli crede vivente la pallottola di carta, vorrà dire che egli è incapace di distinguere il vivente dal non-vivente, e cade tutto il ragionamento dello Spencer. In ogni modo si vede chiaro che lo Spencer ha semplicemente tradotto, nel linguaggio delle azioni logiche, le azioni non-logiche del gatto. Similmente altri traducono allo stesso modo le azioni non-logiche degli uomini.

707. Lo stesso Spencer, dagli animali, passa agli uomini.[1] « p. 186) Diremo forse — osserva egli — che l' uomo primitivo è meno intelli-

---

706[2] Su tale argomento vedasi TULLIO MARTELLO; *L'economia moderna e la odierna crisi del darwinismo.*

707[1] H. SPENCER; *Principes de Sociologie,* t. I, § 65.

gente degli animali inferiori, meno intelligente degli uccelli, dei rettili, e sin anche degli insetti? Se non si vuol dire ciò, occorre concedere che l'uomo primitivo distingue il vivo dal non-vivo, e, se lo vogliamo più intelligente degli animali, occorre dire che distingue meglio di essi ». Tale modo di ragionare sarebbe ottimo se le azioni fossero esclusivamente logiche, non ha il menomo valore per le azioni non-logiche. Prova troppo, e perciò prova niente. Se fosse valevole, avrebbe per conseguenza che l'uomo, essendo certamente più intelligente dei cerceris, deve meglio di essi distinguere le specie di coleotteri di cui i cerceris fanno loro preda. Rivolgiti pure a un uomo molto intelligente, anche molto istruito in ogni scienza, eccetto nell'entomologia, e chiedigli di trovarti uno di quei coleotteri, e vedrai che ne è assolutamente incapace.

708. Lo Spencer ha un'altra teoria animista, che lo conduce a un neo-evemerismo di cui il termine è lo stesso di quello dell'antico, ma diversa è la dimostrazione. L'antico evemerismo aveva prove pseudo-storiche, il nuovo trae le prove dalle deduzioni logiche di certi fatti che *a noi* paiono probabili. Vi è qualche analogia coll'evoluzione che, nella religione, sostituisce il consenso interno all'autorità esterna.

709. Lo Spencer suppone che il selvaggio interpreti con rigore di logica i suoi sogni, il fenomeno della catalessi e quello della morte. Con un seguito di deduzioni ingegnose, il selvaggio trae la conclusione che esiste un doppio dell'uomo, il quale può separarsi dal corpo, ed egli estende tale conclusione alle piante ed agli oggetti inanimati. Poichè nella sincope e nella catalessi si vede solo uno stato temporaneo, il selvaggio, ragionando come pare allo Spencer che debba ragionare, crede che anche la morte sia temporanea, o che, se è definitiva, ciò accade perchè il doppio sta troppo tempo lontano dal corpo.[1] « (p. 255) La credenza alla rianimazione suppone la credenza ad una vita susseguente ». Quindi, sempre a rigore di logica, nasce l'idea di un altro mondo. « (p. 294 - § 114) La transizione di un soggiorno sovra un monte a un soggiorno nel cielo, come gli uomini primitivi lo concepiscono, non presenta alcuna difficoltà ». Ecco popolato il cielo con doppi di uomini. « (p. 295 - § 114) Ma.... l'origine che fa scendere gli uomini dall'alto, che spinge a credere che i morti vivono sulle cime o nel cielo, non è la sola origine possibile; ve ne è un'altra che è probabile e che non porta

709[1] H. SPENCER; *Principes de Sociologie*, t. I, § 99.

alla stessa conclusione; al contrario, essa serba questa dimora celeste a una razza di esseri differenti ad esclusione di ogni altra ». Questa razza è costituita da « (p. 297) capi appartenenti ad una razza di conquistatori, che portano seco conoscenze, mestieri, arti, macchine, sconosciuti agli indigeni, e che sono ritenuti esseri di una classe superiore, come, dai selvaggi, sono oggi creduti tali gli uomini dei paesi civili ». Questi uomini si sono stabiliti sulle cime, presso le nubi, e sono diventati abitanti del cielo, divinità.

710. Conosciuta in tal modo l' origine degli dèi, spieghiamo facilmente gli altri fenomeni religiosi.[1] « (p. 437 - § 162) Il culto del feticcio è il culto di uno spirito che risiede nel feticcio, o di un essere sovranaturale derivato dal feticcio ». « (p. 443 - § 164) I sacrifizi propiziatori ai morti, sono da prima origine dei riti funebri, poscia delle cerimonie che costituiscono il culto in generale, e mettono quindi capo, tra altre cose diverse, all' idolatria ed al feticismo ». Vedremo più lungi (§ 793 e s.) come dalla sua teoria tragga pure lo Spencer la spiegazione del totemismo e dei miti analoghi al mito solare.

711. La teoria dello Spencer non è nè migliore nè peggiore di altre teorie dello stesso genere, che hanno tutte lo stesso carattere; cioè in esse si pongono come premesse certi fatti supposti, ma che all' ingrosso vanno d' accordo con fatti osservati, poscia si ragiona come si *crede* che abbia *dovuto* ragionare « l' uomo primitivo », e si traggono certe conclusioni da queste premesse. Si ritiene per fermo di avere così scoperto il modo col quale si sono prodotti certi fenomeni, in tempi pei quali a noi fa difetto ogni ricordo storico, ossia sperimentale.

712. In queste teorie vi è una parte vera sperimentalmente; l' errore sta nel passare dal particolare al generale, come farebbe chi, avendo veduto una foresta di abeti, asserisse che tutte le foreste sono di abeti. Questa parte di verità sperimentale è notevole nel *totemismo*. Salomone Reinach propone di esprimere nel modo seguente il codice del totemismo.[1] « (p. 17) 1. Certi animali non sono nè uccisi, nè mangiati, ma gli uomini ne allevano qualche individuo e lo curano. (p. 18) 2. Si è in lutto per la morte accidentale di uno di questi animali, e si seppellisce con gli stessi onori in uso per le persone umane che compongono il *clan*. (p. 18) 3. La

710[1] H. Spencer; *Principes de Sociologie,* t. I, § 162.
712[1] S. Reinach; *Cultes, mythes et religions,* t. I.

proibizione alimentare, qualche volta, si riferisce solo ad una parte dell'animale. (p. 18) 4. Quando gli animali che ci si astiene solitamente di uccidere, sono uccisi per cagione di un urgente bisogno, si fa ad essi delle scuse, e si procura con vari artifizi di fare meno grave la trasgressione del *tabu*, cioè l' uccisione dell' animale. (p. 19) 5. Si piange l'animale *tabu*, dopo di averlo sacrificato ritualmente. (p. 20) 6. Gli uomini vestono le pelli di certi animali, principalmente nelle cerimonie religiose; là dove esiste il totemismo, questi animali sono dei totem. (p. 21) 7. I *clans* e gli individui assumono il nome di animali; là dove il totemismo esiste, questi animali sono dei totem. (p. 22) 8. Parecchi *clans* mettono sulle insegne e sulle armi imagini di animali; parecchi uomini li dipingono sul proprio corpo o li figurano col *tatuaggio*. (p. 23) 9. Si suppone che gli animali totem, quando sono pericolosi, rispettano le persone componenti il *clan* totemico, ma soltanto se vi appartengono per nascita. (p. 24) 10. Gli animali totem soccorrono e proteggono le persone componenti il *clan* totemico. (p. 24) 11. Gli animali totem fanno noto l'avvenire ai loro fedeli e servono loro di guida. (p. 25, 26) 12. I componenti un *clan* totemico si credono spesso congiunti all' animale totem coi vincoli di una comune discendenza ».

713. Questo codice è troppo minuto, troppo preciso.[1] Meglio si figurano i fatti dicendo che il totemismo, come è inteso da vari autori (§ 718[1]), è uno stato di animo in cui si rispettano, si onorano, si riveriscono, certi animali, ai quali si crede di essere congiunti da certi vincoli, ai quali si fanno beneficii, e dai quali se ne aspettano.

714. Molti autori si sono occupati di questi fenomeni, e, come al solito accade, si è voluto dare un carattere generale a ciò che è solo particolare. Nel totemismo si è creduto trovare nientemeno che

---

713[1] In un'opera recente, il Reinach non difende più il codice completo del totemismo. S. REINACH; *Orpheus:* « (p. 20) Définir le totémisme est très difficile. On peut dire, quitte à préciser ensuite, que c'est une sorte de culte rendu aux animaux et aux végétaux, considérés comme alliés et apparentés de l'homme ». I. G. FRAZER; *Le totémisme:* « (p. 3) Un totem est une classe d'objets matériels que le sauvage regarde avec un respect superstitieux, croyant qu'il existe entre lui et chaque membre de cette classe une relation intime et très spéciale .... (p. 4) Les rapports entre un homme et son totem ont un caractère d'utilité réciproque: le totem protège l'homme, et celui-ci prouve son respect pour son totem de différentes manières; il ne le tue pas, par exemple, si c'est un animal; il ne le coupe ni ne le cueille si c'est une plante. Un totem, et ceci le distingue du fétiche, n'est jamais un individu isolé, mais toujours une classe d'objets, généralement une espèce animale ou végétale, plus rarement une catégorie d'objets inanimés naturels, moins souvent encore d'objets artificiels ».

l'origine della « religione »; dappertutto dove si è trovato qualche fatto anche lontanamente simile a quello del totemismo, si è creduto dimostrato che ivi esisteva il totemismo. Salomone Reinach cita un gran numero di tali prove; peggio ancora il Frazer, pel quale basta il più lontano cenno relativo ad un animale, per vedervi il totemismo.

715. Probabilmente, senza avvedersene, questi autori ragionano come il paleontologo, il quale, trovando pochi ossi fossili, può ricostituire l'animale al quale appartengono. Ma i due casi sono molto diversi. L'animale è certamente un essere unico, di cui le parti hanno vincoli necessari, per esempio la dentizione e l'alimentazione. Nulla di simile esiste per il complesso artificiale al quale si è posto nome di totemismo. Non può essere che la mascella di un leone appartenga ad un animale erbivoro; può essere benissimo che il fatto di onorare un animale non sia congiunto a tutti gli altri caratteri che si vogliono propri del totemismo.

716. Vediamo, al solito, cosa dice l'esperienza (§ 547). Supponiamo che, fra molti secoli, non si abbiano che poche notizie, raccolte qua e là, sulla Repubblica di Firenze. Si vede che quella Repubblica manteneva leoni, che la via ove stavano questi animali si chiamava *Via dei Leoni*, e serbò per secoli tal nome. Inoltre, scavi fatti nel luogo ove stava la città di Firenze hanno fatto scoprire molti piccoli leoni di pietra detti *Marzocchi;* e si sa anche che, quando la Repubblica di Firenze conquistava qualche terra, vi rizzava una colonna col *Marzocco*. Che più? Ci sono leggende le quali mostrano che, come vuole il codice del totemismo, i leoni rispettavano i cittadini fiorentini.[1] Abbiamo per tal modo un fascio

---

716[1] G. VILLANI; *Croniche*, l. VI, c. 69: « Al tempo del detto popolo di Firenze fu al Comune presentato un bellissimo e forte leone, il quale era inchiuso nella piazza di San Giovanni. Avvenne che per mala guardia di quegli che 'l custodiva, uscì il detto leone dalla sua stia correndo per la terra, onde tutta la città fu commossa di paura. Capitò in Orto San Michele, e quivi prese uno fanciullo e tenealsi tra le branche: udendolo la madre, che non n'avea più, e questo fanciullo le rimase in ventre quando il padre gli fu morto, come disperata, con grande pianto scapigliata corse contra il leone, e trassegli il fanciullo tra le branche, e 'l leone nullo male fece nè alla donna nè al fanciullo, se non ch'egli guatò, e ristettesi ». E non è questo precisamente una conseguenza dell'articolo 9° del codice del totemismo? (§ 712). Seguita il Villani: « Fu quistione qual caso fosse, o la gentilezza della natura del leone, o la fortuna riserbasse la vita del detto fanciullo perchè poi facesse la vendetta del padre, come egli fece.... ». Ciò che il Villani chiama « gentilezza della natura del leone » non è evidentemente la benevolenza del totem pel suo *clan*? Paragoni il lettore molte altre spiegazioni

di prove ben più importante di quello di cui si appagano in casi simili i fautori del totemismo, e, se dobbiamo seguirli nelle loro deduzioni, ragion vuole che ammettiamo che il leone sia stato il totem dei Fiorentini ai tempi della loro Repubblica. Eppure siamo certissimi che ciò non è; e non vi è la menoma probabilità che sia stato in tempi più antichi, e che il *Marzocco* sia stato il totem dei Fiorentini ai tempi della Repubblica romana, o anche in epoca più remota. Dunque se, in questo caso, le prove raccolte non dimostrano il totemismo, come mai prove in minor numero, di minor forza, potrebbero dimostrarlo in casi simili?

717. Si è scoperto a Muri, presso Berna, un gruppo figurante una dea (?) e un'orsa. Nulla di più. In ciò si vede la prova dell'esistenza di un *clan* totemico, di cui il totem era l'orso.[1] Se questa è valida prova, perchè non potremo altresì concludere che Venezia era abitata da un *clan* totemico, di cui il totem era il leone? Altro che un solo ed unico gruppo! Se ne vedono di molti a Venezia, i quali figurano un uomo ed un leone. Sappiamo che l'uomo è san Marco; ma, se non lo sapessimo, potremmo prenderlo per un dio, come la figura bernese è stata assunta per quella di una dea; e se questa colla sua orsa è prova di un *clan* totemico, perchè la figura di san Marco, col suo leone, non lo sarebbe egualmente?

Se il ragionamento riguardo al gruppo bernese mirasse solo ad accennare una via di indagini, si potrebbe accettare, perchè in

---

totemiste con questa, e vedrà che hanno prove molto più deboli, eppure sono accettate con piena fiducia. Si noti ancora che chi avesse tempo da spendere in tali ricerche, troverebbe facilmente altri testi per suffragare le conclusioni totemistiche riguardo al leone di Firenze. Ad esempio il seguente. BAYLE; *Dict. hist.*, t. II, s. v. *Delphinus:* « (p. 267) *On a retranché.... un endroit curieux qui se trouve dans un Manuscrit de ses lettres*]. Le curieux et savant Pere Mabillon nous a fait savoir ce que c'est. Le passage retranché étoit à la lettre XXXV du VII livre, et contient ceci. Les habitans d'Arezzo avoient jetté dans un puits un lion † de pierre qui etoit au haut de la grande Eglise. On l'en tira quand les François entrérent dans cette Ville sous Charles VII, et on le plaça au milieu de la grande rue, et tous les habitans d'Arezzo qui passoient par là furent obligez de se mettre à genoux devant ce lion, et à demander pardon de leur révolte ». Se conoscessimo solo questo testo, chi sa che bella teoria totemistica se ne potrebbe trarre! Questo leone era un Marzocco, e il fatto narrato sta nella gran classe del saluto imposto alla bandiera che si è offesa. Una nota del Bayle mette il lettore sulla via di intendere la cosa; ma senza la nota, chi non sapesse che il Marzocco era l'insegna di Firenze, poteva supporre tutt'altro che un saluto alla bandiera.

† (Nota del Bayle): « C'étoient les Armes de Florence ».

717[1] S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I, p. 55-58.

tal caso sarebbe egualmente buono per Firenze e Venezia. Per Berna, le nostre indagini non possono andare oltre, mancando ogni altra prova, e ci fermiamo senza nulla concludere; per Firenze e Venezia, ci sono prove storiche, ed andiamo avanti sino a concludere che non vi è traccia di totemismo.

718. Il totemismo, come è inteso da parecchi autori,[1] possiede parecchi caratteri: *A, B, C, D,...* Abbiamo ora veduto che se *A* si trova presso un certo popolo, non si può concludere che esistano anche *B, C, D,...* Viceversa, se *A* non esiste, non si può concludere che neppure esistono *B, C, D,...*

719. Questa considerazione toglie efficacia a certe critiche che il Foucart rivolge al totemismo. Ad esempio, egli osserva che [1] « (p. 72) tous les membres de la tribu indienne se disent descendants et parents de l'animal totem. Seul le (p. 73) chef égyptien est le descendant du dieu animal. Le Pharaon de l'époque historique est le seul qui soit le fils de l'Épervier, qui porte son nom, et qui, en cette qualité, soit l'héritier du royaume de l'Épervier et le prêtre de l'Épervier. Le reste des hommes de la nation ne sont pas et ne prétendent pas être Éperviers ». Si potrebbe obiettare che i capi hanno forse usurpato e fatto esclusivamente proprio quanto anticamente era di tutti, ma anche tralasciando questa ed ogni altra

---

718[1] Rammentiamo che non esiste una cosa a cui si è dato il nome di totemismo, come esiste un animale a cui si è posto il nome di elefante. Esistono vari stati d'animo che certi autori hanno riuniti in una classe, ed alla quale hanno dato nome di *totemismo*. La composizione di questa classe è arbitraria entro certi limiti.

719[1] FOUCART; *La méth. comp. dans l'hist. des relig.* L'autore dice: « (p. 52) Ces cultes [degli animali] si constants, si solidement fixés dans leurs traits caractéristiques, paraissent aussi anciens que la religion égyptienne. Ils remontent à ses origines mêmes, s'il est permis de parler d'un temps que personne ne connaîtra jamais directement ». E più lungi: « (p. 54) Voilà donc, en Egypte, les caractères de la zoolatrie; des dieux ayant la forme animale et des chefs humains qui sont leurs descendants directs. Comment s'était formée cette conception? Elle était née des croyances des Egyptiens et de leurs idées sur le monde sensible au milieu duquel ils se mouvaient». Sicchè questa brava gente principiò col fare una teoria del mondo sensibile, e poi creò i suoi dèi. È la smania delle interpretazioni logiche. E che teoria sottile avevano secondo l'autore: « (p. 54) A leurs yeux, tout vivait dans la nature, même les objets que nous appellons inanimés. Elle se composait de deux éléments [anche gli *elementi* conoscevano!]: une enveloppe matérielle qui était le corps et un autre élément plus subtil, invisible, mais également matériel, auquel on donnait des noms divers: âme, esprit, double. Leur union était indispensable pour qu'un être fût vivant ». Manca solo che questi uomini viventi in tempo remotissimo, « que personne ne connaîtra jamais directement », abbiano anche inventata l'algebra, e sarà perfetto il quadro. Cfr. § 701, 695[1].

simile osservazione, la critica del Foucart proverebbe solo che esiste una varietà di totemismo che ha il carattere da lui indicato; mentre nulla prova contro al totemismo in generale. Perchè potesse provare qualche cosa in tal senso, sarebbe necessario che il totemismo fosse un corpo indivisibile. Possiamo ripetere ciò per altre critiche. In sostanza il Foucart ha dimostrato che il codice totemico di Salomone Reinach non valeva per l'Egitto come lo conosciamo; ma non ha punto dimostrato che gli Egiziani non hanno avuto cogli animali relazioni simili a quelle che ci ha fatto conoscere il totemismo.

Simili considerazioni si possono fare riguardo alla teoria che mette nella magìa l'origine della religione.

720. (B-β 3). *I fatti storici sono deviazioni da un tipo, o costituiscono una serie avente un limite.* Spesso, per gli autori di queste teorie, esse hanno un principio superiore all'esperienza, e quindi dovrebbero avere luogo nel genere (γ) della classe I; ma vengono esposte come solo sperimentali, e perciò trovano luogo in questo genere.[1]

721. Abbiamo l'ipotesi di uno stato primitivo di perfezione religiosa, che si ritrova in una religione contemporanea, e questa naturalmente è la *vera* religione; le altre, che ci fa conoscere la storia, sono deviazioni peggiorate del tipo. Abbiamo anche l'ipotesi contraria. Le diverse religioni storiche sono prove imperfette che vanno man mano avvicinandosi alla perfezione. Questa perfezione è al termine, al quale ci avviciniamo colle deviazioni; nell'ipotesi precedente era all'origine, e le deviazioni ci allontanavano dalla perfezione. Le controversie circa uno stato primitivo di perfezione religiosa premono principalmente per l'attacco e la difesa della reli-

---

720[1] Si vede bene questo contrasto dei due generi nel seguente passo. DOCT. SAINT-SIMON; *Expos.*, p. 82: « Nous devons montrer à un siècle qui se dit, par dessus tout, *raisonneur*, que nos *croyances* sur l'avenir de l'humanité, révélées par une vive *sympathie*, par un ardent *désir* de contribuer à son bonheur, sont justifiées par l'*observation* la plus rigoureuse des *faits*.... (p. 68) Nous avons dit dès le début, que la conception de SAINT-SIMON était *vérifiable* par l'histoire; n'attendez de nous ni la discussion des faits partiels, ni l'éclaircissement des détails consignés dans d'obscures chroniques ». È il solito modo di ragionare: si finge di accogliere l'esperienza, ma per tosto respingerla. « Nous ne porterons vos regards que sur les lois générales qui dominent tous ces faits; lois simples et constantes comme celles qui régissent l'organisation de l'homme.... SAINT-SIMON eut pour mission de découvrir ces lois, et il les légua au monde comme un sublime héritage. Notre mission, à nous qui sommes ses disciples, est de continuer sa révélation, de développer ses hautes conceptions, et de les propager ». (I termini sottolineati sono tali nel testo).

gione giudaico-cristiana; e quindi, in parte, sono fuori del campo della Sociologia.

722. Per lungo volgere di secoli, in Europa, questo stato di perfezione era un dogma che non si poteva porre in dubbio senza pericoli. Poscia è venuta la reazione, ed a questo dogma ne è stato sostituito un altro, che non è ancora imposto direttamente dal braccio secolare, e che pone lo stato di perfezione al termine dell'evoluzione.

723. Noi dobbiamo rimanere estranei a questa contesa, e stare esclusivamente nel campo della scienza sperimentale. In questo campo può anche stare chi ha la fede, purchè voglia separare la fede dall'esperienza. Così fa il Padre Marie Joseph Lagrange nel suo libro *Etudes sur les religions sémitiques,* e così non fanno certi settari del dio *Progresso,* come ad esempio i sig.i Aulard, Bayet & C.e [1]

723[1] Il Padre MARIE JOSEPH LAGRANGE, *des frères prêcheurs; Étude sur les religions sémitiques,* Paris 1903; coll' *imprimatur* dell'Arcivescovo di Parigi: «(p. 1) En étudiant la religion des Sémites, nous nous proposions seulement d'éclairer quelques points obscurs de la religion des peuples voisins ou parents d'Israël. Ce domaine est encore peu exploré et cependant les découvertes épigraphiques l'étendent chaque jour davantage. Le plus sage serait donc assurément de se borner à recueillir les faits nouveaux et à tirer les conclusions particulières les plus certaines. Pour notre part nous nous sommes efforcé d'éloigner de notre esprit toute idée préconçue. Nous ne nous croyons pas tenu de faire entrer en ligne la Révélation primitive, puisque l'Ecriture qui nous l'enseigne ajoute qu'elle a été oblitérée [teoria della decadenza dal tipo]. Jamais nous n'avons cédé à la tentation d'insister plus que de raison sur les symptômes de décadence religieuse». Non abbiamo qui da verificare come tale promessa è stata mantenuta; in ogni modo si vede dal libro del Lagrange che l'autore era di buona fede nel farla. Si paragoni ora questo programma con quello dell' istoriografo ufficiale della Rivoluzione francese, cioè del sig. Aulard. A. AULARD; *Hist. polit. de la Rév. franç.:* «(p. V) Dans cette histoire politique de la Révolution française, je me propose de montrer comment les principes de la Déclaration des droits furent, de 1789 à 1804, mis en œuvre dans les institutions, ou interprétés dans les discours, dans la presse, dans les actes des partis, dans les diverses manifestations de l'opinion publique». Il sig. Aulard forse non s'avvede che egli imita il Bossuet. Questi, nel suo *Discours sur l'histoire universelle,* dichiara avere per scopo il mostrare come i disegni della Provvidenza hanno governato le istituzioni ed i costumi. «Ainsi tous les grands empires que nous avons vus sur la terre, ont concouru par divers moyens au bien de la religion et à la gloire de Dieu, comme Dieu même l'a déclaré par ses prophètes». (IIIe partie, I chap.). Il sig. Aulard seguita: «La conséquence logique du principe de l'égalité, c'est la démocratie. La conséquence logique du principe de la souveraineté nationale, c'est la république [povera logica! quante sciocchezze ti si affibbiano!]. Ces deux conséquences ne furent pas tirées tout de suite [ecco il guaio per gli uomini di quel tempo di non avere avuto un logico sapiente come il sig. Aulard]. Au lieu de la démocratie, les hommes de 1789 établirent un régime censitaire, bourgeois. Au lieu de la république, ils organisèrent une monarchie limitée». Il sig. Bayet ha pubblicato, nella collezione del sig. A. Aulard, per l' insegnamento elementare, un piccolo

724. Se vogliamo stare esclusivamente ai fatti, vedremo che il fenomeno non ha una forma uniformemente crescente *a b*, o decrescente; ma che segue una linea *p q r s t*, che è oscillante, che ora sale, ora discende.

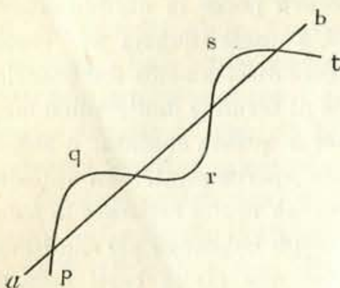


Fig. 13.

725. Le mitologie di Esiodo e di Omero sono certo meno astratte, meno sottili, che la religione di Platone; la quale lo è anche più di quella del Vangelo e dei primi Padri della Chiesa. Pare probabile che la Grecia antica, dopo un periodo arcaico di incivilimento, ha avuto un medio-evo seguìto da un rinascimento; e si ha così un fenomeno analogo a quello che è seguìto in Europa, dai tempi della repubblica romana sino ai tempi nostri.

726. Lo studio della religione egiziana pare anche portare a simili conclusioni. Essa mostra parecchie oscillazioni. Lo Erman,

---

manuale, col titolo: *Leçons de morale, cours moyen*, Paris 1909. Egli ci avverte (p. I) che indica « la différence entre les vérités scientifiques que l'ignorant seul peut refuser d'admettre, et les croyances religieuses et métaphysiques (p. II) que chacun de nous a le droit d'accepter, de rejeter ou de modifier à sa guise ». Questa è la metafisica della *Scienza*; poichè si disconosce il carattere essenzialmente contingente delle verità scientifiche. Se il sig. Bayet avesse qualche conoscenza della scienza sperimentale, egli saprebbe che è in un continuo divenire, ed avrebbe imparato che la scienza progredisce appunto perchè scienziati « rifiutano di ammettere » certi principii sino allora ritenuti come « verità scientifiche ». Tra quelle « verità scientifiche » del sig. Bayet hanno luogo una bella teoria della religione ed una non meno bella teoria della sua origine. « (p. 155) Comme on ne peut pas savoir scientifiquement ce qu'il y aura après la mort, les hommes ont essayé de le DEVINER [è il sig. Bayet che sottolinea], et ils ont fait, à ce sujet, un grand nombre de SUPPOSITIONS. Les uns ont dit qu'après la mort il N'ARRIVAIT RIEN DU TOUT. Mais d'autres ont cru qu'après la mort les hommes se trouvaient en présence d'un *être éternel*, souverainement bon, souverainement juste: DIEU. Ils ont cru que Dieu *jugeait* les hommes, les recompensait ou les punissait. A cause de cela, ils ont dit que les hommes devaient *honorer* et *prier* Dieu, et ils ont fixé les *prières* qu'il faut dire pour le prier, et les cérémonies qu'il faut célébrer pour l'honorer. Ainsi ils ont fondé un certain nombre de religions ». Questo autore avrebbe un urgente bisogno di leggere qualche manuale, anche molto elementare, di storia delle religioni. Prima di insegnare agli altri, è lodevole imparare per conto proprio. È notevole che queste egregie persone, non potendo persuadere altrui col ragionamento, stanno facendo processi a chi non ammira la profondissima loro scienza.

studiando la religione recente dell' antico Egitto, dice:[1] « (p. 238) Qui a suivi jusqu'à ce moment le développement de la religion égyptienne pourrait penser qu'elle marchait à sa complète dissolution et à une fin rapide. Le peuple égyptien, épuisé dans ses forces et semblant se survivre, était devenu une proie pour les conquérants étrangers. Et cependant, ce peuple vieillard se releva encore une fois et sa religion reprit avec lui une vie nouvelle, sinon une nouvelle jeunesse. Vers la fin du huitième siècle, nous rencontrons ce symptôme remarquable d'une envolée vers les idées du peuple.... (p. 239) A ce retour vers l'ancien esprit égyptien, la religion gagna elle aussi une nouvelle force et plus que jamais elle pénétra l'existence entière du peuple, comme si elle était l'unique objet de cette vie.... (p. 239) Mais justement, c'est au milieu de ces dispositions que le côté étrange de la foi égyptienne, tel que la vénération des (p. 240) animaux prend son développement le plus excessif ».

727. Chi ragionasse *a priori* sarebbe portato a credere che l'adorazione degli animali ha principiato col comprendere tutta la specie, e poi è divenuta più ristretta. Invece, almeno per una delle oscillazioni che si è potuto osservare, l'adorazione di un animale si è estesa a tutti gli altri animali della stessa specie. Badiamo bene, per altro, che ciò non dimostra menomamente che tale oscillazione non è stata preceduta da un' altra in senso contrario.

728. La teoria che pone la perfezione al termine dell'evoluzione è generalmente congiunta ad un' altra, che spesso abbiamo ricordata, e secondo la quale i selvaggi contemporanei sono molto simili agli antenati preistorici dei popoli civili (§ 291). Per tal modo si hanno due punti fissi per determinare la linea dell' evoluzione, e prolungandola sufficientemente, si ottiene — o si crede ottenere — il limite al quale si avvicinerà pel futuro.

729. Ad esempio, lo Spencer vuole opporsi alla teoria che assegna alle razze inferiori il culto degli antenati. Egli obbietta[1] essere strano che « (p. 401) i fautori della dottrina dell' evoluzione ammettano ed anche affermino una tanto grande divergenza tra le menti delle varie razze umane. Coloro i quali credono che la creazione è opera arbitraria possono senza contradizione ammettere che gli Ariani ed i Semiti sono stati provveduti, per una via sovranaturale, di concetti più elevati di quelli dei Touraniani: se le specie (p. 402)

726[1] A. Erman; *La relig. égypt.*

729[1] H. Spencer; *Principes de Sociologie,* t. I, § 150.

animali sono state create con diversità fondamentali, perchè non sarebbe accaduto lo stesso per le varietà umane? Ma occorre un difetto di logica straordinario per affermare che il tipo umano è venuto, per evoluzione, dai tipi inferiori, e per negare poscia che le razze umane superiori sono venute fuori per evoluzione, mentale al pari che fisica, dalle razze inferiori, e che abbiano dovuto possedere anticamente i concetti generali che le razze inferiori posseggono ancora ».

730. Questo è un ragionare secondo la metafisica, e non secondo la scienza sperimentale. Da prima non si può rinchiudere la relazione dei fatti presenti e dei passati nel dilemma: o creazione, o evoluzione unica (§ 344). Poscia, ammettendo pure per poco la dottrina dell'evoluzione unica, non è provato che le razze inferiori contemporanee siano identiche ai nostri antenati preistorici, anzi, è piuttosto probabile che ne differiscano molto, non fosse altro perchè in esse sono mancate quelle disposizioni che hanno prodotto la civiltà delle nostre razze. Neppure vi è una prova che l'evoluzione mentale debba essere eguale all'evoluzione fisica. Infine, anche se fosse eguale, perchè l'evoluzione mentale non avrebbe potuto, da un comune tronco *M*, metter fuori due rami *A* e *B*, uno dei quali avrebbe fatto capo al culto degli antenati, e l'altro ad una diversa credenza? Un'evoluzione simile ha certo avuto luogo per il fisico, se si ammette un comune tronco *M*, poichè ora abbiamo almeno i tre rami delle razze: bianche, nere, rosse.

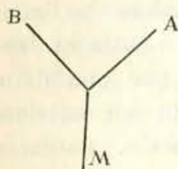


Fig. 14.

731. La teoria secondo la quale i selvaggi contemporanei sono identici, o almeno simili agli antenati preistorici dei popoli civili ha ora molti oppositori.[1] Ma, come segue generalmente, da un estremo si è andati all'altro, affermando che i selvaggi figurano la

731[1] J. DE MORGAN; *Les prem. civ.*: « (p. 45) L'*Homo* (*Pithecanthropus*) *alalus*, privé encore de la parole, l'*Homo stupidus* d'Haeckel, les *Anthropopithecus Bourgeoisi* et *Ribeiroi* de Mortillet sont des êtres hypothétiques, dont l'existence ne repose que sur des suppositions sans bases scientifiques précises. Cette théorie implique l'unité originelle de l'espèce humaine; ce qui semble vrai pour les races vivant aujourd'hui, mais peut aussi ne pas l'avoir été pour d'autres disparues. Ces hypothèses, dont la gratuité ne fait absolument aucun doute, ont cependant pris, dans la pensée de beaucoup, la valeur d'axiomes sur lesquels s'échafaudèrent, en ces dernières années, nombre de théories où la fantaisie tient lieu de

senilità delle razze umane piuttosto che la loro infanzia. In ciò si vede l'effetto della credenza che pone lo stato perfetto al principio dell' « evoluzione », invece di porlo al termine. Ma i fatti sfuggono a questi concetti *a priori*. Se per gli antichi Galli, prima della conquista romana, non si vuole altro paragone che quello dei selvaggi, o dei Francesi contemporanei, è manifesto che essi si avvicinano più al primo termine di paragone che al secondo; e non si può ammettere che i selvaggi contemporanei si allontanino più dagli antichi Galli che dai Francesi nostri contemporanei.

732. La « serie storica » dei San-Simoniani,[1] quando si consideri sotto l'aspetto della dimostrazione sperimentale che credono di poterne dare, appartiene a questo genere; come vi appartiene pure la teoria dei tre stati di A. Comte. Si aggiunga la teoria della *premorale* di Herbert Spencer. Egli vuole ricavare la morale dall'esperienza, si imbatte in fatti che non vanno d'accordo coi suoi concetti, e per escluderli dice che appartengono non alla morale, ma alla *premorale*.

733. (B-β 4). *I miti, ecc., sono imitazioni di altri simili.* Secondo questo principio, ovunque si rinvengano due istituzioni simili, si ritiene che una è la copia dell'altra. Anche qui l'errore sta solo nel volere generale un fatto che è verissimo in casi particolari, e nell'andare così oltre all'esperienza.

---

raisonnement scientifique.* Il ne manque pas de savants, ou de soi-disant tels, qui considèrent le *Pithecanthropus* comme notre ancêtre; alors que rien ne prouve cette ascendance; qu'aucune donnée ne permet d'affirmer que ce fut une forme ancestrale de l'homme; qu'il est apparenté, même d'une façon très éloignée, à notre espèce. ** »

Note del Morgan:

* « Cf. entre autres El. Reclus qui, dans l'*Homme et la terre*, a poussé les choses à l'extrême ridicule. Il va jusqu'à considérer les animaux domestiques (se basant sur leurs perfectionnements) comme des *candidats à l'humanité*.... ».

** « Une autre théorie tend à considérer les Simiens comme des branches dégénérées de la race humaine. Cf., J. H. F. KOHLBRUGGE, *Die Morphologische Abstammung des Menschen*, Stuttgart, 1908 ».

732[1] DOCT. SAINT-SIMON; *Expos.*: «(p. 18) Mais quelle est cette nouvelle manière d'envisager l'*histoire*, de faire, pour ainsi dire, raconter au *passé* l'*avenir* de l'humanité? De quelle valeur est donc cette *preuve* apportée par nous à l'appui de nos rêves d'avenir? Une science nouvelle, une science tout aussi *positive* que toutes celles qui méritent ce titre, a été conçue par SAINT-SIMON : cette science est celle de l'*espèce humaine ;* sa méthode est la même que celle qui est employée en astronomie, en physique; les faits y sont classés par séries de termes homogènes, enchaînés par ordre de *généralisation* et de *particularisation*, de manière à faire ressortir leur TENDANCE, (p. 19) c'est-à-dire à montrer la loi de *croissance* et de *décroissance* à laquelle ils sont soumis ».

734. Al solito, adoperiamo il metodo accennato al § 547. Abbiamo esempi notevoli di istituzioni quasi identiche e che proprio non paiono essere state copiate l'una dalle altre.

Petronio descrive nel modo seguente un costume di Marsiglia:[1] « Quando i Marsigliesi erano travagliati dalla peste, uno tra i poveri si offriva per essere, per un anno intero, mantenuto a spese pubbliche e coi migliori cibi. Esso poi, ornato di verbena e di vesti sacre, era portato in giro per tutta la città, con maledizioni, affinchè in lui ricadessero tutti i mali della città, ed infine era gettato [in mare] ».

735. Al Messico, gli Aztechi avevano, ogni anno, una simile cerimonia. Essi sceglievano un giovane tra i prigionieri. «[1] (p. 125) Scelto così, un anno innanzi, per essere sacrificato, questo giovane era vestito come l'idolo [del dio Tezcatlipoca]. Passeggiava per la città, ma sempre accompagnato da guardie, ed era adorato come l'imagine della divinità suprema. Venti giorni prima della festa, si sposava questo disgraziato a quattro ragazze; e, negli ultimi cinque giorni, a lui si procacciava ogni possibile godimento. Al mattino della festa, lo si conduceva al tempio in pompa magna, e, un momento prima di giungervi, diceva addio alle (p. 126) mogli. Accompagnava poi l'idolo, nella processione....; quando era giunta l'ora del sacrifizio, lo si stendeva dinanzi all'altare, dove il gran prete, con modi rispettosi, gli apriva il petto e gli schiantava il cuore ».

736. Il comune concetto di un anno intero di godimenti, seguito dalla morte, non è stato trasmesso dai Marsigliesi agli antichi Mes-

---

734[1] Petr., p. 109. — Servius *ad Virg.; Aen.*, III, 57.

735[1] Lucien Biart; *Les Aztèques*, p. 125-126. — A. Réville; *Les rel. du Mex. etc.*: « (p. 135) On lui avait endossé les insignes et les vêtements de Tezcatlipoca, et, lorsqu'il parcourait la ville, escorté de huit pages à la livrée royale, le peuple l'adorait comme s'il eût été la divinité elle-même. On prenait de lui les soins les plus attentifs, on le baignait, on le parfumait, on le coiffait, on renouvelait son uniforme divin, et on lui donnait pour compagnes quatre belles jeunes filles, portant des noms de déesses et qui recevaient pour instruction de ne rien négliger pour rendre leur divin époux aussi heureux que possible. Dans les vingt jours qui précédaient la fête, ces marques d'honneur allaient encore en augmentant.... Mais la veille du dernier jour de fête, le substitut de Tezcatlipoca était embarqué sur un canot royal, lui, ses huit pages et ses quatre déesses, et conduit de l'autre côté du lac. Le soir ses déesses quittaient leur pauvre dieu, et les huit pages le menaient à deux lieues de là vers un teocalli solitaire dont il gravissait les degrés en brisant ses flûtes. Au sommet il était (p. 136) saisi par les prêtres qui l'attendaient, étalé brusquement sur la pierre du sacrifice, éventré, et son cœur palpitant était offert au soleil ».

sicani, o viceversa; ma è nato spontaneamente nei due luoghi. Questo stesso concetto fa parte di un altro più generale che piace assai agli uomini, cioè il desiderio di combinare cose contrarie, opposte (§ 910 e s.). Da esso partono infiniti rami, i quali recano a fenomeni concreti diversi, con comune origine.

737. Il Frazer e poi il Reinach notarono uno di tali rami, che a sua volta si partisce in altri.[1] Il Reinach principia col rammentare « (p. 332) une coutume périodique analogue à celle des Saturnales romaines et caractérisée par la suspension momentanée des lois civiles et morales.... Leur trait caractéristique [delle Saturnali] était la licence permise aux esclaves, qui devenaient pour un temps les maîtres de la maison ». Ecco il contrasto; nel medio-evo ci sarà un altro contrasto analogo, ma non identico, nella *festa dei matti*.[2] « (p. 333) En province, les choses se passaient de même, mais avec des traits, si l'on peut dire, plus arcaïques [può essere, ma il Reinach non dà prova alcuna di questo arcaismo]. Nous connaissons les détails de la fête des Saturnales dans une troupe de soldats romains campés sur le Danube, à Durostolum, sous les règnes de Maximien et de Dioclétien; ils se sont conservés dans une relation du martyre de saint Dasius, publiée en 1897, d'après un manuscrit grec de la Bibliothèque Nationale, par M. Cumont [questa fonte è forse un poco sospetta; negli atti dei martiri c'è spesso più fede

737[1] Frazer; *Le rameau d'or*, t. II. — S. Reinach; *Cultes, mythes et religions*, t. I.

737[2] Jacob; *Curiosités de l'histoire de France*. Beletus dice la festa dei matti « (p. 14) .... la *liberté de décembre*, à l'instar des Saturnales païennes. Cette *liberté* consistait à intervertir les rôles et les rangs du clergé, qui, pendant les fêtes de Noël et de l'Epiphanie, commettait toutes sortes de folies dans l'intérieur des églises: les clercs, diacres et sous-diacres officiaient à la place des prêtres; ceux-ci dansaient et jouaient aux dés, à la paume, à la boule et à d'autres jeux de hasard devant l'autel; les enfants de chœur, masqués et couverts de chapes, occupaient les stalles des chanoines; la veille des Innocents, ils (p. 15) élisaient un évêque parmi eux, le revêtaient d'habits épiscopaux, le sacraient et le promenaient par la ville au son des cloches et des instruments.... (p. 17) .... le jour de la Circoncision les gens d'Eglise assistaient à l'office, les uns en habits de femmes, de fous, d'histrions; les autres en chape et en chassubles mises à l'envers [nota il principio del contrasto]; la plupart avec des masques de figure monstrueuse; ils élisaient un évêque ou un archevêque des Fous.... (p. 31) .... à Antibes.... les acteurs de cette fête, semblables à des fous furieux, se revêtaient d'ornements sacerdotaux mis à l'envers [sempre il contrasto] ou déchirés, pour occuper les stalles du chœur; ils tenaient des livres d'heures à rebours, et faisaient semblant de lire avec des lunettes dont les verres étaient remplacés par des écorces d'orange; ils s'encensaient avec de la cendre ou de la farine.... ».

che verità storica]. Trente jours avant la fête, les soldats désignaient au sort un beau jeune homme qu'ils habillaient en roi et qui, censé représenter le bon roi Saturne, paradait entouré d'une brillante escorte, avec le droit d'user et d'abuser de sa puissance. Le trentième jour, on l'obligeait à se tuer sur l'autel du dieu Saturne qu'il personnifiait.... Le roi des Saturnales à Rome n'est plus, à l'époque classique, qu'un roi de théâtre, un pître inoffensif; mais l'histoire de saint Dasius paraît prouver qu'à une époque plus ancienne ce roi perdait la vie avec la couronne.... ». Ed ecco il solito errore di volere che l'evoluzione possa farsi solo secondo una linea continua (§ 344). Supposto che il fatto di san Dasio sia vero, perchè mai questo fatto, seguìto *dopo* l' istituzione dei Saturnali a Roma, deve figurare un fatto seguìto prima, di cui i Saturnali sarebbero la conseguenza? E in questa linea continua, dove poniamo il fatto dei Messicani? È più probabile che questo, il fatto di Marsiglia, ed altri analoghi, siano come le punte *A, B, C, D...*, di rami che si dipartono da un comune tronco *T*, e tra i quali ce ne possono essere, come i Saturnali *E* e la festa dei matti *F*, che effettivamente danno un'evoluzione in linea continua. Aggiunge il Reinach : « (p. 334) Des coutumes analogues aux Saturnales romaines existaient en Crète, à Thessalie, à Olympie, à Rhodes et ailleurs.... Plus singulière encore était la fête des *Sacaea* qui durait cinq jours à Babylone. Comme à Rome, les esclaves y devenaient les maîtres et, dans chaque maison, un esclave habillé en roi et portant le titre de *Zoganes* exerçait un éphémère pouvoir. En outre un condamné était habillé en roi et autorisé à se conduire en conséquence, jusqu'au point d'user des concubines royales; à la fin de la fête, il était dépouillé de ses beaux vêtements, flagellé et pendu ou crucifié ». Il Reinach nota poi anche la somiglianza di tali fatti col racconto di Ester, con quello di un' altra festa che si celebrava in Persia, e poscia vi aggiunge il racconto di un fatto storico accaduto in Alessandria e narrato da Filone. Da queste somiglianze, estese al racconto della Passione di Cristo, il Reinach trae argomento per ritenere mitico questo racconto.[1]

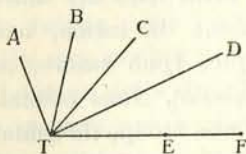


Fig. 15.

737[1] S. Reinach; *Orpheus*, p. 337: « Enfin et surtout, les circonstances de la Passion ressemblent, d'une manière tout à fait suspecte, à des rites usités fort

738. Egli avrebbe potuto estendere molto più le analogie notate, ed avrebbe facilmente trovato gran copia di fatti, di racconti, di leggende, in cui si pone a contrasto l'estremo della felicità da una parte e l'estremo della miseria dall'altra; oppure in cui, per ironia od altrimenti, si assegnano caratteri di potenza al misero, o viceversa. In cotale fonte attinge largamente la letteratura di ogni paese e, senza curarsi di fatti reali, ci dà favole e novelle quante se ne vogliono. Si potrebbe, ad esempio, citare il racconto delle *Mille e una notte,* in cui il povero Aboul-Hassân, un giorno gode tutte le delizie del sovrano, e l' indomani è bastonato come se fosse matto.[1] Nei romanzi greci era di rito una trama tessuta collo scopo di suscitare questo sentimento di contrasto, e servì pure al Boccaccio per le novelle della quinta giornata, nella quale « si ragiona di ciò che ad alcuno amante, dopo alcuni fieri o sventurati accidenti, felicemente avvenisse ».

Il Padre Lagrange,[2] ragionando dei fatti citati dal Reinach, ha veduto molto bene che le Sacee ed altre feste analoghe possono avere comuni origini, ma che non hanno una relazione diretta, la quale per imitazione od altrimenti, faccia seguire l' una dall'altra.

---

antérieurement dans certaines fêtes. A celle dite des *Sacaea*, en Babylonie et en Perse, on promenait en triomphe un condamné habillé en roi; à la fin de la fête, il était dépouillé de ses beaux vêtements, flagellé, pendu ou crucifié. Nous savons par Philon que la populace d'Alexandrie qualifiait de *Karabas* un de ces rois improvisés, qu'on accablait d'honneurs dérisoires pour le maltraiter ensuite. Mais *Karabas* n'a de sens ni en araméen, ni en grec: il faut (p. 338) restituer *Barabas*, qui signifie, en araméen, « le fils du père » .... Il résulte de ces rapprochements que Jésus aurait été mis à mort, non *de préférence* à Barabas, mais *en qualité* de Barabas. Les Evangélistes n'ont compris ni la cérémonie qu'ils racontaient, ni la nature des honneurs dérisoires rendus à Jésus.... ».

738[1] MARDRUS; *Le livre des mille nuits et une nuit*, t. X; *Histoire du dormeur éveillé*, p. 179-263. Il Califo addormenta Aboul-Hassân, e lo mette a suo posto. Aboul-Assan « (p. 195) se vit d'abord dans un lit magnifique dont la couverture était recouverte d'un brocart d'or rouge.... Et il jeta les yeux autour de lui et se vit entouré de jeunes femmes et de jeunes esclaves inclinés, d'une beauté ravissante.... Et tout près de lui, sur tabouret, il reconnut, à leur couleur, les habits, le manteau et le turban de l'émir des Croyants ». L' indomani Aboul-Hassân è riportato a casa sua; e poichè persiste a credersi il Califo, viene trattato da matto « (p. 221) .... le portier de l'hôpital des fous, suivi de deux solides gardiens, arriva avec tout un attirail de chaînes et de menottes, et tenant à la main une cravache en nerf de bœuf.... le portier commença par lui appliquer sur l'épaule deux ou trois coups de son nerf de bœuf. Après quoi.... (p. 222) ils le chargèrent de chaînes de fer et le trasportèrent à l'hôpital des fous, au milieu du grand rassemblement des passants qui lui donnaient les uns un coup de poing et les autres un coup de pied.... ».

738[2] LAGRANGE; *Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach*, p. 39 à 52.

739. Sin qui sono immaginazioni; ma piace agli uomini recare, per quanto è possibile, sia pure con vane apparenze, le favole loro nella realtà, e perciò da queste immaginazioni si trassero varie rappresentazioni teatrali; al tempo nostro sempre innocue, ma che talvolta, nell'antica Roma,[1] inflissero reali patimenti agli attori e versarono il sangue. Qui si coglie sul fatto il trasformarsi in atti di quel sentimento che porta a volere i contrasti e che diede origine tanto alle rappresentazioni cruenti di Roma come a quelle del Messico.

740. Tutti questi racconti, rappresentazioni di fatti, fatti stessi, hanno un nocciolo comune. È un altro esempio di un fenomeno di cui già abbiamo ragionato a proposito della facoltà di produrre o di allontanare tempeste (§ 186 e s.), e che nel capitolo seguente vedremo essere generale. Ritroveremo allora da capo il nocciolo qui notato (§ 913 e s.). Ma i racconti, le rappresentazioni, i fatti in cui esiste come carattere comune, hanno pure altri caratteri, che li fanno essere diversi e costituire varie categorie. Si possono quindi separare in più generi, e ciò in parecchi modi, secondo il criterio che si sceglie per la classificazione.

741. Un primo criterio può essere quello della realtà; e porremo quindi in una categoria (*a*) le semplici finzioni, come le novelle del Boccaccio. Un'altra categoria (*b*) conterrà le rappresentazioni sceniche di finzioni; ci staranno le tragedie, i drammi, ove non si fa per davvero, il fatto di Alessandria narrato da Filone, la festa dei matti, ecc. Ci sarà una categoria (*c*) ove la rappresentazione è mista di realtà, si fa per davvero; ci staranno per un verso i Saturnali, e per un altro verso le rappresentazioni cruenti del circo romano. Infine verrà una categoria (*d*) in cui la realtà è completa,

---

739[1] FRIEDLÆNDER; *Mœurs romaines*, t. II. Discorre di rappresentazioni teatrali nell'Arena, in cui figuravano condannati. «(p. 161) On les instruisait et exerçait spécialement pour leur rôle, dans lequel ils ne feignaient pas de subir, mais souffraient bien réellement la mort et les tourments. Ils paraissaient couverts de tuniques somptueuses et brochées d'or .... quand soudain s'échappaient de ces magnifiques vêtements, comme de ceux de Médée, des flammes destructives qui consumaient ces malheureux, au milieu d'horribles souffrances. .... (p. 162) Des chrétiens furent obligés de subir le martyre en costume de prêtre de Saturne .... des chrétiennes travesties en prêtresse de Cérès. Il n'y avait guère de forme de torture et de supplice, mentionnée avec effroi par l'histoire ou la littérature, qui ne fût employée, pour l'amusement du peuple, à ces représentations. .... (p. 163) Ces exécutions, à Rome, avaient généralement lieu de bon matin, et nous savons, par Philon, qu'il n'en était pas autrement à Alexandrie». Vedasi inoltre Marziale, *L'asino* di Luciano, il libro X delle *Metamorfosi* di Apuleio.

e il sentimento dei contrasti dà solo la forma, e ci staranno i fatti di Marsiglia e del Messico.

Il criterio può essere un altro, cioè si può badare sin dove si spinge il contrasto. Avremo così una categoria (*1*) in cui il contrasto sta solo nello assegnare ad uomini o cose caratteri che stridono colla realtà. In questa categoria staranno il fatto di Alessandria, la festa dei matti, moltissimi racconti in cui lo sciocco appare uomo di spirito, o viceversa, ecc. (§ 668[3], 737[2]). In un' altra categoria (*2*) il contrasto è spinto all'estremo, uno stato felice è seguito dalla maggiore sventura, o viceversa. Le tragedie greche hanno parti notevoli che appartengono a questa categoria; ed è la potenza di questo sentimento di contrasti che ad esse dà principalmente il sublime. In questa categoria porremo pure i fatti di Marsiglia e del Messico. In sostanza, il sentimento di contrasto che nasce dal vedere il potente e glorioso Agamennone cadere sotto la scure di Clitemnestra non è poi molto diverso da quello che si ha nel fatto di un giovane che, dopo avere goduto per un anno tutti i piaceri della vita, è trucidato. Altri criteri si potrebbero scegliere e darebbero altre classificazioni, sempre sotto l' aspetto dei sentimenti o delle azioni non-logiche.

Altri aspetti, come sarebbero quelli delle azioni logiche, oppure della realtà sperimentale, ci trasporterebbero in tutt' altro campo, e disgiungerebbero interamente gli oggetti che, sotto l'aspetto delle azioni non-logiche, stanno in una stessa categoria. Ad esempio, la tragedia di Agamennone ed il fatto del Messico dovrebbero andare in classi diverse.

742. Nei fatti concreti possono stare mescolanze di questi tipi, ed inoltre si aggiungono altri sentimenti, certe deduzioni logiche, ornamenti rettorici, ecc. (capitoli VI e VII). Di ciò ora non ci occupiamo; volevamo solo dare un esempio dei molti e svariati rami che si dipartono dal tronco di uno stesso sentimento.

743. Si vede intanto, e meglio si vedrà con nuovi esempi (§ 746 a 763) che poco o nulla c' è da trarre dalla similitudine di certi fatti, circa all'essere uno imitato da un altro, o all'averne origine con altra analoga trasformazione diretta; nè si può dire artificiale o mitica la somiglianza di quei fatti, la quale può benissimo essere reale, riproducendosi così il sentimento da cui ha origine.

744. Perciò ha ragione il Padre Lagrange di rifiutare il ragionamento col quale Salomone Reinach vorrebbe provare che la narrazione evangelica della Passione di Cristo è semplice riproduzione

di una leggenda, o di un rito pagano.[1] Egli cita vari fatti di disgraziati ai quali si procuravano piaceri e si faceva festa, per maltrattarli in seguito. Uno di questi fatti, cioè il fatto di Alessandria, narrato da Filone, deve essere escluso, poichè non fa parte delle categorie (*c*) e (*d*) (§ 741), di cui vuole valersi il Reinach per

---

744[1] M. J. LAGRANGE, *Quelq. rem. sur l'Orph.*, fa le obbiezioni seguenti. 1° Non si deve confondere l'episodio di Karabas e il rito delle Sacee. «(p. 38) Quand le jeune roi Agrippa Ier.... passa à Alexandrie, les indigènes de cette ville résolurent de lui donner un charivari.... (p. 39) On s'empara donc d'un pauvre fou, nommé Karabas. Philon, n'étant point un évangéliste, n'a pas dû se tromper en lui donnant ce nom.... On pousse le pauvre idiot au gymnase, on le met bien en vue.... Quand il est revêtu des insignes de la royauté, « à la façon des mimes au théâtre », des jeunes gens se font ses gardes du corps.... La populace l'acclame *Marin*, c'est-à-dire Seigneur, en syriaque, pour bien montrer qu'elle se jouait d'Agrippa. Ce fut, on le voit, une scène de bouffons, attentatoire au respect dû à une pauvre créature humaine, mais du moins il n'y eut ni coups, ni sang versé ». Questo fatto, narrato da Filone, in *Flaccum*, pare proprio estraneo all'argomentazione che vuol fare il Reinach. « (p. 39) Néanmoins, dira-t-on, cela ressemble beaucoup (p. 40) à la scène du corps de garde de Jérusalem. — Je le crois bien ! aussi depuis que Grotius a signalé ce passage de Philon, en 1641, il traîne dans tous les commentaires. Rien de plus propre à mettre dans son jour historique la conduite des soldats de Pilate. Des deux côtés on veut se moquer des Juifs et des prétentions d'un Juif à la couronne [cioè abbiamo rami da uno stesso tronco, come nella fig. 15]. A Alexandrie Agrippa n'est maltraité pour ainsi dire qu'en effigie, dans la personne de Karabas, dit Barabbas — ; à Jérusalem, c'est un prétendant à la couronne qui est livré aux soldats, au moment où cette prétention est un crime capital ; il est déjà condamné. Aussi, tandis qu'à Alexandrie on s'amuse, à Jérusalem la plaisanterie se termine dans le sang ». Il fatto delle Sacee fa invece parte della categoria di cui si può giovare il Reinach. Dice il Padre Lagrange: « (p. 40) Cette fête des Sacées nous est connue par Bérose (ATHEN. ; XIV, p. 639 c.). Elle durait cinq jours avec des allures de carnaval. Les maîtres obéissaient à (p. 41) leurs domestiques, on promenait solennellement un individu habillé en roi. Quoique Bérose ne donne pas beaucoup de détails, il est assez piquant qu'il nous fasse connaître le sobriquet imposé au roi de comédie. Ce « Barabas » se nommait Zoganès !... Plus tard, Strabon nous montre la fête des Sacées intimement liée avec le culte de la (p. 42) déesse persane Anaïtis (STRAB. ; XI, 8, 5) ». Ricorda il Padre Lagrange che, secondo Dione Crisostomo (*De Regno*, IV, 66), Diogene avrebbe fatto ad Alessandro la descrizione di questa festa : « (p. 42) Les Perses prennent un prisonnier condamné à mort et le font assoir sur le trône du roi ; on le revêt de l'habit royal ; on le laisse commander, boire, s'amuser, en prendre à son aise pendant ces journées avec les concubines du roi, et personne ne l'empêche de faire tout ce qui lui plait. Après cela on le dépouille, on le flagelle et on le pend ». « (p. 47) Le texte de Dion avait été cité en marge de l'évangile par Wetstein en 1752. Personne n'avait exagéré l'importance du rapprochement. Ce qui lui a donné un regain de nouveauté, c'est la publication, par M. Cumont, des actes de saint Dasius. Ce soldat chrétien refusa de jouer le rôle de roi des Saturnales, et dut à cause de cela subir le martyre. Or ce roi prétendu représentait Saturne, et, s'il pouvait, pendant trente jours, se permettre tous les excès, il devait, au jour de la fête, s'immoler sur l'autel du dieu ».

dimostrare che il racconto della Passione di Cristo è un mito imitato da feste esistenti. Quelli che rimangono provano ben poco; anzi non provano altro se non che nella Passione di Cristo si manifesta il sentimento di contrasto che appare in infiniti altri fatti (§ 913 e s.).

Se il ragionamento del Reinach fosse valido, perchè appunto solo il racconto della Passione di Cristo sarebbe imitato dalle altre narrazioni, e perchè parte di queste non sarebbero egualmente imitate da altre? Se poi tutti i fatti in cui appare il sentimento di contrasto manifestato nelle Sacee, od in altre analoghe cerimonie, dovessero ritenersi mitici, poco di reale invero rimarrebbe in gran parte della storia. Non voglio menomamente qui risolvere il problema della verità di tutti quei fatti; dico solo che, dalla somiglianza che tra essi si trova, nulla puossi dedurre per negare la verità di parte di essi e per concederla ad altri.

745. Molti altri esempi di istituzioni simili, benchè non imitate l'una dall'altra, si possono recare. Erodoto rammenta una festa delle lanterne in Egitto,[1] che somiglia ad una festa cinese, e che possiamo pure dire simile a quella delle *rificolone* a Firenze. Non c'è dubbio che tra esse non c'è la relazione di un'imitazione.

746. L'istituto delle *virgines Vestales*, a Roma, è perfettamente simile a quello delle Vergini del Sole, al Perù. A Roma, il *pontifex maximus* sceglieva le Vestali, al Perù eguale ufficio era adempiuto da una donna che era capo di quelle vergini. A Roma e al Perù, le vergini così scelte mantenevano il fuoco sacro, e dovevano serbare una strettissima castità. Se in ciò fallivano, erano seppellite vive. Naturalmente coloro che tutto spiegano colla logica, sapevano e sanno il perchè di quel genere di supplizio, come pure di ogni altro particolare di queste due istituzioni.

747. Da prima, perchè si eleggevano vergini? Ci sono date parecchie spiegazioni, tra le quali possiamo scegliere a piacimento.

745[1] HEROD.; II, 62: « Quando nella città di Sain la gente si aduna per sacrifizi, in una certa notte, tutti accendono lucerne, fuori all'aria, intorno alle case. Queste lucerne sono piccoli vasi pieni di sale e di olio, con sopra un lucignolo, che per tutta la notte arde. A questa festa danno nome di *lampade accese* † ».

† (Nota del Larcher): « Cette fête qui ressemble beaucoup à celle des lanternes établie à la Chine depuis un temps immémorial, pourrait servir à confirmer le sentiment de M. de Guignes, qui a soupçonné l'un des premiers que la Chine n'était qu'une colonie de l'Egypte ».

Ecco uno dei tanti concetti sbagliati, che si hanno col principio che vuole dare comune origine alle cose simili.

Dionigi ci dice che Numa edificò un tempio a Vesta e che vi affidò il culto a vergini, secondo l' uso dei Latini. « [1] Vi sono alcune difficoltà circa a ciò che si custodisce nel tempio, e circa al perchè la cura è affidata alle vergini. Alcuni dicono null'altro essere custodito, se non il fuoco che a tutti è palese; e la custodia di esso essere affidata a vergini piuttostochè ad uomini, a cagione della somiglianza; perchè il fuoco è incontaminato, come la vergine è incorrotta; e al castissimo degli dèi, cosa purissima dei mortali essere grata ».

Ovidio[2] pone il quesito: « Perchè la dea ha vergini per ministri del culto? » E risponde che ciò accade perchè Vesta è vergine. « Che c' è di strano se una vergine vuole vergini per servirla e compiere colle caste mani le cerimonie del culto? Nè tu devi vedere in Vesta altro che una viva fiamma, e mai vedesti nascere corpo dalla fiamma. Giusto dunque è che sia vergine colei che nullo seme rende nè riceve, e che abbia compagne di virginità ».

Maggiormente pratico è Cicerone.[3] « Che vergini adempiano al suo culto [di Vesta], affinchè più facilmente veglino per custodire il fuoco, e che le donne sentano tutta la castità che può sopportare l' indole loro ».

Plutarco ha abbondanza di spiegazioni. In *Numa*,[4] ci dice che questo re affidò alle Vestali la custodia del fuoco immortale, « (5) sia

---

747[1] DION. HAL.; II, 66.

747[2] OVID.; *Fast.*, VI:

(289) Quid mirum, virgo si virgine laeta ministra
Admittit castas in sua sacra manus?
Nec tu aliud Vestam, quam vivam intellige flammam:
Nataque de flamma corpora nulla vides.
Iure igitur virgo est, quae semina nulla remittit,
Nec capit; et comites virginitatis habet.

747[3] CIC.; *De leg.*, II, 12, 29: Cumque Vesta, quasi focus urbis, ut graeco nomine est appellata (quod nos prope idem graecum interpretatum nomen tenemus), consepta sit, ei colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis, et sentiant mulieres in natura feminarum omnem castitatem pati [al. peti]. Se si accetta la lezione: *peti*, le donne dovrebbero essere caste vedendo che agli dèi piace la castità. Il Duruy pare pensarla a questo modo. *Hist. rom.*, I: « (p. 103) Mais à l'idée religieuse qui avait d'abord déterminé les conditions imposées aux prêtresses s'était ajouté, comme conséquence, une idée morale. Cette flamme éternelle qui symbolisait la vie même du peuple romain, des vierges seules pouvaient l'entretenir; l'institution du collège des vestales était donc une glorification involontaire de la chasteté, et, en des temps de ferveur, cette croyance devait avoir une influence heureuse sur les mœurs ». La storia scritta in questo modo, diventa una raccolta di favolette morali per uso dei bambini.

747[4] PLUTARCH.; *Numa*, IX.

perchè la pura ed incorruttibile natura del fuoco volesse dare in custodia a corpi integri e puri, sia perchè la sterilità e l'infecondità del fuoco stimasse confacente alla virginità ».[5] Poi, in *Camillo,*[6] ecco apparire altre spiegazioni, e ci viene detto (3) che il re Numa istituì il culto del fuoco perchè questo è il principio di ogni cosa ed è immagine della potenza eterna che tutto governa. Altri dicono (6) che i Romani, come i Greci, fanno ardere il fuoco dinanzi alle cose sacre per la sua purità.

748. Ma il fatto della verginità delle Vestali è lungi dall'essere unico, e tutte queste spiegazioni logiche cadono da sè. Una corrente di sentimento — non già di logica — si fa sentire dall' antichità classica sino ai giorni nostri, ponendo in relazione la virginità ed il servizio degli dèi, o di Dio. La Pizia doveva essere vergine. Si capisce che le spiegazioni logiche non mancano; e quando mai fanno difetto? Altro che mancare! per un sol fatto ce ne sono parecchie; tutte s' intende buone, anzi ottime. « [1] Si dice che anticamente le profetesse erano vergini a cagione dell' incorrotta indole e della somiglianza con *Artemis* [che era vergine], e perchè erano adatte a custodire il secreto degli oracoli ». Ma poscia un Tessalo, per nome Echecrate, avendo rapito e violato una Pizia, di cui erasi innamorato, gli abitanti di Delfo fecero una legge per la quale, invece di una vergine, dovesse essere profetessa una donna di più di cinquant'anni. Ma pare che, in tempo posteriore, si tornasse a dare quest' ufficio a giovani donne. Tale è almeno ciò che si può dedurre da un passo di Plutarco.[2]

749. Al tempo di Pausania, vi era, ai confini del paese degli Orcomeni, dalle parti di Mantinea, un tempio di *Artemis Imnia.*

747[5] Plutarco aggiunge: « (6) E veramente in Grecia, ove il fuoco inestinguibile conservasi, come a Delfi ed in Atene, lo hanno in custodia non vergini ma donne che hanno cessato di essere atte al congiungimento ».

747[6] PLUTARCH.; *Camillus*, XX.

748[1] DIOD. SIC.; XVI, 26, 6.

748[2] PLUTARCH.; *De Pyth. orac.*, 22: Ὥσπερ ἡ νῦν τῷ θεῷ λατρεύουσα γέγονε μὲν εἴ τις ἄλλος ἐνταῦθα νομίμως καὶ καλῶς, καὶ βεβίωκεν εὐτάκτως. « Così la Pizia che ora serve il dio, è nata da famiglia regolare e buona quanto altre mai, e vive con decenza ». Seguita l'autore e dice che questa giovane è secondo il desiderio di Senofonte, il quale voleva che quando la sposa va dal marito abbia veduto e udito meno cose che sia possibile. Forse è per ciò che il BOUCHÉ-LECLERC, *Hist. de la div.*, III, p. 93, dice: « Le dieu qui devait être désormais son seul époux, la voulait belle et chaste. Toute souillure l'eût rendue indigne de l'union mystique que les polémistes chrétiens se sont trop complus à ridiculiser par leurs allusions indécentes.... ». Ed ecco così una nuova spiegazione logica!

Altre volte, una giovane vergine era sacerdotessa di questo tempio. Un certo Aristocrate, che è alquanto leggendario, violò questa vergine, che erasi rifugiata nel tempio, presso Artemide. Gli Arcadi lo lapidarono, e poscia fissarono per legge che[1] « invece di una vergine, davano per sacerdotessa ad Artemis una donna che avesse avuto relazione con uomini ».

750. Un altro tempio di *Artemis Imnia* aveva un sacerdote ed una sacerdotessa, che dovevano vivere nella castità. Simile dovere avevano coloro che, ad Efeso, presiedevano alle cene nel tempio di *Artemis ;* ma duravano solo un anno nell'ufficio.[1] Nel tempio della Terra, presso al fiume Crate, eravi una donna la quale doveva avere conosciuto carnalmente solo un uomo prima di essere nominata sacerdotessa, e, dopo, nessuno più doveva conoscere.[2]

751. All' incontro, altre sacerdotesse rimanevano nel tempio sinchè erano vergini,[1] e cessavano di essere sacerdotesse quando si sposavano. Maggiormente prudenti erano i Tegeati, i quali davano ad Atena una sacerdotessa che rimaneva in tale ufficio soltanto sino all' età della pubertà.[2] Ad Atene, la moglie dell' arconte-re, doveva essere stata sposata vergine da lui.[3] Si sa che, presso gli Israeliti, il prete doveva sposare una vergine.[4]

752. La virginità non era la sola qualità che si richiedeva per una Vestale ; occorreva eziandio che non avesse corporali difetti, che non fosse nè sorda nè muta. All'età in cui essa era *presa* dal pontefice, pel servizio di Vesta, doveva avere madre e padre vivi, o, come dicevano i latini, essere *matrima* e *patrima* ; doveva essere di famiglia onorata, ecc.[1] Similmente le vittime offerte agli dèi do-

---

749[1] PAUS.; VIII, 5: Ἀντὶ γὰρ παρθένου διδόασι τῇ Ἀρτέμιδι ἱέρειαν γυναῖκα ὁμιλίας ἀνδρῶν ἀποχρώντως ἔχουσαν. Strana logica ! Come se non si potesse far forza a donna fatta, come a una vergine !

750[1] PAUS. ; VIII, 13.

750[2] PAUS. ; VII, 25.

751[1] PAUS. ; VII, 19 ; VII, 26 ; II, 33.

751[2] PAUS. ; VIII, 47.

751[3] AUCTOR. (DEMOSTH.) ; *C. Near.* 75.

751[4] *Levit.*, 21, 13.

752[1] GELL. ; I, 12, ci dà, secondo Labeone, le condizioni che doveva adempiere la ragazza che il *pontifex maximus* prendeva per essere Vestale : Qui de [vestali] virgine capienda scripserunt, quorum diligentissime scripsit Labeo Antistius, minorem quam annos VI, maiorem quam annos X natam, negaverunt capi fas esse ; item quae non sit patrima et matrima ; item quae lingua debili sensuve aurium deminuta aliave qua corporis labe insignita sit ; item quae ipsa

vevano essere perfette; e tale sentimento della perfezione delle persone e delle cose al servizio degli dèi, od offerte loro, permane dall'antichità ai giorni nostri.[2]

753. È proprio manifesto che non è in questa varietà di spiegazioni logiche che dobbiamo cercare la causa di tali fatti, e che la troveremo solo se volgiamo le nostre indagini a certi sentimenti, dai quali nascono detti fatti nonchè le spiegazioni che se ne danno.

754. Passiamo ora al fatto del supplizio indentico per le Vestali a Roma, e per le Vergini del Sole al Perù, che erano seppellite vive se mancavano al voto di castità.

A Roma, si portava la Vestale colpevole[1] « (p. 28) in una bara al (p. 29) *Campus sceleratus,* alla porta Collina; lì si sferzava, poscia si seppelliva viva, senza ardire ucciderla, perchè si considerava come *nefas* il fare finire per morte violenta una persona consacrata alla divinità ». Se non ti garba tale spiegazione, eccone un'altra: Si bruciano i morti; non sarebbe ingiusto il bruciare colei

---

aut cuius pater emancipatus sit, etiam si vivo patre in avi potestate sit; item cuius parentes alter ambove servitute servierunt; aut in negotiis sordidis diversantur.

752[2] Si sa che i preti cattolici devono vivere nella castità e non avere difetti corporali notevoli. P. LANCELLOTTO; *Istitutiones iuris canonici,* I, 25: § 19. Bigamus [che si è sposato due volte di seguito, regolarmente], et qui uxorem duxit viduam, eiectam, vel meretricem, ordinari non possunt. § 22. Corpore vitiatus, nisi modica sit laesio, ordinari non potest. *Corp. iur. can. Dec. Grat. pars I, dist.* 33, c. 2: Maritum duarum post baptismum matronarum Clericum non ordinandum, neque eum, qui unam quidem, sed concubinam, non matronam habuit: nec illum, qui viduam, aut repudiatam, vel meretricem in matrimonium assumserit: nec eum, qui semetipsum quolibet corporis sui membro indignatione aliqua, vel iusto, vel iniusto timore superatus truncaverit: nec illum qui usuras accepisse convincitur, aut in scena lusisse dignoscitur: nec eum, qui publica poenitentia mortalia crimina deflevit: neque illum, qui in furiam aliquando versus insanivit, vel afflictione diaboli vexatus est: neque eum, qui per ambitionem ad imitationem Simonis magi pecuniam obtulerit. *Ibid. Dist.* 32, c. 12: Nemo ad sacrum Ordinem permittatur accedere, nisi aut virgo, aut probatae sit castitatis, et qui usque ad Subdiaconatum unicam, et virginem uxorem habuerit. Quest'ultima disposizione è la stessa di quella che era in vigore per l'arconte-re, in Atene. RABB.; *Leg. crim. du Tal.,* p. 190: « Mischnah. Sont condamnés à la peine du fouet.... un grand prêtre qui prend une veuve (*Levit.,* XXI, 14); un prêtre qui prend une femme divorcée ou celle qui a pratiqué la cérémonie du déchaussement (*Deut.,* XXV, 9).... ». *Decr. Grat.,* pars I, dist. 55, c. 4: Si quis abscidit semetipsum, id est, si quis amputavit sibi virilia, non fiat Clericus: quia sui est homicida, et Dei conditionis inimicus. § 1. Si quis cum Clericus fuerit, absciderit semetipsum, omnino damnetur; quia sui est homicida. C. 5: Hi, qui se, carnali vitio repugnare nescientes, abscindunt; ad Clerum pervenire non possunt. Invece, i preti di Cibele erano eunuchi.

754[1] MARQUARDT; *Le Culte,* t. II.

che non ha bene custodito il fuoco?[2] Vuoi altro? Si consegnava la colpevole agli dèi, lasciando ad essi il castigarla.

755. Se ancora non sei pago, troveremo altro. A. Réville ha cavato fuori la spiegazione seguente, che può servire per Roma e pel Perù.[1] « N'est-il pas étonnant que le supplice réservé à celles qui le violaient [le vœux de chasteté] fût exactement le même que celui qui punissait à Rome la vestale impudique! Elles étaient enterrées vivantes. Cette ressemblance tient à ce que dans les deux pays la coupable était considérée comme odieuse désormais aux divinités du jour, de la lumière; elle avait provoqué leur colère, il ne fallait pas continuer à leur infliger la vue d'un être digne de tous leurs ressentiments, elle ne pouvait plus qu'être vouée aux dieux souterrains de l'obscurité, de la mort, dont elle était devenue la servante ».

756. I Romani avevano altri motivi per punire le Vestali, e pare che mirassero principalmente a scansare disgrazie che li minacciavano. « Vi sono parecchi indizi — dice Dionisio[1] — se il servizio divino non è stato regolare; principalmente lo spegnersi del fuoco, ciò che i Romani temono più di ogni altra disgrazia, perchè, qualunque ne sia la cagione, credono che sia un presagio di rovina per la città ».

757. Si narra[1] — sia storia o leggenda, poco preme — che circa nell'anno 481 av. C., dei prodigi manifestarono, a Roma, l'ira degli dèi. Si scoprì allora che la Vestale Opimia non era più vergine.

754[2] PLUTARCH.; *Quaest. rom.*, 96. Dà pure questo motivo, ed il seguente indicato nel nostro testo.

755[1] RÉVILLE; *Les relig. du Mex. etc.*, p. 367. — FEST.; *Probrum virginis Vestalis*, ut capite puniretur, vir qui eam incestavisset, verberibus necaretur, lex fixa in atrio Libertatis cum multis aliis legibus incendio consumpta est, ut ait M. Cato in ea oratione, quae de Auguribus inscribitur. Adicit quoque virgines Vestales sacerdotio exauguratas, quae incesti damnatae, vivae defossae sunt, quod sacra Vestae matris polluissent: nec tamen, licet nocentes, extra urbem obruebantur, sed in campo proxime portam Collinam, qui Sceleratus appellatur.

756[1] DION. HAL.; II, 67.

757[1] DION. HAL.; VIII, 89. — Altra leggenda ci dà l'etimologia del *Campo scellerato;* così chiamato perchè, nell'anno 334 av. C., vi si seppellì viva la Vestale Minucia, colpevole di avere perduto la virginità. — LIV.; VIII, 15: Eo anno Minucia Vestalis, suspecta primo propter mundiorem iusto cultum, insimulata deinde apud pontifices ab indice servo; cum decreto eorum iussa esset sacris abstinere, familiamque in potestate habere; facto iudicio, viva sub terram ad portam Collina dextra via strata defossa Scelerato campo; credo, ab incesto id ei loco nomen factum.

Fu seppellita viva; dopo, i sacrifizi tornarono favorevoli e fu placata l'ira divina.

In altro tempo pur leggendario, cioè nell'anno 470 av. C., un morbo trasse a morte, in Roma, molte donne.[2] Non si sapeva che rimedio adoperare, quando uno schiavo avvisò i pontefici che la Vestale Urbinia più non era vergine, e offriva sacrifizi per la città, con mani impure. Questa Vestale fu seppellita viva; uno dei suoi amanti si uccise, l'altro fu ucciso. «La pestilenzia delle donne e le frequenti morti cessarono tostochè queste cose furono fatte».

758. In un tempo storico, cioè dopo la disfatta di Canne, si videro tremendi prodigi.[1] I Romani furono atterriti dal fatto che nell'anno «due Vestali, cioè Opimia e Floromia, erano state convinte di avere trasgredito il voto di castità. L'una era stata seppellita viva, secondo l'uso, presso la porta Collina, l'altra si era data la morte». Gli amanti loro furono percossi con verghe sinchè spirassero. Non bastò tutto ciò per dissipare il terrore. Allora si apersero i libri Sibillini, che prescrissero sacrifizi straordinari. «Un uomo ed una donna Galli, un uomo ed una donna Greci, furono seppelliti vivi nel foro boario in un luogo cinto di pietre, dove avevano avuto luogo altri sacrifizi umani; il che è indegno della religione romana».

759. Qui non c'è da dire che sono stati seppelliti vivi questi esseri umani, Galli e Greci, perchè erano considerati come in odio alle divinità del giorno, della luce. Vediamo l'indole delle azioni non-logiche che si manifestano con questi sacrifizi e con quelli delle Vestali. È l'istinto di conservazione che ai mali estremi vuole congiunti estremi rimedi (§ 929 e s.). Ed è lo stesso istinto che spinge a sacrificare esseri umani per il prospero successo di magiche operazioni (§ 931).

760. La Vestale era seppellita in una piccola cella, con scarse provviste, cioè un poco di pane, d'acqua, di latte e d'olio.[1] Questo genere di morte non è proprio delle Vestali colpevoli; lo troviamo pure accennato in una tragedia di Sofocle.[2] Certe tradizioni vogliono

---

757[2] Dion. Hal.; IX, 40.

758[1] Liv.; XXII, 57.

760[1] Plutarch.; *Numa*, 10, 8. L'autore dà come causa di questo operare che sarebbe empio lasciare morire di fame corpi consacrati da sacre cerimonie.

760[2] Soph.; *Antig.*, 773-780. Creone dice di Antigone: «Condotta in luogo deserto e senza traccia di uomini, la rinchiuderò viva in una spelonca, con ab-

che il genere di morte delle Vestali colpevoli non sia stato sempre lo stesso. Secondo Zonara,[3] sarebbe Tarquinio Prisco che avrebbe prescritto di seppellirle vive.

761. Sotto l'impero, le antiche leggi non furono sempre osservate. Di Domizio narra Svetonio: «[1] Gli incesti delle vergini Vestali, dal padre e dal fratello suo trascurati, con varie e severe pene, represse: da prima colla pena capitale, poi col supplizio all'uso antico». Egli permise alle sorelle Ocellata e anche a Varronilla di scegliere il genere di morte, ed esigliò i loro complici. La maggior Vestale Cornelia, altre volte assolta, essendo stata nuovamente accusata e convinta, egli la fece seppellire viva, e battere con verghe sino alla morte i complici, eccetto un antico pretore, contro al quale mancavano le prove, e che fu esigliato. Caracalla fece pure seppellire vive delle Vestali.[2]

762. Si può notare come una fortuita coincidenza che, nel Perù, le Vergini del Sole potevano avere relazioni cogli Inca, che erano figli del Sole; e che, in Roma, Eliogabale, che era imperatore e sacerdote del Sole, ardì celebrare il suo matrimonio con una Vestale e dire:[1] «Ho fatto ciò, perchè nascano figli divini, da me pontefice massimo, e da lei Vestale massima».

---

bastanza cibo per scansare il sacrilegio, e perchè la città sfugga dal delitto». Nota lo scoliaste che era costume antico, «affinchè non paresse che si facesse morire di fame; il che è empio» — .... ἵνα μὴ δοκῶσι λιμῷ ἀναιρεῖν· τοῦτο γὰρ ἀσεβές.

760[3] ZONAR.; VII, 8. Egli narra come Tarquinio Prisco fece seppellir viva, con un letticciuolo, una lucerna, ed una tavola con cibarie, una Vestale che aveva perduta la virginità, ed aggiunge: «E così da quel tempo, divenne norma il punire quelle tra le sacerdotesse che serbato non avessero la virginità». — καὶ οὕτω τὰς τὴν παρθενίαν μὴ τηρησάσας τῶν ἱερειῶν ἐξ ἐκείνου τιμωρεῖσθαι κεκράτηκεν·

761[1] SUET.; *Domit.*, 8. — DIO CASS.; LXVII, 3. Egli narra un poco diversamente la punizione delle Vestali. — PLIN.; *Epist.*; IV, 11: Nam cum Corneliam, maximam Vestalem, defodere vivam concupisset, ut qui illustrari saeculum suum eiusmodi exemplo arbitraretur,....

761[2] DIO CASS.; LXXVII, 16. — HERODI.; IV, 6: τάς τε τῆς Ἑστίας ἱερίας ζώσας κατώρυττεν, ὡς μὴ φυλαττούσας τὴν παρθενίαν. «Egli fece sotterrare vive Vestali, come se non avessero serbato la virginità».

762[1] DIO CASS.; LXXIX, 9. — HERODI.; V, 4. Se ne scusò in una lettera al Senato, dicendo: «essere sottoposto alle passioni umane; ed essere stato preso dall'amore della fanciulla; convenevoli e sante essere le nozze tra un sacerdote ed una sacerdotessa». — REVILLE; *Les rel. du Mex. etc.*, p. 366: «les Vierges du Soleil vivaient cloîtrées, dans une retraite absolue, sans aucun rapport avec le reste de la société, (p. 367) surtout avec les hommes. Seuls, l'Inca et sa principale épouse, la Coya, pouvaient pénétrer dans le couvent. Or, ces visites de l'Inca n'étaient pas pré-

763. Altra singolare coincidenza è la seguente. Nel Perù, le vergini del Sole impastavano farina purissima per fare certi pani offerti agli Inca in una festa del Sole. A Roma le vergini Vestali preparavano un intingolo di farina (*mola salsa*) da offrirsi alla dea Vesta.[1] Tutti questi esempi confermano che, come già vedemmo al § 744, la similitudine di certi riti non è per niente una prova di una discendenza diretta dall'uno all'altro.

764. (B-γ). *I miti, ecc., sono interamente non-reali.* In questo genere abbiamo le numerose ed importanti teorie dell'allegoria, nonchè quelle del mito solare, ed altre simili. Tutte queste teorie, molto in uso pel passato, hanno ancora oggi dei seguaci. Esse sono care alle menti ingegnose, sottili, pronte allo immaginare, desiderose di inaspettate scoperte. Inoltre costituiscono un'utile transizione tra la fede cieca e l'incredulità; si abbandona ciò che non si può più difendere, e si procura di salvare quanto più è possibile degli antichi miti.

765. In realtà, per altro, spesso accade che poco o niente si salva. L'esperienza del passato fa vedere che poco si ottiene col procurare di fare più « ragionevole » un'antica credenza; e spesso pure questo è il modo di affrettarne la rovina. I ragionamenti

---

cisément désintéressées. C'est là, en effet, qu'il recrutait ordinairement son sérail. Fils du Soleil et pouvant épouser ses sœurs, il choisissait ainsi dans sa famille. Pourtant les jeunes vierges étaient astreintes à la chasteté la plus rigoureuse et s'engageaient par serment à n'y jamais manquer. Mais leur vœu consistait en ceci qu'elles n'auraient jamais d'autre époux que le Soleil ou *celui à qui le Soleil les donnerait* ».

763[1] GARCILLASSO DE LA VEGA; *Hist. des Incas*, II, p. 147-150: « (p. 147) La principale des quatre fêtes du Soleil que les Rois Incas célébroient, se nommoit *Raymi*; elle arrivoit au mois de juin .... (p. 149) Les prêtres Incas qui devoient faire les sacrifices, préparoient la veille de la fête les moutons et les agneaux qui devoient y servir, aussi bien que les vivres et le breuvage que l'on devoit présenter au Soleil .... Les femmes du Soleil employaient cette même nuit à pétrir une pâte nommée *Cancu*; elles en faisaient des petits pains de la grosseur d'une pomme .... (p. 150) Les Vierges élues pouvoient seules pétrir la farine dont on faisoit les pains, principalement ceux que l'Inca et les Princes du Sang devoient manger; elles accommodoient aussi toutes les autres viandes: car il était supposé que ce jour-là le Soleil traitoit ses enfans ». — SERVIUS; *ad Egl.*, VIII, 82, *Sparge molam*. Far et salem. Hoc nomen de sacris tractum est: far enim pium, id est, *mola casta, salsa* (utrumque enim idem significat) ita fit: virgines Vestales tres maximae ex Nonis Maiis ad pridie Idus Maias [tempo poco diverso della festa del Perù; semplicemente perchè erano feste di primavera] alternis diebus spicas adoreas in corbibus messuariis ponunt; easque spicas ipsae virgines torrent, pinsunt, molunt, atque ita molitum condunt. Ex eo farre virgines ter in anno molam faciunt: Lupercalibus, Vestalibus, Idibus Septembribus; adiecto sale cocto, et sale duro.

astratti, sottili, ingegnosi, operano pochissimo per mantenere i sentimenti non-logici che formano la sostanza delle credenze.[1]

766. Occorre avere qui particolarmente presente quanto già esponemmo in generale (§ 635 e s.) sullo scopo del presente capitolo. Un testo essendo dato in cui si suppone che parte piccola o grande abbiano i miti, le allegorie, ecc., ricerchiamo qui principalmente se, e come si può, dal testo risalire ai concetti dell'autore, o ai fatti che ha voluto descrivere.

767. Il Grote ha ottimamente giudicato l'interpretazione allegorica e storica degli antichi miti greci. Egli dice:[1] « (p. 167) La doctrine que l'on suppose avoir été symbolisée primitivement et postérieurement obscurcie dans les mythes grecs, y fut en réalité introduite pour la première fois par l'imagination inconsciente d'interprètes plus récents. C'était une des diverses voies que prenaient des hommes instruits pour échapper à la nécessité d'admettre littéralement les anciens mythes, et pour arriver à quelque nouvelle forme de croyance plus conforme aux idées qu'ils se faisaient de ce que devaient être les attributs et le caractère des dieux ». « (p. 169) Le même conflit de sentiments qui amenait les philosophes à décomposer les mythes divins pour les changer en allégories, poussait les historiens à réduire les mythes héroïques en quelque chose qui ressemblât à une histoire politique continue, avec une longue suite chronologique calculée sur les généalogies héroïques. L'un de ces procédés, aussi bien que l'autre, était une œuvre d'explications conjecturales et sans critérium ni témoignage quelconque justificatif. Tandis qu'on faisait ainsi disparaître la beauté

765[1] G. Sorel; *Quelques prétentions juives*, in *L'Indépendance*, 15 mai 1912: « (p. 292) Au cours du XIX[e] siècle le catholicisme a singulièrement renforcé sa situation, en suivant une voie toute différente de celle que lui conseillaient de prendre les hommes habiles; il a développé sa théologie, il a multiplié ses instituts monastiques, il a accordé au miracle une importance qu'on ne lui avait pas reconnue depuis le Moyen-Age.... ». G. Sorel aggiunge in nota: « (p. 193) Bernard Lazare s'était terriblement trompé quand il avait écrit: « La religion chrétienne disparait comme la religion juive, comme toutes les religions, dont nous voyons la très lente agonie. Elle meurt sous les coups de la raison et de la science.... Nous perdons de jour en jour *le sens et le besoin de l'absurde, par conséquent le besoin religieux,* surtout le besoin pratique, et ceux qui croient encore à la divinité ne croient plus à la nécessité, ni surtout à l'efficacité du culte » (*L'antisémitisme*, pages 359-360). Bernard Lazare a paraphrasé ici des textes de Renan, sans examiner personnellement la question; d'ailleurs les choses ont bien changé depuis 1894! » Il passo trascritto qui di Bernard Lazare è in assoluto e in pieno disaccordo coi fatti.

767[1] Grote; t. II.

caractéristique du mythe, en le réduisant en quelque chose d'anti-mythique, on cherchait à arriver à l'histoire et à la philosophie par des routes impraticables ».

768. Il commentario delle poesie omeriche, di cui è autore Eraclide,[1] può essere citato come tipo delle interpretazioni allegoriche. L'autore ha per scopo di fare diventare ragionevoli, morali, pie, le narrazioni di Omero. Così, a proposito del passo (*Il.*, I, 396 e s.) in cui si dice che gli dèi volevano incatenare Zeus, Eraclide osserva che « per questi versi, Omero sarebbe meritevole di essere scacciato non solo da una repubblica di Platone, ma oltre alle colonne estreme d' Ercole e dell' inaccessibile oceano ». Dopo avere dimostrato ciò, Eraclide aggiunge : « Del rimanente, per scusare quest' empietà vi è un solo rimedio; cioè proveremo che il mito è allegorico ». Seguono lunghe spiegazioni, secondo le quali Zeus è l'etere, Era è l'aria, Posidone l'acqua, Atena la terra, Tetide la provvidenza. Quando Omero dice che Teti ha liberato Zeus, che volevano incatenare Era, Posidone ed Atena, egli indica la perturbazione degli elementi impedita dalla Provvidenza.

769. Nell'*Odissea* (V, 121) si dice che l'Aurora dalle rosee dita rapì Orione. Eraclide ritiene che Omero ha voluto esprimere « che un giovanotto, nel fiore dell'età, è stato rapito dal destino. Invero, era costume degli antichi, quando un uomo moriva, di non trasportarne il corpo nè la notte, nè al caldo di mezzodì, ma di trasportarlo all' aurora, quando i raggi del sole, ancora non erano caldi. Quindi, quando un ben nato e per bellezza illustre giovane moriva, il trasporto mattutino faustamente chiamavano rapimento del giorno, come se non fosse morto, ma per cagione di amoroso desiderio fosse stato rapito ». Queste ed altre simili allegorie non hanno maggiore realtà delle interpretazioni di Palefate ; e tanto varrebbe qui dire che una regina, per nome *Aurora*, ha rapito un giovane per nome Orione.

770. Abbiamo infinite altre spiegazioni allegoriche delle poesie di Omero ; e, dai tempi antichi ai giorni nostri, ogni tanto ne viene fuori qualcuna. Eustazio ne ha parecchie, e via via, si giunge sino ad un certo *Hugon*,[1] pel quale le poesie di Omero sono una profezia

---

768[1] Heraclidis pontici ; *allegoriae Homeri.*

770[1] J. Hugon ; *Vera historia romana, seu origo Latii, vel Italiae, ac Romanae Urbis, e tenebris longae vetustatis in lucem producta.* Roma, 1655.

della Passione di Cristo, e a *Croës*,[2] pel quale esse sono una storia allegorica del popolo ebreo.

771. Allo stesso modo, e per gli stessi motivi, Virgilio ha avuto anche le sue spiegazioni allegoriche.

Nota il Comparetti come nelle opere virgiliane si vedesse una profezia della venuta di Cristo.[1] « (p. 134) La più diffusa interpretazione di tal natura trovasi in un'allocuzione tenuta dall' imperatore Costantino dinanzi ad un'assemblea ecclesiastica.... la traduzione (p. 135) dell' ecloga [la IV ecloga] in versi greci quale oggi si legge in quel discorso, lascia scorgere l'antico guaio dei sibillisti; essa in più luoghi si scosta arbitrariamente dall' originale, alterandone il senso, collo scopo evidente di adattarlo alla interpretazione cristiana che è svolta nel discorso. L' imperatore, esaminando nelle varie parti quella composizione virgiliana, trova in essa la predizione della venuta di Cristo, designata con più circostanze; la vergine che riede è Maria; la progenie novella mandata dal cielo è Gesù; e il serpente che non sarà più è l'antico tentatore dei nostri padri, ecc. ».

772. Un altro bel tipo è il Fulgenzio.[1] « (p. 144) Il *De continentia Virgiliana,* in cui Fulgenzio dichiara *ciò che si contiene,* o meglio ciò che *trovasi riposto* nel libro di Virgilio, è uno dei più

770[2] *Homerus Hebraeus, sive historia Hebraeorum ab Homero hebraicis nominibus ac sententiis conscripta in Odyssea et Iliade, exposita, illustrataque studio ac opera* GERARDI CROESI. Dordreci, 1704.

771[1] COMPARETTI; *Virg. nel medio evo,* I, p. 134 e s.

772[1] COMPARETTI; *Virg. nel medio evo,* I, p. 144 e s.

FULGENT.; *Exp. Virg. cont.* (*Mythographorum latinorum tomus alter,* p. 147; ed. Teubner., R. Helm, p. 89-90). Finge l'autore che Virgilio a lui discorra e dica: .... trifarius in vita humana gradus est, Primum habere: deinde regere quod habeas: tertium vero ornare quod regis. Ergo tres gradus istos in uno versu nostro considera positos: id est, *Arma, virum et primus.* Arma, id est virtus, pertinet ad substantiam corporalem: Virum, id est sapientia, pertinet ad substantiam sensualem; Primus vero, id est princeps, pertinet ad substantiam ornantem. Quo sit huiusmodi ordo: habere, regere, ornare. Ergo sub figuralitate historiae plenum hominis monstravimus statum; ut sit prima natura: secunda doctrina, tertia felicitas. (Traduzione del Comparetti): « (p. 146) Tre gradi .... sono nella vita umana: il primo è *avere;* il secondo è *reggere ciò che si ha;* terzo *adornare ciò che si regge.* Questi tre gradi tu li ritrovi in quel mio verso. *Arma,* cioè la virtù, si riferisce alla *sostanza corporea; Virum,* cioè la sapienza, si riferisce alla *sostanza intelligente; Primus,* cioè principe, si riferisce alla *sostanza adornante;* talchè tu hai qui per ordine *avere, reggere, ornare.* Così nel simbolo di un racconto abbiamo effigiato la normale condizione della vita umana; la natura in prima, poi la dottrina, terza la felicità ».

strani e curiosi scritti del medio-evo latino.... (p. 145) In un preambulo l'autore si affretta a dichiarare ch'ei restringerà il suo lavoro alla sola *Eneide,* poichè le *Bucoliche* e le *Georgiche* contengono sensi mistici tanto profondi che non v' ha quasi arte capace di penetrarli appieno; il perchè egli a ciò rinunzia non essendo cosa dalle sue spalle, che troppa scienza ci vorrebbe, essendo il primo delle *Georgiche* tutto astrologico, il secondo fisionomico e medico, il terzo tutto relativo all'*aruspicina,* ecc. ».

773. Sempre allo stesso modo e sempre per lo stesso motivo, si sono cercate e trovate allegorie nella Bibbia e nel Vangelo. Immensa è l'opera per tal modo compiuta dai Padri della Chiesa e dai successori loro, protestanti, cattolici, modernisti. Filone Giudeo ha scritto le *Allegorie delle sacre leggi,* le quali stanno alla pari colle allegorie omeriche, colle allegorie virgiliane, e colle allegorie che ora i modernisti hanno scoperto nel Vangelo. Strano è, in quest'ultimo caso, che si chiami *moderno* un ritorno all'antico, e somiglia un poco alla scoperta che nel secolo XX si facesse dell'America.

774. Vuoi tu sapere che cosa significano quelle parole della Bibbia:[1] « Erano entrambi nudi, Adamo e la sua donna »? Te lo dice Filone; esse significano che « la mente non pensava e che la sensazione non sentiva, ma quella era del pensare diserta e nuda, questo dello sentire ». Più chiari e precisi di così non si può essere.

Vuoi sapere che cosa significa il miracolo dell'acqua mutata in vino, o quello del cieco che vede e del morto che risuscita? Te lo dice il Loisy,[2] non meno chiaro e preciso di Filone. L' acqua mutata in vino vuol dire la Legge sostituita dal Vangelo; il cieco che vede ed il morto risuscitato figurano l'umanità chiamata alla

---

774[1] *Phil. Iud.; Sacr. leg. alleg.,* (ed. Richter, II, 16; ed. Mang., p. 78; ed. Par., p. 1098): οὔτε ὁ νοῦς ἐνόει, οὔτε ἡ αἴσθησις ᾐσθάνετο, ἀλλ' ἦν ὁ μὲν τοῦ νοεῖν ἔρημός τε καὶ γυμνός, ἡ δὲ τοῦ αἰσθάνεσθαι.

774[2] A. Loisy; *Simples reflexions etc.,* p. 52 e s. Più lungi l'autore si rammarica perchè il suo concetto è travisato dal Sant'Uffizio; egli dice: « (p. 55) Je fais entendre que Jean pouvait se dire le témoin du Christ, étant le témoin de sa vie dans l'Eglise. La Sainte Congrégation me fait dire que Jean n'aurait pas dû se présenter en témoin du Christ, puisqu'il n'était qu'un témoin de la vie chrétienne. Sous la ressemblance des textes, les deux idées sont différentes ». Per farsi intendere, sarebbe bene che il nostro autore si spiegasse meglio. Sotto l'aspetto storico-sperimentale pare proprio che chi dice: « Plinio il giovane è un testimonio di Traiano, Svetonio è un testimonio di parecchi imperatori, Giovanni è un testimonio di Cristo », intenda che Plinio ha conosciuto, veduto Traiano; Svetonio, gli imperatori; Giovanni, Cristo. E se si vuole dire altro, occorre farlo chiaramente intendere.

« vera » luce e alla « vera » vita del Verbo incarnato, che è lui stesso la luce e la vita. Il Loisy redarguisce vivamente coloro che non accettano senz'altro queste luminose spiegazioni. Egli dice: « (p. 52) Les théologiens de nos jours sont si éloignés (p. 53) de la mentalité de l'évangéliste [Jean], et, en même temps, ils ont si peu le sens du possible et du réel en matière d'histoire, qu'il faut renoncer à leur faire comprendre que les récits comme le miracle de Cana, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare, inintelligibles, absurdes ou ridicules comme matière de foi, à moins qu'on y voie des tours audacieux de prestidigitateur, sont d'une interprétation facile et simple quand on se sert des clefs fournies par l'évangéliste lui-même, et qu'on reconnait dans l'eau changée en vin la Loi remplacée par l'Evangile, dans l'aveugle qui voit, et dans le mort qui réssuscite, l'humanité appelée à la véritable lumière et à la véritable vie par le Verbe incarné, qui est lui-même la lumière et la vie ». Disgraziatamente ciò si può ripetere per tutte le interpretazioni allegoriche della mitologia; ed è molto difficile di fare una scelta, per accoglierne parte e respingere il resto.[3]

775. Ci sono allegorie nel Vangelo secondo Giovanni? Può darsi, anzi è probabile; ma a noi manca ogni criterio per sapere discernere la parte allegorica dalla parte storica,[1] e potrebbe anche darsi

---

774[3] Un altro autore ci spiega l'allegoria delle nozze di Cana. JEAN D'ALMA; *La contr. du quat. évang.*: « (p. 59), 6, Il y a six urnes de pierre posées à terre selon le mode de purification des Juifs, et d'une capacité d'environ deux ou trois mesures. Si l'on veut chercher encore quel sens l'évangile spirituel accorde à ce symbole, il (p. 60) faut rapprocher le festin de Cana de celui que Jésus fit, après avoir rassemblé ses cinq premiers apôtres dans la maison de Levi-Matthieu. C'est là que, répondant à une question des Pharisiens sur la différence de sa discipline et de celle des disciples de Jean, il se donne comme l'époux qui vit avec ses amis et qui ne met pas son vin dans de vieilles outres (Marc, II, 22). Or les cinq disciples qu'il vient de réunir et qui, avec l'époux de Cana, sont portés au nombre de six, ne sont point des outres de cuir, mais bien des urnes de pierre, fondements de l'Eglise ». Se i discepoli fossero stati sei, non si sarebbe tenuto conto dello sposo, e si avevano egualmente le sei urne. Se i discepoli fossero stati quattro, poco male, si aggiungeva a loro lo sposo e la sposa, e si aveva ancora il numero sei. « (p. 62), 11, Tel fut, dit l'évangéliste, le début des miracles de Jésus .... Il serait étrange que le christianisme eût un miracle matériel de ce genre pour point de départ .... ». Con prove di questo genere, si dimostra tutto ciò che si vuole.

775[1] JEAN D'ALMA; *La contr. du quat. évang.* L'autore concede che la storia s'intreccia coll'allegoria, nel Vangelo secondo Giovanni: « (p. 25), 19, Ayant achevé son prologue, l'évangéliste entre aussitôt dans l'exposition du drame qu'il vient d'annoncer. Voici la première rencontre des ténèbres et de la lumière. Ce n'est

che l' autore stesso del Vangelo non le discernesse chiaramente. Non basta. Supposto che si potesse sapere certamente che un racconto è allegorico; ancora non siamo a nulla per sapere precisamente l'allegoria che aveva in mente l'autore. Basti su ciò l'esempio dell'Apocalissi, che è certamente allegorica; ma quale sia poi l'allegoria, sono secoli che si sta investigando, e nulla di certo è venuto fuori.

776. Il Loisy ha un modo strano di intendere il valore delle prove storiche. Egli dice:[1] « (p. 70) Otez de l'Evangile l'idée du grand avènement et celle du Christ-Roi, je vous défie de prouver l'existence historique du Sauveur; car vous aurez enlevé toute signification historique à sa vie et à sa mort ». Quindi sarebbe l'*idea* contenuta in una narrazione che dimostrerebbe la realtà storica di quella narrazione!

777. È la solita confusione tra le prove soggettive e le prove oggettive. Occorre decidersi. O un racconto è di fede, e in tal caso le prove oggettive sono superflue. Oppure è un racconto storico, di materia sperimentale, ed in tal caso le prove soggettive, le « idee », le credenze, non hanno luogo come prova. La stessa obbiezione si può rivolgere ai neo-cristiani, come il Piepenbring, che si studiano in ogni modo di eliminare il soprannaturale ed il miracolo dal Vangelo.[1] Se questo si deve considerare semplicemente come un testo

---

pas que Jean soit la lumière, mais c'est un témoin, un flambeau ardent et brillant. Il baptise; les Juifs envoyent vers lui, de Jérusalem, ceux qui sont officiellement chargés parmi eux de la religion, c'est-à-dire les prêtres et les lévites. Faut-il prendre à la lettre ce récit? Ou est-il absolument allégorique? Il peut être historique à la fois et allégorique ». L'autore ha ragione. Ma appunto per ciò è vano il tentare, come egli fa, di separare la storia dall'allegoria, ed aggiungiamo, dall' invenzione e dall' immaginazione.

776[1] A. Loisy; *Autour d'un petit livre.*

777[1] Piepenbring; *Jésus historique.* L'autore loda molto il Loisy. Egli cerca di indovinare che era il Vangelo primitivo, e non s' accorge che nell'opera sua, interamente ipotetica, trova solo ciò che a lui piace metterci. Così può concludere: « (p. 181) Si maintenant nous jetons encore un coup d'œil rétrospectif sur le ministère de Jésus, il convient de dire que, dans les sources de nos Evangiles, les miracles ne jouent qu'un rôle minime et se réduisent à quelques guérisons opérées par Jésus. La prédication fut donc de beaucoup l'élément principal de son ministère. Il en est tout autrement dans les parties récentes des Evangiles. Une comparaison attentive de celles-ci avec les sources premières prouve que les miracles sont allés en augmentant dans l'histoire évangélique, et qu'ils ont pris un caractère toujours plus extraordinaire ». Dove sono queste « sources »? Per confessione dello stesso Piepenbring, si riducono alle *Logia*, di cui egli dice: « (p. 40) On voit que les Logia nous sont parvenus dans un état décousu et que certains

storico, nessun valore ha come prova il suo accordo coi sentimenti di certe persone, « l' esperienza del cristiano ». L'errore di queste persone sta nel credere che i loro pensamenti umanitari hanno maggior valore oggettivo della fede nel miracolo.

778. Sotto l'aspetto della realtà oggettiva, non si capisce che vuol dire più lungi il Loisy, colle parole: « (p. 93) Ce Christ [de l'Evangile de Jean], sans doute n'est pas une abstraction métaphysique, car il est vivant dans l'âme de l'évangéliste ». Ogni astrazione metafisica alquanto potente è « viva » nella .mente del metafisico. Il Loisy vuole, di fronte alla Chiesa romana, assumere la parte della critica storica e scientifica, mentre poi egli è un teologo più metafisico, più sottile, più astratto, dei teologi romani.[1]

---

textes n'y sont plus tout à fait primitifs, mais portent déjà l'empreinte de la théologie apostolique .... »; è un proto-Marco, che nessuno ha mai veduto, e di cui molti pongono in dubbio l'esistenza. Su queste fragili fondamenta, l' autore inalza tutto il suo edifizio: « (p. 75) Comme il n'est pas à supposer qu'en dehors des Logia et du proto-Marc, il n'y ait aucun autre élément authentique dans nos Evangiles synoptiques, il y a lieu de les examiner attentivement pour recueillir ceux de ces éléments qui s'y trouvent réellement ». È la stessa operazione che si è tentata con l'*Iliade* e con altri racconti leggendari, ma con poco o nessun frutto. Non c' è modo di risolvere tali indovinelli.

Tra le più belle trasformazioni di un testo noto, in un preteso testo primitivo interamente ignoto, deve porsi quella compiuta dal Bascoul pel testo della celebre ode di Saffo. Egli asserisce che il testo che conosciamo è una parodia; e sin lì meno male, ma poi, senza l'aiuto di alcun altro documento se non dello stesso testo, egli trova il testo primitivo che è stato parodiato, e che è d'indole interamente diversa di quello che ci è noto! Speriamo che quest' autore usi il suo metodo per darci un' *Iliade primitiva*, dalla quale conosceremo la vera storia della guerra Troiana, e rechi così a prospero compimento l'audace impresa invano tentata da Tucidide, da Dione Crisostomo e da tanti mai altri autori. I. M. F. BASCOUL, *La chaste Sappho*. L' ode non è più una poesia erotica, ma invece « (p. 30) .... la description .... des émotions que provoquent l'apparition et les chants d'un poète-musicien, rival de Sappho et de son école. Ici l'histoire nous indique Stésichore [è proprio una gran bella cosa il potere tanto facilmente indovinare la storia!]. C'est lui qui, en sa qualité de grand poète, et de rénovateur de la poésie lyrique, devait fatalement [quando si sa ciò che *deve* accadere, si sa anche ciò che *è accaduto*] produire une grande impression sur Sappho qui, proscrite avec sa fille, le rencontra en Sicile [peccato che l'autore non ci dica il giorno preciso]; et c'est pour émouvoir l'indifférence de sa fille, que Sappho lui chanta ce chef-d'œuvre de description naturelle et sublime des émotions que provoque: D'abord l'apparition des Dieux .... (p. 31) Ensuite l'inspiration .... Enfin l'enthousiasme .... »

778[1] Il diverbio oggi è diventato principalmente politico; e non di critica storica si ragiona, ma di offendere, o di difendere la Chiesa romana. S. REINACH; *Orpheus*, p. 328: « La comparaison de nos Evangiles et la distinction des couches successives qui les ont formés prouvent que même la légende de Jésus, telle que l'enseigne l'Eglise, n'est pas appuyée dans toutes ses parties par les textes qu'elle allègue ». Il Reinach ha ragione, ma le interpretazioni del Loisy, che egli accetta,

779. Per aggiungere alcunchè di reale all'allegoria, si è chiesto il sussidio dell'etimologia, e si sono avuti così metodi di interpretazione di cui ci sono esempi sino ai tempi nostri, in cui uno di essi, cioè il metodo di interpretazione che conduce al mito solare, ha ottenuto largo consenso.[1] Per la Sociologia, preme meno il valore intrinseco del metodo, che l'accoglienza che ha avuto, e che è indizio di uno stato mentale importante, il quale dimostra l'inclinazione anti-scientifica che ancora prevale negli studi delle tradizioni e delle istituzioni dei tempi passati.

780. Max Muller ed i suoi seguaci hanno spinto sino ai più lontani confini il metodo delle interpretazioni allegoriche-etimologiche. Il procedimento loro sta nel valersi, per le dimostrazioni, del significato incerto ed estesissimo di certi vocaboli, che il Max Muller toglie generalmente dal sanscritto, e di dedurne, con ragionamenti di poca o nessuna precisione, conclusioni ben delineate e rigorose.

781. Ecco un esempio. Max Muller vuole interpretare la favola di Procri.[1] Egli la scompone in elementi. « (p. 111) Le premier de

---

non valgono punto meglio. Esse difettano di prove quanto le interpretazioni Eraclidee di Omero. Non siamo chiusi nel dilemma : o di accettare l'*Iliade* come una narrazione storica; oppure di sostituirvi le interpretazioni di Eraclide.

779[1] G. FOUCART; *La méth. comp. dans l'hist. des relig.*: « (p. 18) Au siècle dernier, la découverte de la littérature védique suscita dans le monde savant un enthousiasme dont il est difficile de se faire aujourd'hui une idée. On s'imagina posséder, transmis fidèlement par la tradition, les chants des pasteurs de la première humanité, célébrant leurs dieux en menant paître leurs troupeaux. C'étaient, croyait-on, les (p. 19) ancêtres des races aryennes, et dans leurs monuments on allait trouver la clef de toutes les langues, de toutes les religions des peuples indo-européens. Celles de la Grèce eurent particulièrement à souffrir de cette illusion; pendant cinquante ans, la méthode philologique, qui avait la prétention de révéler la nature véritable des dieux helléniques, les mythes solaires, les phénomènes météorologiques empêchèrent tout progrès sérieux. Le mythe solaire, surtout, semble la maladie inévitable que traversent, pendant leur croissance, les sciences religieuses en formation. L'Egyptologie est encore infectée des rêveries fumeuses de la première école, dont on vit se perpétuer jusqu'en ces dernières années le galimatias mystique. Pour les religions helléniques, les traités les plus récents sont encore tout imprégnés des vieilles erreurs propagées par Max Muller et son école ». Disgraziatamente il metodo « comparativo » del Foucart ha pure gravi mende, come ogni metodo *a priori*.

781[1] MAX MULLER; *Ess. sur la myth. comp.*, p. 111 e s. Ho aggiunto nel testo la forma greca di Procri. Seguita l'autore : « (p. 113) Le second élément est: « Eos aime Képhalos ». Ceci n'a point besoin d'explication; c'est le vieux conte répété cent fois dans la mythologie aryenne: « L'Aurore aime le Soleil ». Le troisième élément est: « Prokris est infidèle; cependant son nouvel amant, quoique sous une autre forme, est toujours Képhalos ». On peut interpréter ceci comme une

ces éléments est: Kephalos aime Prokris. Pour expliquer Prokris, il faut recourir à une comparaison avec le sanscrit, où *prush* et *prish* signifient « arroser », et sont employés spécialement pour désigner les gouttes de pluie. Par exemple dans le Rig-Véda (I, CLXVIII, 8): « Les éclairs sourient à la terre, quand les vents versent par ondée la pluie sur la terre ». La même racine, dans le (p. 112) langage teutonique a pris le sens de « gelée » et Bopp identifie *prush* avec l'ancien haut-allemand *frus, frigere*. En grec nous devons rapporter à la même racine πρώξ, πρωκός, une goutte de rosée, et aussi Prokris — Πρόκρις — la rosée. Ainsi la femme de Kephalos n'est qu'une répétition de Hersé, sa mère; Hersé, rosée, étant également dérivée du sanscrit *vrish*, arroser; Prokris, rosée, qui se rattache à la racine sanscrite *prush*, ayant le même sens. La (p. 113) première partie de notre mythe signifie donc simplement: Le Soleil baise la rosée du matin ». Può darsi che si ragioni così nel dormiveglia, ma proprio non si può dimostrare nulla — o si può dimostrare tutto — in quel modo. L'autore, in una nota, difende le sue etimologie di Prokris e di ἕρση, che sono state impugnate. Ci dice che « (p. 112, nota) Prishat, féminin *prishati*, signifie arrosé, en latin *guttatus*, et s'applique à un daim moucheté, à une vache mouchetée, à un cheval moucheté ». Quando si dispone di un termine che da sè solo vuol dire goccia di pioggia, goccia di gelo, rugiada, animale chiazzato, e di altri termini di eguale precisione, non è difficile cavarne tutto ciò che si vuole.[2]

782. Sarebbe troppo semplice, il vedere nei centauri un prodotto dell' immaginazione, che ha creato questi mostri come ne ha creati tanti altri. Deve esserci qualche arcano sotto questo termine, e l'etimologia ci concederà di scegliere tra molte interpretazioni.

---

expression poétique des rayons du soleil réfléchis en diverses couleurs par les gouttes de rosée. Prokris est embrassée par beaucoup d'amants; cependant tous sont Képhalos, déguisé, puis enfin reconnu. Le dernier élément est: « Prokris est tuée par Képhalos », c'est-à-dire la rosée est absorbée par le soleil. Prokris meurt à cause de son amour pour Képhalos, et il doit la tuer parce qu'il l'aime. L'absorption graduelle et inévitable de la rosée par les rayons brulants du soleil est exprimée, avec beaucoup de vérité, par le trait fatal de Képhalos, lancé (p. 114) sans intention sur Prokris, cachée dans le buisson de la forêt ». Non dimentichiamo che simili interpretazioni sono state da molti accolte ed ammirate.

781[2] Non so il sanscrito, e quindi nulla ho da dire sulle asserzioni etimologiche del Muller: le accetto ad occhi chiusi; ma c'è il guaio che pure accettandole incondizionatamente, il ragionamento al quale servono di premesse vale proprio poco o niente.

Esso può indicare « [1] une population de bouviers; car ce nom est dérivé de κεντεῖν, piquer, et ταῦρος, taureau; il rappelle l'usage où sont les conducteurs de bœufs de mener ces animaux avec l'aiguillon ». Ma se quest' etimologia non ti piace, eccone subito un'altra. « [2] Une autre étimologie, celle-ci moderne, associe au mot κεντεῖν celui d' αὖρος, *lièvre*, et fait des centaures des piqueurs de lièvres ». Ancora non sei pago? « [3] La mythologie comparée, en leur supposant une origine asiatique, les a rapprochés des Gandharvas de l'Inde, dieux velus comme des singes, aimant, eux aussi, le vin et les femmes, cultivant la médecine, la divination, la musique, comme les ont cultivées les centaures de la mythologie hellénique. Ce rapprochement avec les Gandharvas (ce nom signifie cheval, en sanscrit), tendrait à faire des centaures, ces hommes-chevaux, des personnifications des rayons solaires, que l'imagination aryenne comparait à des chevaux; ou, comme on l'a dit aussi, des nuages qui semblaient chevaucher autour du soleil ». Non ti basta ancora? Facciamoli figli di Issione e di Nefele. « [4] Les uns ont vu dans Ixion et dans sa roue une image du soleil emporté d'un mouvement éternel. Pour d'autres c'est une personnification de l'ouragan et de la trombe. Les centaures sont ou les rayons du soleil, ou les nuages qui l'entourent. On y verra les démons de la tempête, à moins qu'on ne préfère y voir un symbole des torrents qui descendent du Pélion ».

783. Giova notare, come tipo, questo ragionamento con grossolana approssimazione; cioè: una ruota gira, il sole gira, dunque la ruota di Issione è il sole. In generale il metodo è il seguente. Si vuole provare che *A* è eguale a *B*. Si procura, scegliendo opportunamente certi vocaboli, di fare nascere in uomini nostri contemporanei, sensazioni che si somigliano alquanto, nominando *A* e *B*; e si conclude che, per gli uomini del tempo passato, *A* era rigorosamente eguale a *B*. Per raggiungere l'intento occorre che il dire non sia troppo breve, che si allunghi in modo da dare tempo a quelle sensazioni di nascere e di crescere, e che le molte parole ricuoprano la vanità del ragionamento.

784. Il Maury [1] vede nei centauri « (p. 202) la metamorfosi che

---

782[1] A. MAURY; *Hist. des rel. de la Gr.*, I, p. 12, nota.

782[2] *Dict.* DAREMBERG SAGLIO, s. v. *Centauri*, p. 1010.

782[3] *Dict.* DAREMBERG SAGLIO, s. v. *Centauri*, p. 1010.

782[4] *Dict.* DAREMBERG SAGLIO, s. v. *Centauri*, p. 1010.

784[1] A. MAURY; *Hist. des rel. de la Gr.*, I. — BERGAIGNE; *Les dieux souv. de la rel. véd.:* « (p. 65) .... il semble permis d'induire qu'au moins dans la pensée de

provarono in Grecia i Gandharvas »; ed aggiunge: « Les Gandharvas sont en effet les rayons du soleil, les flammes du foyer sacré dans lesquels se jouent des reflets éclatants, les flots du Soma, où ces feux se réfléchissent, et que l'imagination de l'Arya compare à des chevaux ». Tutto ciò, e scusate se è poco, sono quei bravi « Gandharvas »; e quasi non bastasse si trasformano anche in centauri. Ma lo Uhlenbeck non crede proprio che i « Gandharvas » abbiano nulla che vedere coi centauri. V. Henry lo redarguisce, e gli oppone il ragionamento seguente:[2] « .... dans la mythologie védique les Gandharvas passent pour des êtres prodigieusement puissants et lascifs. C'est l'épithète qui les précède, l'attribut qui les suit partout.... De l'histoire des centaures que savons-nous? Peu de chose en vérité. Si les descriptions abondent, les contes proprement dit font défaut. Pourtant, dans cette incroyable indigence de faits, un seul récit surnage et précisement dans l'ordre d'idées où nous orientent les peintures védiques; invités aux noces de Pirithoüs et d'Hippodamie, ils tentèrent de ravir l'épousée; mais ils furent vaincus par Thésée et les Lapithes ». Se questo solo racconto rimane a galla, è perchè così piace al nostro autore; poichè chi volesse troverebbe altri racconti di non minore importanza, per esempio, le avventure di Ercole nel paese dei Centauri.

785. È poi bello come il nostro autore tira l'acqua al suo mulino. Se le avventure dei Centauri e dei Gandarvas fossero simili,

---

l'auteur de cet hymne, le personnage de Gandharva est équivalent à celui de Savitri .... On peut se demander si Gandharva ne joue pas comme Tvashtri, le rôle d'un ennemi d'Indra .... Gandharva ne peut guère, dans un pareil mythe, représenter que le gardien du Soma, ou le Soma lui-même, et dans le second cas il ferait double emploi avec Kutsa .... (p. 66) D'après le vers IX, 113, 3, ce sont les Gandharvas, déjà assimilés sans doute à des sacrificateurs dans l'hymne III, 38 (vers 6), qui ont reçu le taureau grandi dans les nuages (Soma) et en ont fait le suc du Soma (de la plante du Soma terrestre). Ils jouent alors un rôle bienfaisant en communiquant le Soma aux hommes .... (p. 67) En somme, le personnage de Gandharva est un exemple incontestable de la confusion qui s'est souvent opérée sous un même nom, d'attributs appartenant au père et au fils ». — OLDENBERG; *La relig. du Véda:* « (p. 205) Le type de Gandharva remonte, y compris son nom (p. 206) védique, jusqu'à la période indo-éranienne; mais il est extraordinairement obscur, [in nota: Manhardt et d'autres, — avec raison, je crois, — ont condamné le rapprochement des Gandharvas et des Centaures]. Le Rig-Véda le mentionne, tantôt au singulier, tantôt au pluriel, mais il ne fournit sur lui que des indications confuses et ambiguës. Les traits en sont effacés et fort altérés, probablement parce qu'on a confondu sous un seul nom toutes sortes d'êtres mythiques. Bref, rien de précis ni de sûr ne se laisse entrevoir ».

784[2] V. HENRY; in *Journal des Savants*, 1899, p. 22-26.

sarebbe una prova dell'identità di questi esseri favolosi. Ma sono diverse! Niente paura; a tutto c'è rimedio, fuorchè alla morte: « . . . . la considération capitale, à mes yeux, c'est que *l'histoire n'est point la même*. Il en va du conte comme du nom: si les noms étaient identiques, l'étymologiste flairerait quelque emprunt; si le récit était tout pareil, le mythographe le soupçonnerait d'avoir voyagé. Mais bien loin de là: les Hindous connaissent sur les Gandharvas un trait de mœurs que les Grecs ont oublié ». Lo dice lui che lo hanno *dimenticato;* ma di ciò non dà la menoma prova. « En récompense ceux-ci racontent des Centaures une anecdote dont les Hindous ignorent le premier mot; et ce trait de mœurs et cette anecdote s'adaptent comme les cassures de deux fragments de vase, sortent visiblement du même fonds d'idées. Il semble que réduisant ce fonds à sa plus simple expression, il ne reste plus qu'à formuler le concept premier, ou, si l'on veut, la naïve devinette qui porta dans ses flancs toute cette mythologie: *Qui sont les mâles difformes qui vont toujours fécondant?* A qui le moins informé répondra sans peine: *les nuages* ». Per l'appunto, i Centauri hanno luogo tra i personaggi della mitologia greca, che meno fecondano! Sono lascivi ma poco fecondanti. La soluzione della sciarada del nostro autore sarebbe piuttosto Zeus. È un maschio, è deforme, nel senso che muta ognora forma per sedurre dee e mortali, ed in quanto al sempre fecondare non ha pari suo; nella mitologia greca non si ragiona d'altro che dei suoi figli e delle sue figlie.

786. Se vi si imbatte in qualche personaggio storico di cui l'esistenza non è sicura e pare leggendaria, si finisce generalmente col farne un mito solare. Per esempio, tale deve essere Iunio Bruto, l'uccisore di Tarquinio.[1]

787. Usiamo anche qui del metodo accennato al § 547. Un autore greco — per ora non diciamo chi — ci narra di un certo Lam-

---

786[1] E. PAIS; *Stor. di Roma*, I, I: « (p. 477) Diamo invece importanza alla notizia secondo cui Iunio Bruto, appunto perchè un eroe congiunto con il culto di Giunone, era pure collegato con quello di Apollo, ossia del Sole .... Anche Zaleuco, il legislatore di Locri, era diventato celebre per la sua severità .... Anche rispetto al legislatore Caronda si raccontava alcunchè di simile, ed in generale, tanto per Caronda come per Zaleuco si narravano le stesse vicende .... (p. 478) Ma toglie qualunque valore alla narrazione di Zaleuco la circostanza che questo personaggio, il quale da Minerva avrebbe ricevuta la sua legislazione, non era mai esistito .... Zaleuco era una divinità, e l'essenza di costui è spiegata dallo stesso suo nome che vuol dire: colui che è interamente lucente. In breve Zaleuco era il Sole, e l'occhio di cui avrebbe privato sè e suo figlio, simboleggiano il Sole nuovo, ed il Sole vecchio ».

procle, Λαμπροκλῆς. Tale nome è composto da λαμπρός, brillante, e da κλέος, gloria, celebrità. Ma chi è essenzialmente brillante, glorioso, famoso? Certo è il Sole. D'altra parte sappiamo che Lamprocle era figlio di una *cavalla dorata;* e chi non vede che è il Sole, il quale appare dopo l'Aurora dal peplo colore del crocco — κροκόπεπλος? Questo è un mito solare, più certo di molti e molti altri. Ma c'è un guaio. L'autore di cui ancora non si è fatto il nome è Senofonte, Lamprocle è figlio di Socrate e di Santippe (Ξανθίππη, ξανθός = rosso dorato, ἵππος = cavallo); e proprio nè il Sole, nè l'Aurora hanno che vedere in tutto ciò.

788. È celebre la canzonatura del mito solare che è stata fatta, mostrando che anche la storia di Napoleone I poteva spiegarsi con un tal mito.[1]

789. Abbiamo narrato di una leggenda di Virgilio (§ 670); si potrebbe facilmente vedervi un mito solare. Il viaggio aereo di Virgilio, il fuoco che si spenge e si riaccende, ci suggeriscono il concetto del Sole, che percorre il cielo e ogni giorno si spenge, coricandosi, e si riaccende, alzandosi. Maggiormente evidente diventa l'identità di Virgilio e del Sole, quando si pone mente al modo col quale Virgilio è tratto a morte: «[1] (p. 299) . . . . il sen entra en ung

---

788[1] Celebre è un opuscolo pubblicato su tale argomento. La prima edizione è anonima, ed ha per titolo: *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé, grand erratum, source d'un nombre infini d'errata à noter dans l'histoire du XIX[e] siècle.* Paris, 1827. La 5[a] edizione, pubblicata dopo la morte dell'autore, reca il nome di questi, cioè J. B. PÉRÈS, bibliothécaire de la ville d'Agen. La 10[a] edizione è del 1864. Infine una nuova edizione è stata pubblicata nel 1909, con note bio-bibliografiche di GUSTAVE DAVOIS. I ragionamenti contenuti in questo piccolo opuscolo sono interamente simili a quelli degli autori che interpretano la mitologia coi miti solari. « (p. 15) On prétend que sa mère [de Napoléon] se nommait Letitia. Mais sous le (p. 16) nom de Letitia, qui veut dire *la joie,* on a voulu désigner l'aurore, dont la lumière naissante répand la joie dans toute la nature.... Encore est-il bien remarquable que, suivant la mythologie grecque, la mère d'Apollon s'appelait Leto, ou Létô (Λητώ). Mais si de *Leto* les Romains firent *Latone,* mère d'Apollon, on a mieux aimé, dans notre siècle, en faire *Letitia,* parce que *laetitia* est le substantif du verbe *laetor* ou de l'inusité *laeto,* (p. 17) qui voulait dire inspirer la joie. Il est donc certain que cette Letitia est prise, comme son fils, dans la mythologie grecque ». « (p. 17) On dit que ce moderne Apollon avait quatre frères. Or, ces quatre frères sont les quatre saisons de l'année.... ». « (p. 25) On dit que Napoléon mit fin à un fléau dévastateur qui *terrorisait* toute la France, et qu'on nomma l'hydre de la Révolution. Or, une hydre est un serpent, et peu importe l'espèce, surtout quand il s'agit d'une fable. C'est le serpent Python, reptile énorme qui était pour la Grèce l'objet d'une extrême terreur, qu'Apollon dissipa en tuant ce monstre.... ». La conclusione è che Napoleone è Apollo o il Sole.

789[1] COMPARETTI; *loc. cit.,* 668[1], t. II.

basteau et sen alla esbattre sur mer luy quatrieme par compagnie ; et ainsi quilz alloient devisant sur leau, vint ung estourbillon de vent.... (p. 330) Si furent enlevez en haulte mer, puis apres nul deulx ne fut veu ne aparçeu.... ». Per gli abitanti di Napoli, il Sole si corica infatti nel mare. In quanto alla barca, chi non vede che è circostanza tratta dalla mitologia egiziana, la quale fa viaggiare il Sole in una barca ?

790. Non per scherzo, ma sul serio, un autore ha dimostrato che la narrazione evangelica della vita di Cristo è un mito solare, simile a miti ebraici e babilonesi.[1]

791. Tutto ciò non mira punto a negare l'esistenza di miti solari, ma solo a mostrare che questi debbono essere riconosciuti per mezzo di prove storiche, e non già per somiglianze fra le circostanze di un racconto, indefinite e interpretate arbitrariamente, ed i caratteri generali del moto solare.

792. In modo più generale, vi sono state certamente allegorie, e non solo quelle che sono l'opera artificiale di interpreti, ma anche altre che nascono spontaneamente nel popolo. Per altro spesso lo svolgersi del fenomeno è l' inverso di ciò che si suppone quando si crede che l' allegoria viene dal nome, mentre è il nome che viene dall'allegoria. Non è perchè una fanciulla aveva rosee le dita che è stata chiamata Aurora, ma è il fenomeno dell'Aurora che ha suggerito l'allegoria delle rosee dita.

793. Herbert Spencer non la pensa a questo modo; egli estende al totemismo ed ai miti solari, la sua teoria delle deduzioni imperfette di fatti sperimentali. Il culto degli animali ha origine da ciò che l'animale e l'uomo sono confusi nella mente del selvaggio. L'abitudine di dare ai bambini nomi di animali, oppure, agli uomini, come soprannomi, aiuta quest'assimilazione degli uomini e degli animali: «[1] (p. 464, § 171).... nous ne devons pas nous étonner que le sauvage qui manque de connaissance, qui n'a qu'une langue grossière, ait l'idée qu'un ancêtre appelé *le Tigre* était un vrai tigre ». Da questa discendenza dell' uomo avente il nome di un animale, confusa colla discendenza dell'animale, si cava fuori, con bei ragionamenti logici, tutti i caratteri del totemismo: « (p. 467, § 172) Une seconde conséquence c'est que les animaux, une fois regardés comme parents des hommes, sont souvent traités avec considération.... (p. 468,

---

790[1] P. Jensen; *Das Gilgamesh.*

793[1] H. Spencer; *Principes de Sociologie,* t. I.

§ 172) Naturellement, comme nouvelle conséquence, l'animal particulier qui donne le nom à la tribu et que l'on regarde comme un parent, est traité avec des égards particuliers.... (p. 469, § 173) Si les Africains de l'est, selon Livingstone, croient que les âmes des chefs morts entrent dans les lions et rendent ces animaux sacrés, nous pourrons en conclure que le même caractère sacré s'attache aux animaux dont les âmes humaines sont des ancêtres. Les indigènes du Congo, qui ont au sujet des lions la même croyance, croient que « le lion épargne l'homme qu'il rencontre, quand il en est salué avec courtoisie »; c'est que, d'après eux, on se concilie la faveur de la bête-chef qui a été l'auteur de la tribu. On peut prévoir que les prières et les offrandes seront l'origine d'un culte, et que l'homonyme animal deviendra un dieu ». L'autore conclude così: « (p. 471, § 173) Ainsi étant une fois donnée la méprise à propos de titres métaphoriques qui ne manque pas de se produire dans le langage primitif, le culte des animaux est une conséquence naturelle ».

794. Questa teoria non vede altro che azioni logiche. Essa vale pure per i vegetali e per gli esseri inanimati: « (p. 491, § 181) Si l'on traite avec vénération un animal parce qu'on le regarde comme un premier ancêtre, on peut prévoir qu'il en sera de même d'un ancêtre végétal.... (p. 504, § 186) La montagne est le lieu d'où la race est venue, l'origine, le père de la race; les distinctions impliquées par les divers mots dont nous nous servons en ce moment ne peuvent se rendre dans les langues grossières. Ou bien les premiers parents de la race habitaient des cavernes de la montagne, ou la montagne s'identifie avec le lieu d'où ils sont sortis, parce qu'elle marque d'une façon très saisissante la région élevée qui fut leur berceau ». Tutto si spiega in questo modo: « (p. 507, § 187) Il ne semble pas improbable qu'une erreur d'interprétation des noms d'individus ait donné lieu à la croyance que la mer est un ancêtre ». — « (p. 509, § 188) Il est possible qu'on ait donné quelquefois le nom d'aurore en manière de compliment à une jeune fille aux (p. 510) joues vermeilles; mais je n'en saurais fournir une preuve. Seulement nous avons une preuve certaine qu'Aurore est un nom de naissance ». Herbert Spencer reca molti fatti che dimostrano come i selvaggi hanno dato, ad esseri umani, il nome di *Aurora;* e poi ci sono nei nostri paesi molte donne che hanno questo nome: « (p. 510, § 188) Si donc Aurore est le nom réel d'une personne, si dans les pays où règne cette manière de distinguer les enfants, on l'a peut-être

donné souvent à ceux qui naissent le matin de bonne heure, il se peut dire que les traditions concernant une personne appelée de ce nom aient conduit le sauvage à l'esprit simple, enclin à croire à la lettre tout ce que ses pères lui disaient, à confondre cette personne avec l'aube du jour. Par suite il aura interprété les aventures de cette personne de la façon que les phénomènes de l'aube rendaient la plus plausible ». Osservi il lettore questo modo di ragionare accumulando una lunga serie di ipotesi e di verosimiglianze; e noti che per questa lunga strada giungiamo alla stessa meta a cui si giunge d'un salto quando si dice che una donna, per nome Aurora, ha rapito un giovane, per nome Orione (§ 769).

Seguita lo Spencer: « (p. 511, § 189) Le culte des étoiles a-t-il une semblable origine? Peut-on aussi les identifier avec des ancêtres? Il semble difficile de le concevoir, et pourtant il y a des faits qui nous autorisent à le soupçonner ». — « (p. 515, § 190) Est-ce que l'identification de la lune avec des personnes qui ont vécu autrefois a pour cause une erreur d'interprétation de noms? Il y a des raisons de le croire, alors même que nous n'en aurions pas de preuve directe ». — « (p. 519, § 191) N'y eût-il aucune preuve directe que les mythes solaires proviennent d'erreurs suscitées par des récits concernant des personnes réelles ou des événements réels de l'histoire d'un homme, les preuves tirées par analogie suffiraient pour légitimer notre opinion, mais les preuves directes abondent ». Queste prove dirette sono invece delle semplici interpretazioni dell'autore, simili a quelle di cui già abbiamo recato esempi.

795. Tutte queste spiegazioni semplici e *a priori* ci portano fuori della realtà ove stanno i fatti molto complessi delle narrazioni di miti. In questi hanno parte, si mescolano in proporzioni diverse, ricordi di fatti reali, immaginazioni fantastiche, e, presso i popoli che hanno una letteratura, ricordi di opere letterarie, vi si aggiungono teorie varie, dalle puerili alle ingegnosissime, metafore, allegorie, ecc. Non dimentichiamo poi l'addensarsi spontaneo delle leggende intorno ad un nocciolo primitivo (§ 740), e lo alternarsi di vie spesso diverse.

796. La proposizione, ad esempio, che Apollo è un dio solare, è mista di errori e di verità. Vi è errore nel senso che in un ciclo, come quello dell' Iliade, Apollo non è un dio solare; vi è verità in ciò che, in altri cicli, i miti solari si sono mescolati al mito non ancora solare di Apollo; ed hanno infine acquistato tale predominio che Ἥλιος si è confuso con Φοῖβος e con Apollo.

797. Fermiamoci ora per un momento e vediamo dove ci ha portato l'induzione. Non solo essa ha confermato la prevalenza delle azioni non-logiche, già notata sino dal capitolo II, ma inoltre ci ha fatto vedere come queste azioni sieno la sostanza di molte teorie che, giudicate superficialmente, parrebbero essere un prodotto esclusivo della logica.

798. Il lungo studio di teorie che ora abbiamo fatto ha, in ogni caso, messo capo a riconoscere che le teorie concrete si possono dividere in due parti almeno, una delle quali è molto più costante dell'altra. Nell'intento di scansare, per quanto è possibile, che si ragioni su vocaboli invece di ragionare su fatti (§ 119), principieremo coll'usare semplici lettere dell'alfabeto, per indicare le cose a cui vogliamo accennare, e solo nel capitolo seguente sostituiremo nomi a questo modo di notazione poco comodo. Diremo dunque che nelle teorie concrete che indicheremo con (*c*), oltre ai dati di fatto, vi sono due elementi o parti principali, cioè un elemento o parte sostanziale, che indicheremo con (*a*), ed un elemento o parte contingente, generalmente assai variabile, che indicheremo con (*b*) (§ 217, 514[5]).

La parte (*a*) corrisponde direttamente ad azioni non-logiche; essa è l'espressione di certi sentimenti. La parte (*b*) è la manifestazione del bisogno di logica che ha l'uomo; essa corrisponde anche parzialmente a sentimenti, ad azioni non-logiche, ma li riveste con ragionamenti logici, o pseudo-logici. La parte (*a*) è il principio che esiste nella mente dell'uomo, la parte (*b*) sono le spiegazioni, le deduzioni di questo principio.

799. Ad esempio, vi è un principio, o sentimento che dir si voglia, pel quale certi numeri paiono venerabili, ed è la parte principale (*a*) di un fenomeno che più lungi studieremo (§ 960 e s.). Ma l'uomo non si appaga di congiungere semplicemente sentimenti di venerazione e concetti di numeri, vuole altresì « spiegare » come ciò avviene, « dimostrare » che è mosso dalla forza della logica, ed allora interviene la parte (*b*), e si hanno le varie « spiegazioni » e « dimostrazioni » del perchè certi numeri sono sacri.

Esiste, nell'uomo, un sentimento che a lui vieta lo abbandonare ad un tratto antiche credenze, ed è questa la parte (*a*) di un fenomeno testè studiato. Ma egli vuole giustificare, spiegare, dimostrare il suo procedere, ed interviene una parte (*b*) che, in modi vari, mantiene la lettera di quelle credenze e ne muta la sostanza.

800. La parte principale del fenomeno è evidentemente quella a cui l'uomo si attacca con maggior forza, e che egli poi procura

di giustificare, cioè è la parte (*a*), ed è quindi questa parte che maggiormente ci premerà nella ricerca dell'equilibrio sociale.

801. Ma la parte (*b*), benchè secondaria, ha pure effetto sull'equilibrio. Talvolta quest'effetto può essere tanto piccolo che si può fare eguale a zero, come quando si giustifica la perfezione del numero sei dicendo che è eguale alla somma delle sue parti aliquote; ma può quest'effetto essere anche notevole, come quando l'Inquisizione bruciava la gente che cadeva in qualche errore di deduzioni teologiche.

802. Abbiamo detto (§ 798) che la parte (*b*) è costituita in proporzioni variabili da sentimenti e da deduzioni logiche; giova tosto notare che solitamente, nelle materie sociali, la sua forza persuasiva dipende principalmente dai sentimenti, mentre la deduzione logica è accettata massimamente perchè corrisponde a questi sentimenti. Invece nelle scienze logico-sperimentali la parte del sentimento tende a diventare zero, man mano che esse divengono maggiormente perfette, e la forza persuasiva sta tutta nella parte logica e nei fatti. Giunta a tale estremo, la parte (*b*) muta evidentemente indole, e l'indicheremo con (*B*). Ad un altro estremo vi sono casi in cui la deduzione logica non si manifesta chiaramente, come nel fenomeno detto dei « principii latenti » del diritto.[1] I fisiologi spiegano questi casi coll'opera del sub-cosciente, od in altro modo. Noi qui non vogliamo risalire tant'alto; ci fermiamo al fatto, lasciando che altri ne cerchi la spiegazione.

Nel mezzo stanno tutte le teorie concrete, le quali si avvicinano più o meno ad uno di questi estremi.

803. Sebbene nelle scienze logico-sperimentali il sentimento non abbia che fare, pure esso invade un poco questo campo; trascurando per un momento tali considerazioni, potremo dire che se indichiamo con (*C*) le teorie concrete della scienza logico-sperimentale,

---

802[1] Jhering; *L'esprit du droit romain*, t. I: « (p. 30) Si grande qu'ait été l'habileté des jurisconsultes classiques de Rome, il existait cependant, même de leur temps, des règles du droit qui leur restèrent inconnues, et qui furent mises en lumière la première fois, grâce aux efforts de la jurisprudence actuelle: je les nomme les règles *latentes* du droit. Cela est-il possible, nous demandera-t-on, en objectant que pour appliquer ces règles il fallait les connaître? Pour toute réponse, nous pouvons nous borner à renvoyer aux lois du langage. Des milliers de personnes *appliquent* chaque jour ces lois dont elles n'ont jamais entendu parler [azioni non-logiche], dont le savant lui-même n'a pas toujours pleine conscience; mais ce qui manque à l'entendement est suppléé par le sentiment, par l'instinct grammatical ».

le quali costituiscono il 2° genere del § 523, esse si possono decomporre in una parte (*A*) costituita da principii sperimentali, da descrizioni, da affermazioni sperimentali, ed in altra parte (*B*) costituita da deduzioni logiche, alle quali si aggiungono pure principii e descrizioni sperimentali, adoperati per trarre deduzioni dalla parte (*A*).

Le teorie (*c*) ove ha parte il sentimento, che aggiungono qualche cosa all'esperienza, che sono al di là dell'esperienza, e che costituiscono il 3° genere del § 523, si decompongono analogamente in una parte (*a*) costituita dalla manifestazione di certi sentimenti, e in una parte (*b*) costituita da ragionamenti logici, da sofismi, ed inoltre da altre manifestazioni di sentimenti adoperate per trarre deduzioni da (*a*). Per tal modo vi è corrispondenza tra (*a*) e (*A*), tra (*b*) e (*B*), tra (*c*) e (*C*). Qui non ci occupiamo che delle teorie (*c*), e lasciamo da parte le teorie scientifiche sperimentali (*C*).

804. Nelle teorie (*c*) che trascendono dall'esperienza o che sono pseudo-sperimentali, è ben raro che gli autori distinguano con sufficiente chiarezza le parti (*a*) e (*b*); per solito le confondono più o meno insieme.

805. Esempio. Uno dei principii del diritto romano è quello del diritto di proprietà. Tale principio essendo ammesso, se ne traggono logicamente moltissime conseguenze, che costituiscono parte importantissima della teoria del diritto civile romano. Vi è un caso celebre, cioè quello della *specificazione,* in cui tale principio non basta per risolvere i quesiti che si incontrano in pratica. Il Girard, valentissimo Romanista, si esprime così :[1] « (p. 315) La théorie de la spécification suppose qu'une personne a pris une chose, notamment une chose appartenant à autrui, et a donné par son travail à cette substance une forme nouvelle, a créé une *nova species* (*speciem novam fecit*), a fait du vin avec des raisins, un vase avec du métal, une barque avec des planches, etc.* La question qui se pose est de savoir (p. 316) si l'objet ainsi confectionné est toujours l'objet ancien, qui appartient alors toujours forcément à l'ancien propriétaire, ou si c'est un objet nouveau pour lequel on pourrait concevoir qu'il y eût aussi un maître nouveau ». Questo modo di

---

805[1] F. Girard; *Manuel élémentaire de droit romain.*

* « Mais cette théorie est hors de cause quand il a simplement teint une étoffe, ou, quoi qu'en dise maladroitement Justinien (*Inst.*, 2, 1, *De R. D.*, 25), quand il a simplement tiré du blé des épis qui le contenaient: cf. *D.*, 41, 1. *De A. R. D.*, 7, 7, *in fine* ».

porre il quesito confonde già un poco le parti (*a*) e (*b*) del diritto. Per bene tenerle distinte si dovrebbe dire: « Il quesito che nasce è di sapere a chi si deve dare un unico oggetto, nel quale si sono confusi due diritti di proprietà ».

806. Chi si occupa esclusivamente di costruzioni giuridiche (*c*), dovrebbe in questo caso confessare semplicemente che i principii che a lui sono provveduti dalla parte (*a*) del diritto, non bastano per risolvere il problema, e che perciò altri ne occorrono. Il nuovo principio richiesto potrebbe essere che un oggetto *antico* appartiene sempre all'antico proprietario, e che un oggetto *nuovo*, può avere un proprietario nuovo. In tal caso l'enunciato del problema fatto dal Girard è perfetto; ma non scansiamo una difficoltà che per incontrarne un'altra. Ora ci vuole un qualche principio per sapere come precisamente, rigorosamente, si distingue l'oggetto *nuovo* dall'*antico*; e badiamo bene, non in generale, ma avuto riguardo alla proprietà; e quindi di poco o nulla ci siamo avvicinati alla soluzione del problema.

807. Il diritto (*a*) può darci il principio che la proprietà della cosa prevale sulla proprietà del lavoro. Possiamo prevedere che forse questo è stato il principio arcaico, perchè, da un lato, la proprietà della materia è cosa più concreta della proprietà del lavoro, e che, in generale, il concreto precede l'astratto; e perchè, dall'altro lato, il lavoro non era molto considerato nell'antica società romana.

808. Il Girard dice: « (p. 316) Il est à croire que les anciens jurisconsultes considéraient, sans raffinements doctrinaux, l'objet comme étant toujours le même ». Descrive così piuttosto l'evoluzione della forma che quella della sostanza. Gli antichi giureconsulti avevano probabilmente in mente una disposizione non-logica che li spingeva a far prevalere la proprietà della materia sulla proprietà del lavoro. Poscia, essi, od i successori, volendo dare un logico motivo al loro operato, avranno cavato fuori la considerazione che l'oggetto era sempre lo stesso. Ma un altro pretesto qualsiasi avrebbe potuto servire bene lo stesso.

809. Il progredire della civiltà romana produsse il corrispondente progredire delle facoltà di astrazione e della considerazione del lavoro. Dobbiamo quindi prevedere che, in tempi posteriori, dal diritto (*a*) si avranno altri principii non-logici, che saranno più favorevoli al lavoro.

810. Gaio, ragionando appunto della specificazione, dice (II, 79): « In altre specie si ricorre alla ragione naturale ». Questa *naturalis*

ratio è nostra vecchia conoscenza; meraviglia sarebbe che non avesse fatto capolino. Essa era l'autorità sotto la quale i giureconsulti romani ponevano l'espressione dei loro sentimenti, i quali corrispondevano alle azioni non-logiche della società in cui vivevano. Gaio dice (II, 77) che lo scritto fatto su pergamena appartiene al proprietario della pergamena; e che, invece (II, 78), per un quadro dipinto sulla tela si decide il contrario; ed aggiunge che « di tale differenza si dà un motivo appena idoneo ». Ciò accade solitamente quando si vogliono spiegare logicamente le azioni non-logiche.

811. Seguita il Girard: « (p. 316) Plus tard les Proculiens ont, en vertu d'une analyse plus délicate, soutenu que c'était un objet nouveau et qu'il devait appartenir à l'ouvrier, soit en disant que celui-ci l'avait acquis par occupation, soit peut-être simplement en partant de l'idée qu'une chose doit être à celui qui l'a faite ». Anche qui abbiamo l'evoluzione della forma piuttostochè quella della sostanza. Non è « un'analisi più delicata » che ha dato nuovi principii; essa ha dato la giustificazione logica dei sentimenti non-logici che si erano sviluppati nella mente dei Romani e dei loro giureconsulti.

812. « (p. 316) En face de cette doctrine nouvelle, les Sabiniens, probablement sans nier qu'il y eût un objet nouveau, ont refusé d'admettre l'acquisition de l'œuvre par l'ouvrier et ont soutenu que la chose nouvelle devait appartenir au propriétaire de la chose ancienne ». Al solito, i Sabiniani, avevano una soluzione dettata da certi loro sentimenti, e procuravano poi di giustificarla con ragionamenti logici.

813. Il Digesto ci dà un saggio di tali ragionamenti (XLI, 1, 7). « Se alcuno, con materia altrui, alcuna specie in suo nome avrà fatto, Nerva e Procolo stimano il proprietario essere colui che ha fatto. Sabinio e Cassio stimano, maggiormente secondo la ragione naturale, che colui il quale era proprietario della materia, di ciò che colla stessa materia sia fatto, sia proprietario; perchè senza materia nessuna specie può essere prodotta ». Benigna è questa *naturalis ratio,* la quale mai ad alcuno nega il suo aiuto; e mercè la quale si può dimostrare tanto facilmente il pro ed il contro. Questi ragionamenti sono vuoti di senso, e manifestano solo certi sentimenti.

814. Si è finito coll' accettare una soluzione media, senza poterla suffragare di migliori motivi. Si è seguito il parere di Sabino e di Cassio, se si può fare tornare l'opera fatta alla forma primi-

tiva; e se ciò non è possibile si è seguìto il parere di Nerva e di Procolo.

815. Torniamo al caso generale. Il linguaggio volgare è quasi sempre sintetico e mira a casi concreti, quindi confonde solitamente le parti (*a*) e (*b*), che l'analisi scientifica deve disgiungere (§ 817). Sotto l'aspetto della pratica, può essere utile di ragionare insieme delle parti (*a*) e (*b*). Se i principii (*a*) fossero precisi, coloro che li accettano, ne accetterebbero pure tutte le conseguenze logiche (*b*); ma i principii (*a*) mancando di precisione, se ne può trarre ciò che si vuole, e perciò le deduzioni (*b*) sono accettate solo in quanto sono d'accordo coi sentimenti, che, per tal modo, sono chiamati a governare le deduzioni logiche.

816. Il biasimo dato spesso alla casuistica morale, o alle sottigliezze legali, ha per principale cagione il fatto che si è ad arte ricavato dai principii (*a*), in grazia della mancanza di precisione di questi, conseguenze che ripugnano al sentimento.

817. Sotto l'aspetto scientifico, ogni perfezionamento della teoria è strettamente vincolato al separare per quanto è possibile le parti (*a*) e (*b*), ed è questo un punto sul quale non si può troppo insistere. Sta bene che l'arte debba studiare sinteticamente il fenomeno concreto (*c*) e che quindi non separi le parti (*a*) e (*b*); ed è poi questo un potente mezzo di persuasione perchè quasi tutti gli uomini hanno l'abito della sintesi, e difficilmente capiscono, o meglio sono incapaci di capire, l'analisi scientifica. Ma di questa non può fare a meno chi vuole edificare una teoria scientifica.

Tutto ciò è difficile molto a farsi capire a coloro che non hanno l'abito del ragionamento scientifico, o che se ne spogliano quando ragionano di materie attinenti alla Sociologia. Essi vogliono ostinatamente considerare i fenomeni sinteticamente (§ 25, 31).

818. Quando si legge un autore, coll'intendimento di giudicarne le teorie scientificamente, occorre dunque per prima cosa eseguire la separazione, che quasi mai è stata da lui compiuta, delle parti (*a*) e (*b*). In generale, in ogni teoria, è necessario ben separare le premesse, cioè i principii, i postulati, i sentimenti, dalle deduzioni che se ne traggono.[1]

818[1] Il SUMNER MAINE ha capito benissimo, per quanto riguarda il diritto, l'antagonismo tra i concetti metafisici di un ideale perfetto, e lo studio dei fatti, che egli confonde col « metodo storico ». Egli dice: « (p. 91) Io credo... che essa [la filosofia che muove dal concetto di uno stato di natura] è il maggiore avver-

819. Occorre por mente che spesso, nelle teorie che aggiungono qualche cosa all'esperienza (§ 803), le premesse sono almeno parzialmente implicite, cioè la parte (*a*) della teoria non è dichiarata, o non lo è interamente; se si vuole conoscere occorre farne ricerca. Appunto ciò siamo stati condotti a compiere incidentalmente sino dal capitolo II (§ 186 e s., 740) e poi nel capitolo IV e nel presente; tra poco ce ne occuperemo di proposito nei capitoli seguenti.

820. Sotto l'aspetto logico-sperimentale, l'essere le premesse implicite, anche solo parzialmente, può essere fonte di gravissimi errori. Il solo fatto di esprimere le premesse vale a fare indagare se e come sono da accettarsi, mentre, se sono implicite, si accettano senza essere consapevoli di ciò che si fa: e si credono rigorose, mentre lungi dall'essere tali si può a mala pena trovare ad esse un significato pur che sia.

821. Spesso gli autori taciono le premesse fuori dell'esperienza, e spesso pure, quando le dichiarano, tentano di fare nascere una confusione tra esse e i risultamenti dell'esperienza.

Un notevole esempio di tale confusione si ha nella teoria che il Rousseau premette al suo *Discorso sull'origine ed i fondamenti della inegualità tra gli uomini.*[1] « Commençons donc d'abord par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la

---

sario del *metodo storico*, e ogni volta che, tolta ogni obbiezione religiosa, si vede qualcuno resistere a questo modo di studio, o condannarlo, si troverà generalmente che è sotto l'azione, o il pregiudizio, di cui si è, o non si è consapevoli, che esiste uno stato *naturale*, e non storico, della società e dell'individuo» (*Ancient law*, cap. IV). Ma egli dimentica ciò quando ragiona della morale. Egli pare credere che essa è un modello di perfezione, al quale più si accosta la morale del presente, che quella del passato; quando, per esempio, dice che i giureconsulti inglesi credono che l'*Equità* inglese ha per fondamento le regole della morale; «(p. 69) ma essi dimenticano che sono regole dei secoli passati.... e che, sebbene non differiscano molto dal credo etico del nostro tempo, esse non sono necessariamente (p. 70) al suo livello (they are not necessarily on a level with it)» (*Ancient law*, cap. III).

821[1] J. J. ROUSSEAU; *Disc. sur l'orig. et les fond. de l'inég. parmi les homm.* Nella prefazione, dice: « Laissant donc tous les livres scientifiques qui ne nous apprennent qu'à voir les hommes tels qu'ils se sont faits, et méditant sur les premières et plus simples opérations de l'âme humaine, j'y crois appercevoir deux principes antérieurs à la raison.... » Notisi che il Rousseau è il santo Padre di una Chiesa che pretende figurare la *Ragione* e la *Scienza*, in contrasto colla Chiesa cattolica, che, dicono questi messeri, figura la «superstizione».

nature des choses qu'à en montrer la véritable origine, et semblables à celles que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde ».[2] In sostanza è dunque una ricerca sperimentale che vuol fare il Rousseau, ma è un'esperienza di un' indole speciale — come quella che ora si denomina: esperienza religiosa — e che nulla ha che vedere coll'esperienza delle scienze fisiche, non ostante la confusione che tenta di stabilire il Rousseau, e che è solo prova della grande sua ignoranza. Prosegue il nostro autore: « La religion nous ordonne de croire que Dieu lui-même ayant tiré les hommes de l'état de nature immédiatement après la création, ils sont inégaux parce qu'il a voulu qu'ils le fussent; mais elle ne nous défend pas de former des conjectures tirées de la nature seule de l'homme et des êtres qui l'environnent [ecco la pseudo-esperienza], sur ce qu'aurait pu devenir le genre humain s'il fût resté abandonné à lui-même. Voilà ce qu'on me demande, et ce que je me propose d'examiner dans ce discours. Mon sujet intéressant l'homme en général [astrazione che ha per scopo di cacciar via l'esperienza, dopo di avere fatto finta di accoglierla], je tâcherai de prendre un langage qui convienne à toutes les nations [una parte delle quali era assolutamente ignota a questo sapiente rettore], ou plutôt, oubliant le temps et les lieux, pour ne songer qu'aux hommes à qui je parle, je me supposerai dans le lycée d'Athènes, ayant les *Platon* et les *Xénocrate* pour juges, et le genre humain pour auditeur ». E seguita a chiacchierare, e scopre, muovendo dall' *indole* delle cose, come queste hanno *dovuto* essere; senza avere l'incomodo di verificare le sue belle teorie coi fatti, poichè ha principiato col dire che li metteva da parte.

Occorre non dimenticare che c'è ancora molta gente che ammira simili vaniloqui, ed è perciò che se ne deve tenere conto quando si vogliono studiare i fenomeni sociali.

822. Molti altri autori che pure affettano di usare solo metodi scientifici, anzi di scienza « materialista », seguono più o meno velatamente la via palesemente calcata dal Rousseau. Eccoti, per esempio, lo Engels, il quale confessa che non si possono avere testimonianze dirette di un certo stadio inferiore dell' umanità, ma che ne dimostra *a priori* l'esistenza come conseguenza della trasformazione

821[2] Qui, senza avvedersene, il Rousseau si dà la zappa sui piedi. Sì, egli ha ragione; le sue ricerche sono simili ai vaneggiamenti che cercano l'*origine* del Mondo nell'« umido », nel « fuoco », ecc.; e stanno, colla scienza sociale, nella stessa relazione di questi all'astronomia come già esisteva al tempo suo.

dell'animale in uomo. È bello scrivere così la storia,[1] traendo da incertissime ipotesi la descrizione di tempi ignotissimi. La gente che ammira simili modi di ragionare si crede molto più « scientifica » di quell'altra gente che ammirava i santi Padri della chiesa cattolica, quando negavano l'esistenza degli antipodi (§ 15).

823. Un caso ameno è quello del Burlamaqui (§ 439). La sua teoria del « diritto naturale » è interamente metafisica; eppure egli scrive:[1] « .... si l'on fait bien attention à la manière dont nous avons établi les principes des lois naturelles, on reconnaîtra que la méthode que nous avons suivie est une nouvelle preuve de la certitude et de la réalité de ces lois. Nous avons mis à part toute spéculation abstraite et métaphysique, pour ne consulter que le fait, que la nature et l'état des choses ». Ma tosto, con grande ingenuità, smentisce sè stesso, proseguendo così: « C'est dans la constitution essentielle de l'homme et dans les rapports qu'il a avec les autres êtres, que nous avons puisé nos principes.... ». La costituzione *essenziale* trascende dall'esperienza, fuori della quale stanno tutte le considerazioni sulle *essenze*. Il nostro autore capisce tanto poco ciò che dice, che aggiunge: « .... il nous semble qu'on ne saurait méconnaître les lois naturelles, ni douter de leur réalité, sans renoncer aux plus pures lumières de la raison, ce qui conduirait

---

822[1] F. Engels; *L'orig. de la fam.*: «(p. 2) 1r *Stade inférieur*. C'est l'enfance du genre humain qui, vivant, tout au moins en partie sur les arbres — ce qui explique seul qu'il ait pu continuer d'exister en présence des grands fauves —, se tenait encore dans ses demeures primitives, les forêts tropicales ou sous-tropicales. Les fruits, les noix, les racines servaient de nourriture; l'élaboration d'un langage articulé est le produit principal de cette époque .... Bien qu'il ait pu durer [cet état primitif] des milliers d'années, nous ne pouvons pas davantage en démontrer l'existence par des témoignages directs; mais une fois que l'on a admis que (p. 3) l'être humain est issu du règne animal, on est obligé d'accepter cette transition ». - « 2e *Stade moyen*. Il commence avec l'emploi des poissons (parmi lesquels nous comptons aussi les crustacés, les coquillages et d'autres animaux aquatiques) pour la nourriture, et avec l'usage du feu. Les deux vont ensemble, le feu seul permettant de rendre le poisson parfaitement commestible ». Ma guarda quante belle cose sa costui! Disputano i dotti per sapere se la stirpe umana ha una, o più origini, e dove geograficamente deve essere posta quest'origine, o queste origini; ed il nostro autore sa che l'uomo viene dall'animale e che tale trasformazione ha avuto luogo nelle regioni tropicali, o sub-tropicali. E poi sa che gli uomini principiarono col mangiare pesce; e non basta, egli sa anche che « (p. 3) des peuples exclusivement chasseurs, tels qu'ils figurent dans (p. 4) les livres, c'est-à-dire ne vivant que de la chasse, il n'y en a jamais eu, le produit de la chasse étant beaucoup trop incertain ».

823[1] Burlamaqui; *Princ. du dr. nat.*, II, 5, 3.

jusqu'au pyrrhonisme ». Nel campo sperimentale, decide l'accordo della teoria coi fatti, e non « la pura luce della ragione ».

824. Ammessa la parte (*a*), si può costituire col metodo deduttivo la parte (*b*), o meglio (*B*), e perciò il suo studio è molto più facile di quello della parte (*a*). Esso ha prodotto le sole scienze sociali che sono oggi sviluppate e rigorose, cioè la scienza delle costruzioni giuridiche e l'economia pura (§ 2011). Questo studio della parte (*b*) sarà tanto più perfetto quanto più sarà costituito dalla sola logica, tanto più imperfetto invece quanto più in esso si insinueranno e saranno accolti principii non sperimentali, che dovrebbero propriamente rimanere nella parte (*a*). Inoltre, poichè questa parte (*a*), od anche (*A*) (§ 803), è quella che dà, o può dar luogo a dubbi e ad incertezze, quanto minore sarà e tanto più rigorosa potrà essere la scienza che se ne deduce.

825. L'economia pura ha appunto il vantaggio di potere trarre le sue deduzioni da pochissimi principii sperimentali, ed usa con tanto rigore la logica,[1] da potere dare forma matematica ai suoi ragionamenti, che hanno pure il grandissimo vantaggio di occuparsi di quantità. La scienza delle costruzioni giuridiche ha pure il pregio di avere bisogno di pochi principii, ma non ha il vantaggio di potere ragionare di quantità. Tale pure rimane ancora un grave inconveniente per la Sociologia, ma occorre almeno togliere l' altro dell' intromissione della parte (*a*) nella parte (*b*).

826. In generale si possono accettare arbitrariamente certi principii (*a*), e purchè siano precisi, se ne potrà trarre un corpo di dottrine (*c*); ma è evidente che, se quei principii (*a*) nulla hanno che vedere colla realtà, la parte (*c*) nulla pure avrà che fare col concreto. Giova dunque, quando si vuole costituire una scienza, scegliere giudiziosamente i principii (*a*) in modo da avvicinarsi quanto è possibile alla realtà, pure sapendo che mai una teoria (*c*) potrà riprodurla in ogni particolare (§ 106).

827. Vi sono altre teorie sociologiche colle quali si è tentato di costituire un corpo di dottrina rigorosamente scientifico, ma disgraziatamente senza conseguire l' intento, e ciò perchè i principii dai

---

825[1] Si badi che ciò segue per la definizione che se ne dà, e le definizioni sono sempre, entro certi limiti, arbitrarie (§ 119). Nel *Manuale* diamo dell'economia politica la definizione seguente : « (p. 142) Studieremo le azioni logiche, ripetute, in gran numero, che fanno gli uomini per procacciarsi le cose che soddisfano ai gusti loro ».

quali si traevano le deduzioni troppo si allontanavano dall' esperienza (§ 2015 e s.).

828. Una di queste teorie è il *darwinismo sociale*. Se si concede che, sempre ed eccettuate oscillazioni temporanee, le istituzioni di una società sono quelle che meglio corrispondono alle circostanze in cui trovasi tale società, e che le società che non hanno istituzioni di quel genere finiscono collo scomparire, si ha un principio atto a ricevere sviluppi logici importanti e tali da potere costituire una scienza. Questo studio è stato fatto, e per qualche po' di tempo si è potuto sperare di avere infine una teoria scientifica (*c*) della Sociologia, giacchè parte delle deduzioni (*b*) erano verificate dai fatti. Ma tale dottrina decadde con quella da cui traeva origine, cioè colla teoria darwiniana della produzione delle specie animali e vegetali. Ci si avvide che, troppo spesso, si giungeva a dare, dei fatti, spiegazioni verbali. Ogni forma delle istituzioni sociali, o degli esseri viventi, doveva essere spiegata coll' utile che produceva, e per giungere a ciò, si traevano in ballo utilità arbitrarie e imaginarie. Senza accorgersene, si faceva così ritorno all'antica teoria delle *cause finali*. Il darwinismo sociale rimane ancora un corpo di dottrina (*c*) assai bene costrutto, ma occorre modificarlo molto per porlo d' accordo coi fatti. Esso non determina le forme delle istituzioni; determina solo certi limiti che queste non possono oltrepassare (§ 1770).

829. Un' altra teoria (*b*) sta nel *materialismo storico*. Se questo s' intende nel senso che lo stato economico di una società vi determina interamente tutti gli altri fenomeni sociali, si ha un principio (*a*), dal quale si possono trarre molte deduzioni in modo da costituire una dottrina. Il *materialismo storico* è stato un notevole progresso scientifico, perchè ha giovato a mettere in chiaro il carattere contingente di certi fenomeni, come il fenomeno morale ed il fenomeno religioso, al quale davasi, e si dà ancora da molti, un carattere assoluto. Inoltre esso ha certamente una parte di vero, la quale sta nell' interdipendenza del fenomeno economico e degli altri fenomeni sociali; l'errore sta nell'avere mutato questa interdipendenza in una relazione di causa ad effetto.

830. Una circostanza accessoria è venuta ad accrescere grandemente l'errore. Il materialismo storico si è accoppiato ad un' altra teoria, quella della « lotta di classe », dalla quale pure potrebbe essere interamente indipendente; e per giunta queste classi, con ardita dicotomia, furono ridotte a due. Per tal modo si abbandonò ognor più il campo della scienza, per fare escursioni nel campo del

romanzo. La Sociologia diventa una scienza facilissima; è inutile perdere tempo e fatica per scoprire le relazioni dei fenomeni, le loro uniformità; qualsiasi fatto ci narri la storia, qualsiasi istituzione ci descriva, qualsiasi ordinamento politico, morale, religioso ci faccia conoscere, tutti hanno per unica causa l'azione della « borghesia » per « sfruttare il proletariato », e sussidiariamente la resistenza allo sfruttamento del « proletariato ». Se i fatti corrispondessero a queste deduzioni, avremmo una scienza perfetta quanto e più d'ogni altra scienza umana; disgraziatamente la teoria va per una via, e i fatti per un' altra, interamente diversa (§ 1884).

831. Un' altra teoria ancora, che si può dire dello Spencer e dei seguaci suoi, ove si tolgano le molte parti metafisiche delle loro opere, si potrebbe chiamare la *teoria dei limiti*. Essa assume per principio (*a*) che tutte le istituzioni sociali tendono verso un limite, sono simili ad una curva che ha un asintoto. Conosciuta la curva si può determinare l'asintoto; conosciuto lo svolgimento storico di un' istituzione, se ne può determinare il limite; anzi ciò si fa più facilmente che nel problema molto più semplice della determinazione matematica degli asintoti, poichè, per questa, non basta il conoscere pochi punti della curva, occorre averne l'equazione, cioè conoscerne l'indole intrinseca; mentre dati pochi punti della curva che rappresenta un' istituzione si può o, meglio, si crede poterne determinare *ipso facto* il limite.

832. Questo principio (*a*) è suscettibile di deduzioni scientifiche (*b*), e dà quindi un corpo esteso di dottrine. Esso può vedersi nella Sociologia dello Spencer, ed in altre opere analoghe. Ci avviciniamo molto, con queste dottrine, al metodo sperimentale — astrazione fatta sempre delle parti metafisiche di tali opere — poichè in fine è dai fatti che tiriamo le conclusioni. Disgraziatamente non è dai soli fatti, vi è inoltre l' intromissione di quel principio che le istituzioni hanno un limite, e di quell' altro che tale limite si può determinare conoscendo pochi stati successivi delle istituzioni.

Si aggiunga che, per un caso che sarebbe veramente stranissimo se fosse fortuito, il limite che un autore suppone determinato esclusivamente dai fatti, riesce identico a quello che l'autore è tratto dai propri sentimenti a desiderare. Se egli è pacifista come lo Spencer, i compiacenti fatti gli dimostrano che il limite al quale si avvicinano le società umane è quello della pace universale; se egli è democratico, nessun dubbio che il limite starà nel trionfo completo della democrazia; se è collettivista, nel trionfo del collettivismo; e

via di seguito. Nasce quindi e si fortifica il dubbio che i fatti servano solo a velare più potenti motivi di persuasione.

Comunque sia, i motivi in tal modo adoperati da questi positivisti non corrispondono punto ai fatti, e ciò vizia tutte le deduzioni che se ne traggono. Vi è poi il grave difetto, che per altro col tempo potrebbesi correggere, che siamo ben lungi dall'avere ora le notizie storiche che sarebbero strettamente indispensabili per potere usare il detto metodo.

833. Di un' indole diversa dalla teoria di cui ora abbiamo fatto cenno, sono quelle che, assumendo un principio (*a*) mancante interamente di precisione, indefinito, nebuloso, ne traggono, con apparente rigore di logica, conclusioni, le quali non sono poi altro che l'espressione dei sentimenti del ragionatore, ed alle quali non conferisce neppure una minima forza di dimostrazione il ragionamento che le collega ad (*a*). Infatti è frequentissimo il caso in cui, da uno stesso principio (*a*), un ragionatore trae certe conclusioni, mentre un altro ne trae conclusioni interamente opposte. Poco c'è da dire in generale sul ragionamento, ma il principio non vi si presta, e, come la gomma elastica, si può tirare dove si vuole.

834. Le teorie (*c*) non possono giungere ad una forma sia pure solo discretamente scientifica, che se i principii (*a*) sono in qualche modo precisi. Sotto quest'aspetto, una precisione artificiale vale anche meglio che la mancanza di ogni precisione. Quando siamo nella materia del diritto, questo difetto di precisione può essere corretto dalle *finzioni*;[1] ma anche in altre scienze può trarsi utile

---

834[1] Adopero qui il termine *finzione* in un senso generale, similmente a quanto fa il Sumner Maine; *Ancient law*: « (p. 25) I employ the word « fiction » in a sense considerably wider than that in wich English lawyers are accustomed to use it, and with a meaning much more extensive than that wich belonged to the Roman « fictiones ». Fictio, in old Roman law, is properly a term of pleading, and signifies a false averment on the part of the plaintiff wich the defendant was not allowed to traverse; such, for exemple, as an (p. 26) averment that the plaintiff was a Roman citizen, when in thruth he was a foreigner. The object of these « fictiones » was, of course, to give jurisdiction, and they therefore strongly resembled the allegations in the writs of the English Queen's Bench and Exchequer, by which those Courts contrived to usurp the jurisdiction of the Common Pleas: — the allegation that the defendant was in custody of the King's marshal, or that the plaintiff was the King's debtor, and could not pay his debt by reason of the defendant's default. But now I employ the expression « Legal Fiction » to signify any assumption wich conceals, or affects to conceal, the fact that a rule of law has undergone alteration, its letter remaining unchanged, its operation being modified ». - « Adopero il termine « finzione » in un senso molto più largo di

da un tal metodo, volto allo scopo di procacciare semplicità all'enunciato dei teoremi. Anche nelle matematiche si usa. Ad esempio, il teorema che ogni equazione algebrica ha un numero di radici eguale al suo grado, è utile e comodo sotto tal forma, ma è vero solo mercè la *finzione* che fa contare nel numero delle radici, non solo le radici reali, ma anche le imaginarie.

835. È un fatto notissimo che, a Roma, il diritto pretoriano ha corretto il diritto civile, non già mutandone i principii (*a*), i quali serbarono, per alcun tempo, ogni formale rigore, ma coll' aggiungere interpretazioni e disposizioni. Il pretore avverte che, mentre secondo il diritto civile l' impegno ottenuto col dolo è valevole, egli darà un' *eccezione* per non adempiere l' impegno, cioè mette nella formola la clausola che ingiunge al giudice di condannare solo *si in ea re nihil dolo malo Auli Ageri* (nome convenzionale) *factum sit neque fiat* (*Exceptio doli mali*).[1] Qualsivoglia teoria si accetti a proposito della *bonorum possessio* è incontestabile che, a una data epoca, è valsa a introdurre un' eredità pretoria maggiormente estesa dell' eredità del diritto civile. I due modi di eredità esistevano insieme. Se si voleva, ad esempio, avere riguardo alla consanguineità, si sarebbe potuto modificare il diritto civile, come gli imperatori fecero in tempi posteriori. Si è preferito chiamare all'eredità, *unde liberi*, coloro che il diritto civile avrebbero chiamato come *sui*, se non avessero avuto una *minima capitis deminutio*.

836. Tale modo di procedere era in stretta relazione collo stato psichico di cui lungamente ragionammo nel capitolo II, ma inoltre,

---

quello in uso presso i giureconsulti inglesi, e in senso più largo delle *fictiones* romane. *Fictio* nell' antica legislazione romana è propriamente un termine di procedura, e significa una falsa asserzione dalla parte dell'attore che il convenuto non può respingere; come, ad esempio che l'attore è cittadino romano, mentre in realtà è forestiere. L' oggetto di tali *fictiones* era di concedere la giurisdizione, ed esse somigliano moltissimo alle asserzioni negli atti davanti le corti della regina e dello scacchiere, colle quali queste corti imaginarono di usurpare la giurisdizione delle corti delle cause comuni; ad esempio: l' affermazione che il convenuto fosse in custodia del maresciallo del re, o che l'attore fosse debitore del re e non potesse pagare il suo debito a cagione della colpa del convenuto. Ma ora io adopero l'espressione *finzione legale* per significare qualsiasi affermazione che nasconde, o fa finta di nascondere, il fatto che la regola del diritto è stata alterata, mentre nella lettera rimane la stessa, mutandone le conseguenze ». Il senso può essere anche più generale, ed indica un' asserzione evidentemente falsa, che si accetta per lasciare inalterata una norma qualsiasi, una dottrina, un teorema, mutandone le conseguenze.

835[1] F. Girard; *Man. .... de Dr. Rom.*, p. 40.

senza probabilmente avvedersene, si conseguiva uno scopo di gran momento, cioè quello di dare stabilità ai principii (*a*) del diritto, e, per conseguenza, di potere costituire il corpo di dottrine (*c*). Questa è probabilmente una tra le cagioni principali per le quali il diritto romano potè diventare tanto superiore al diritto ateniese.

837. Costruzioni simili a quelle del diritto romano esistono in moltissimi altri casi. Si è potuto credere che certi paesi, come l'Inghilterra, i quali non avevano che il diritto consuetudinario (in Inghilterra: la *common law*), avessero solo un diritto (*a*). Ma è un errore che Sumner Maine ha ottimamente corretto.[1] Egli ha notato le analogie tra il diritto inglese, supposto ricavato dai precedenti (*case law*), e le *responsa prudentium* dei Romani. La parte (*b*) esiste nel diritto della *common law*, ma essa è teoricamente molto inferiore delle parti (*b*) di altri diritti che hanno decisamente accettato e edificato le costruzioni giuridiche.

838. Gli esseri concreti giuridici sono costituiti dalle parti (*a*) e (*b*); il diritto descrittivo (*c*) ci fa conoscere questi esseri, come la mineralogia ci fa conoscere le roccie e i minerali, di cui la chimica ci fa poi nota la composizione.

839. Il prof. Roguin ci ha dato dei trattati di (*b*) e di (*c*), con pochissimi di (*a*), i quali quindi, almeno in parte, appartengono alla scienza generale della società. Nel libro: *La règle de droit*, egli si occupa di (*b*). Dice: « .... (p. V) il s'agit d'une étude absolument neutre, c'est-à-dire affranchie de toute appréciation. Il n'y a dans notre livre aucune trace de critique, au point de vue de la justice et de la morale. Ce n'est pas non plus une étude de droit naturel ni de philosophie, dans le sens ordinairement prêté à ces mots. L'ouvrage ne porte pas davantage sur l'histoire du droit; il ne se préoccupe point de rattacher les institutions juridiques à leurs causes, ni d'en montrer les effets. Nous ne traitons pas même de droit comparé. Nous avons eu pour but d'analyser les règles du droit ayant existé historiquement ou même seulement (p. VI) imaginables, possibles, de montrer la nature distincte du rapport juridique à l'égard des relations d'autres espèces et d'en dégager les éléments constants ».

840. Poscia, lo stesso autore, si occupa di (*c*) nel suo *Traité de*

837[1] SUMNER MAINE; *Ancient law*. — LAMBERT; *La fonct. du droit civ. comp.*, I, p. 180 e s.

droit civil comparé, aggiungendovi qualche sviluppo (*b*): «[1] (p. 9) Il importe de distinguer rigoureusement les ***constatations*** des *apprécia-tions* [ciò si fa ben di raro nella Sociologia], l'***histoire***, qui enregistre les faits objectifs, de la *critique*, exprimant sur eux des jugements [nemmeno nella storia si vuole fare ciò !] ».

841. L'esempio del diritto civile è il più facile, perchè meno muove i sentimenti; pel diritto penale questi già acquistano gran vigore, ed è una fra le tante cagioni per le quali le teorie del diritto penale sono state sempre molto meno perfette di quelle del diritto civile; nella morale poi e nella religione padroneggiano i sentimenti, e quindi riesce molto difficile avere teorie nonchè scientifiche almeno un poco precise. Si ha semplicemente un cumolo informe di espressioni di sentimenti e di pregiudizi metafisici.

La scuola italiana del diritto positivo potrebbe diventare scientifica, ove trascurasse le inutili appendici della fede democratica, ed ove non avesse la smania delle applicazioni immediate, le quali sono il gran nemico di ogni genere di teorie. In ogni modo pare che sarà seguendo la via da essa aperta che si potrà giungere ad una teoria scientifica del diritto penale.

La teologia ha una parte (*b*) che spesso è buona e ben sviluppata, come in San Tommaso, ma la parte (*a*) trascende interamente dall'esperienza, e quindi di essa non abbiamo a ragionare.

L'etica muove pure da principii non-sperimentali, e per giunta ha una parte (*b*) veramente informe, e che perde quasi interamente ogni valore logico quando l'etica si separa dalla teologia.

Con tali pseudo-scienze andiamo interamente fuori del campo logico-sperimentale.

840[1] E. ROGUIN; *Traité de droit civil comparé*, t. I; *Le mariage*. Aggiunge l'autore: « (p. 10) Maintenant, comment faut-il *apprécier* ces tendances (p. 11) législatives? Nous n'avons pas eu souci de donner toujours notre opinion, et le présent volume ne contient que quelques appréciations critiques clairsemées ».

Capitolo VI.

I RESIDUI.

842. Se si seguisse la via deduttiva, questo capitolo dovrebbe essere posto in principio dell'opera. Gioverà forse tenere tal modo più tardi, per altri trattati; ora ho preferito principiare colla via induttiva, perchè il lettore segua esso pure la via battuta per trovare le teorie che si andranno esponendo.

Guardando i fenomeni concreti e complessi, abbiamo subito veduto che giovava dividerli almeno in due parti, e separare le azioni logiche dalle non-logiche. Il capitolo II ha per scopo di effettuare questa separazione e di acquistare un primo concetto dell' indole delle azioni non-logiche e della loro importanza nei fenomeni sociali. A questo punto nasce il quesito: Come, se le azioni non-logiche hanno tanta importanza nei fenomeni sociali, è stato sino ad ora trascurato di tenerne conto? (§ 252). Si risponde nel capitolo III che quasi tutti gli autori che si sono occupati di studi politici o sociali, le hanno vedute o intravedute. Quindi facciamo ora una teoria di cui molti elementi sono sparsi qua e là, spesso in modo appena riconoscibile.

843. Ma tutti questi autori hanno concetti ai quali dànno esplicitamente capitale importanza, come sarebbero i concetti di religione, di morale, di diritto, ecc., intorno ai quali si battaglia da secoli; e, se riconoscono implicitamente le azioni non-logiche, esaltano esplicitamente le azioni logiche, ed il maggior numero di essi le considera come sole degne di essere tenute in conto nei fenomeni sociali. Dobbiamo vedere che ci sia di vero in queste teorie, e quindi decidere se dobbiamo deviare dalla via in cui ci siamo messi, o proseguire in essa.

Nel capitolo IV si studia appunto questi modi di considerare i fenomeni sociali, e riconosciamo che, sotto l'aspetto logico-sperimentale, sono mancanti di ogni precisione, e senza alcun rigoroso ac-

cordo coi fatti, mentre d'altra parte non possiamo negare l'importanza grande che hanno nella storia e per la determinazione dell'equilibrio sociale. Per tal modo acquista vigore un concetto che già ci era stato dato dal capitolo I, e che andrà ognora conseguendo maggiore importanza nel resto dell'opera, cioè il concetto della separazione della *verità* sperimentale di certe teorie e della loro *utilità* sociale; le quali due cose non solo non si confondono, ma possono anche essere, e spesso sono, in contradizione (§ 1681 e s., 1897 e s.).

844. Questa separazione è importante quanto quella delle azioni logiche e delle azioni non-logiche, e l'induzione ci fa vedere che il non averla fatta è stata principale cagione dell'errore, sotto l'aspetto scientifico, del maggior numero delle teorie sociali.

845. Studiamo dunque un poco più da vicino queste teorie e vediamo come e perchè sono erronee, e come e perchè, pure essendo tali, hanno avuto, ed hanno, sì gran credito. A ciò intende il capitolo V. E nel fare questo studio, troviamo altre cose alle quali dal bel principio non avevamo pensato. Inoltrandoci nel nostro studio seguitiamo ad *analizzare*, a *separare*. Ed ecco ora una nuova separazione, importante certo quanto le altre che sin ora abbiamo compiute, e cioè la separazione di una parte costante, istintiva, non-logica, e di una parte deduttiva che mira a spiegare, giustificare, dimostrare la prima.

846. Giunti a questo punto, abbiamo, dall' induzione, gli elementi di una teoria. Occorre ora costituirla, cioè abbandonare la via induttiva per la via deduttiva, e vedere quali sono le conseguenze dei principii che abbiamo trovato, o creduto di trovare. Paragoneremo quindi queste deduzioni ai fatti; se vanno d'accordo, conserveremo la nostra teoria; se non vanno d'accordo, l'abbandoneremo.

847. Nel presente capitolo, e, a cagione dell'ampia materia, anche nei due seguenti, studieremo la parte costante, che abbiamo indicato colla lettera (*a*). Nei capitoli IX e X studieremo la parte deduttiva (*b*). Ma, prima di procedere oltre in questi non facili studi, è necessario fare ancora alcune considerazioni generali su (*a*) e (*b*), nonchè sulla loro risultante (*c*).

848. Già abbiamo veduto (§ 803) che nelle teorie della scienza logico-sperimentale s' incontrano elementi (*A*) e (*B*) che in parte sono simili agli elementi (*a*) e (*b*) delle teorie che non sono puramente logico-sperimentali, ed in parte ne sono diversi.

Nelle scienze sociali, come si sono studiate finora, si trovano elementi che più si avvicinano ad (*a*) che ad (*A*), perchè non si scansa l'intromissione del sentimento, di pregiudizi, di articoli di fede, e di altre simili inclinazioni, postulati, principii, che portano fuori dal campo logico-sperimentale.

849. La parte deduttiva delle scienze sociali come si sono studiate sin ora, talvolta si avvicina molto a (*B*), e non mancano esempi in cui l'uso di una logica rigorosa la farebbe combaciare interamente con (*B*), se non fosse la mancanza di precisione delle premesse (*a*), la quale toglie rigore al ragionamento. Ma spesso, in queste scienze sociali, la parte deduttiva si avvicina molto a (*b*), perchè in essa si hanno molti principii non-logici, non-sperimentali, e vi possono molto le inclinazioni, i pregiudizi, ecc.

850. Vediamo ora di studiare di proposito gli elementi (*a*) e (*b*). L'elemento (*a*) corrisponde forse a certi istinti dell'uomo, o diciamo meglio degli uomini, perchè (*a*) non ha esistenza oggettiva ed è diversa secondo i diversi uomini, ed è probabilmente perchè corrisponde a questi istinti che è quasi costante nei fenomeni. L'elemento (*b*) corrisponde al lavoro della mente per rendere ragione dell'elemento (*a*), ed è perciò che è molto più variabile, poichè riflette il lavoro della fantasia. Già abbiamo veduto nel capitolo precedente (§ 802) che la parte (*b*) deve, a sua volta, essere divisa, muovendo da un estremo in cui è pura logica per giungere ad un altro in cui è puro istinto e fantasia. Di ciò ci occuperemo nei capitoli IX e X.

851. Ma se la parte (*a*) corrisponde a certi istinti, è ben lungi dal comprenderli tutti; e ciò si vede dal modo stesso col quale è stata trovata. Abbiamo analizzato i ragionamenti, e cercato la parte costante; dunque possiamo solo avere trovato gli istinti che dànno origine ai ragionamenti, e non ci siamo potuti imbattere in quelli che non sono ricoperti di ragionamenti. Rimangono pertanto tutti i semplici appetiti, i gusti, le disposizioni, e, nei fatti sociali, quella classe assai notevole che dicesi degli *interessi*.

852. Inoltre può darsi che abbiamo trovato solo una parte di una delle cose (*a*), l'altra parte rimanendo un semplice appetito. Per esempio, se l'istinto sessuale tendesse solo ad avvicinare i sessi, non apparirebbe nelle nostre indagini. Ma tale istinto si ricopre spesso e si nasconde sotto la veste dell'ascetismo; c'è gente che predica la virtù per avere l'opportunità di fermare il pensiero sui congiungimenti sessuali. Quando esamineremo i loro ragionamenti,

troveremo dunque una parte (*a*) che corrisponde all' istinto sessuale ed una parte (*b*) che è un ragionamento col quale si ricopre. Forse, cercando attentamente, si troverebbero parti analoghe per gli appetiti degli alimenti e delle bevande, ma per questi la parte di semplice istinto è, ad ogni modo, molto più notevole dell'altra.

853. L' essere previdente, od imprevidente, dipende da certi istinti e da certi gusti, e sotto tale aspetto non si troverebbe nelle cose (*a*); ma l' imprevidenza ha dato luogo, specialmente negli Stati Uniti di America, ad una teoria, colla quale si predica alla gente che deve spendere tutto ciò che guadagna; e quindi se esaminiamo tale teoria ci troveremo una cosa (*a*), che sarà l' imprevidenza.

854. Un politicante è spinto a propugnare la teoria della *solidarietà,* dal desiderio di conseguire quattrini, poteri, onori. Nello studio di questa teoria, apparirà solo di sfuggita tale desiderio, che è poi quello di quasi tutti i politicanti, affermino essi il bianco, od il nero, ma invece terranno il primo luogo i principii (*a*) che valgono a persuadere altrui. È manifesto che se il politicante dicesse: « Credete a questa teoria, perchè ciò mi torna conto », farebbe ridere e non persuaderebbe alcuno; egli deve dunque prendere le mosse da certi principii che possano essere accolti da chi l'ascolta.

Fermandoci a questa osservazione, potrebbe parere che, nel caso esaminato, le (*a*) si troverebbero non nei principii per i quali la teoria è propugnata, bensì in quelli pei quali è accolta; ma procedendo oltre si vede che tale distinzione non regge, perchè spesso chi vuole persuadere altrui principia col persuadere sè medesimo; e, anche se è mosso principalmente dal proprio tornaconto, finisce col credere di essere mosso dal desiderio del bene altrui. Raro e poco atto a persuadere è l'apostolo miscredente; invece comune e meglio atto a persuadere è l'apostolo credente, e tanto più ne è efficace l'opera quanto più egli è credente. Quindi le parti (*a*) della teoria si trovano tanto presso chi la riceve come presso chi la propugna; ma ad esse si deve aggiungere il tornaconto tanto di questi come di quello.

855. Quando analizziamo una teoria (*c*), occorre tenere ben distinte le indagini sotto l'aspetto oggettivo e sotto l'aspetto soggettivo, accennate al § 13. Spessissimo invece si confondono e nascono così due principali errori. Da prima, e già ne abbiamo spesso discorso, si confonde il valore logico-sperimentale di una teoria colla sua forza di persuasione, o colla sua utilità sociale. Poscia, ed è specialmente un errore moderno, si sostituisce allo studio oggettivo

di una teoria lo studio soggettivo del come e del perchè è stata prodotta dal suo autore. Questo secondo studio è certo importante, ma devesi aggiungere non già sostituire al primo. Sapere se un teorema di Euclide è vero o falso, e sapere come Euclide lo ha scoperto, sono indagini separate e tali che una non esclude l'altra. Se i *Principia* del Newton fossero di un autore incognito, scemerebbe forse per ciò il loro valore?

Così si confondono due degli aspetti indicati al § 541, sotto ai quali si può considerare la teoria di un autore, cioè: 1° Come la pensava l'autore, il suo stato psichico, e come è stato determinato; 2° Ciò che ha voluto dire in un passo determinato. Il primo aspetto, che è personale, soggettivo per l'autore, viene a confondersi col secondo, che è impersonale, oggettivo. A ciò giova spesso la considerazione dell'autorità dell'autore, poichè, spinti da tal sentimento, si ammette *a priori* che ciò che egli pensa e crede deve necessariamente esser « vero », e che perciò tanto vale ricercare i pensamenti di lui, come lo esaminare se ciò che ha voluto dire è « vero »; ossia se è d'accordo coll'esperienza, nel caso delle scienze logico-sperimentali.

856. Per lungo tempo si era inclinati a considerare le teorie esclusivamente sotto al 2° aspetto, cioè sotto l'aspetto del valore intrinseco di esse, il quale qualche volta era il valore logico-sperimentale, e molto più spesso il valore rispetto ai sentimenti di chi le esaminava, o rispetto a certi principii metafisici o teologici; ora c'è l'inclinazione a considerarle esclusivamente sotto l'aspetto estrinseco del come furono prodotte ed accolte, cioè sotto gli aspetti 1° e 3° del § 541. Questi due modi di considerare le teorie, se esclusivi, sono egualmente incompleti, e perciò errati.

857. Il secondo errore notato al § 855 è l'opposto del primo. Questo teneva conto solo del valore intrinseco della teoria (2° aspetto del § 541); quello tiene conto solo del valore estrinseco (1° e 3° aspetto); esso appare spesso nell'abuso che ora si fa del *metodo storico,* specialmente nelle scienze economiche e sociali. All'origine gli autori che crearono l'economia politica ebbero il torto di dare alla loro scienza un valore assoluto, mirando a sottrarla alle contingenze di luogo e di tempo. Provvida fu quindi la reazione che mirò invece a tenerne conto, e da questo lato il *metodo storico* fece progredire la scienza. Egualmente furono notevoli progressi scientifici quelli che sostituirono ai principii dommatici, dai quali si voleva trarre in modo assoluto la forma delle istituzioni sociali, lo studio della storia di queste istituzioni, col quale si giungeva a co-

noscere il loro svolgimento e le loro relazioni cogli altri fatti sociali. Ci poniamo interamente nel campo della scienza logico-sperimentale quando invece di studiare, ad esempio, cosa deve essere la famiglia, studiamo che cosa è realmente stata. Ma questo studio è da aggiungersi, non già a sostituirsi a quello che ricerca le relazioni in cui la costituzione della famiglia sta cogli altri fatti sociali. È utile conoscere come storicamente sono state prodotte le teorie della *rendita*, ma è pure utile sapere in che relazione stanno tali teorie coi fatti, quale è il loro valore logico-sperimentale.

858. Per altro questo studio è molto più difficile di quello che sta solo nello scrivere una storia; ed infatti vediamo molta gente assolutamente incapace nonchè di creare anche di solo intendere una teoria logico-sperimentale dell'economia politica, che scrive con grande presunzione una storia dell'economia politica.

859. Nelle materie letterarie, lo studio storico degenera spesso in un racconto aneddotico facile a farsi, gradevole ad udirsi. Trovare come mangiava, beveva, dormiva e vestiva panni un autore è molto più facile sotto l'aspetto intellettuale e scientifico che esaminare in che relazioni stanno le sue teorie colla realtà sperimentale; e se si può discorrere dei suoi amori si fa un libro di amena lettura (§ 541).

860. Lo studio della parte (*b*) di una teoria è appunto quello della parte soggettiva; ma questa si può ancora dividere in due; occorre cioè distinguere le cause generali dalle cause speciali, per le quali una teoria è prodotta od acquista credito. Le cause generali sono quelle che operano per un tempo non troppo ristretto e che valgono per un numero notevole di individui, le cause speciali sono quelle che operano essenzialmente in modo contingente. Una teoria è prodotta perchè giova ad una classe sociale, essa ha una causa generale; è prodotta perchè il suo autore è stato pagato, perchè con essa manifesta il suo dispetto contro un rivale, essa ha una causa speciale.

Nello studio che faremo delle teorie (*b*), ci occuperemo solo delle cause generali; lo studio delle altre è secondario e può venire dopo.

861. Le cose che hanno assai potere sull'ordinamento sociale, dànno luogo a teorie, e quindi le troveremo quando cercheremo le (*a*). A queste, come ora dicemmo, occorre aggiungere gli appetiti e gli interessi; ed avremo così il complesso di cose che operano sensibilmente per determinare l'ordinamento sociale (§ 851), coll'avvertenza per altro che l'ordinamento stesso su di esse reagisce e

che abbiamo quindi non già una relazione di causa ad effetto, ma di interdipendenza. Se supponiamo, come pare probabile, che gli animali non hanno teorie, non potrà esistere per essi parte (*a*) alcuna, forse neppure interessi, e rimarranno solo gli istinti. I popoli selvaggi, anche se prossimi agli animali, hanno certe teorie, e quindi per essi esiste una parte (*a*); vi sono certamente in più istinti ed interessi. I popoli civili hanno teorie per moltissimi loro istinti ed interessi, e quindi la parte (*a*) si trova in quasi tutta la loro vita sociale.

862. Nel presente capitolo e nel seguente ricercheremo appunto questa parte (*a*).

Già in molti casi (§ 186 e s., 514[3], 740), abbiamo separate le parti (*a*) e (*b*), mescolate e confuse in uno stesso fenomeno (*c*); e per tal modo siamo messi sulla via di trovare una norma che ci guidi nel fare tali analisi; vediamo ciò ancora meglio con esempi, e poi procederemo sistematicamente a tale studio.

863. *Esempio I.* I cristiani usano battezzare. Chi conoscesse solo quest'azione, non saprebbe se e come si può scomporre in altre (§ 186, 740). Abbiamo inoltre una spiegazione: ci viene detto che tale operazione si fa per togliere il peccato originale. Ciò non basta ancora, e se non conoscessimo altri fatti simili, ci sarebbe difficile scindere in parti il fenomeno complesso. Ma conosciamo altri fatti simili. Anche i pagani avevano l'acqua lustrale che serviva alle purificazioni. Se ci si fermasse a questo punto, si porrebbe in relazione l'uso dell'acqua e il fatto della purificazione. Altri fatti simili ci mostrano invece che l'uso dell'acqua non è ancora la parte costante dei fenomeni. Per le purificazioni si può usare sangue ed altre materie. Non basta; ci sono pratiche diverse che conseguono lo stesso scopo. Per le trasgressioni ai tabù (§ 1252) si usano certe pratiche che tolgono all'uomo la macchia contratta in certe circostanze. Così il cerchio di simili fatti si allarga ognora; mentre in tanta varietà di mezzi, e di spiegazioni dell'efficacia di questi, rimane costante il sentimento che mercè certe pratiche viene ristabilita l'integrità dell'individuo, alterata da certe cagioni, reali od immaginarie. Il fenomeno concreto è quindi composto da questa parte costante (*a*) e da una parte variabile (*b*), la quale comprende i mezzi adoperati per ristabilire l'integrità, ed i ragionamenti coi quali si vuole spiegare l'efficacia di questi mezzi. L'uomo ha il sentimento confuso che l'acqua può lavare le macchie morali come lava le materiali, ma, per solito, non giustifica in tal modo, rite-

nuto troppo semplice, l'uso dell'acqua per ristabilire l'integrità; va in cerca di spiegazioni maggiormente complesse, di ragionamenti maggiormente estesi, e trova facilmente ciò che desidera.

864. Il nucleo (*a*) ora trovato si compone di varie parti. Vi distinguiamo da prima un istinto di combinazioni: si vuol « fare qualche cosa », combinare certe cose e certi atti. Poscia c'è la persistenza dei vincoli per tal modo immaginati; si potrebbe ogni giorno provare una nuova combinazione; invece ve ne è una, sia pure fantastica, che domina e talvolta diventa anche esclusiva; essa persiste nel tempo. Infine, c'è un istinto che spinge a credere all'efficacia di certe combinazioni per raggiungere uno scopo. Si potrà dire che le combinazioni realmente efficaci, come sarebbe l'accendere il fuoco colla pietra focaia, traggono poi l'uomo a credere anche all'efficacia di combinazioni immaginarie. Ma non ci dobbiamo, per ora, curare di questa o di altre simili spiegazioni. Ci basta avere riconosciuto l'esistenza del fatto, e lì ci fermiamo per ora. In altri studi, potremo procurare di andare più oltre, e spiegare i fatti ai quali ora ci fermiamo con altri, e questi con altri ancora, e via di seguito.

865. *Esempio II.* Nel capitolo II (§ 186 e s.) abbiamo veduto molti casi in cui gli uomini credono poter fare venire, od allontanare, le tempeste. Se conoscessimo uno solo di questi casi, nulla o ben poco ne potremmo cavare. Ma ne conosciamo molti, ed in essi vediamo un nucleo costante. Tralasciando, per un momento, la parte di questo nucleo che come precedentemente si riferisce alla persistenza di certe combinazioni ed alla fede nella loro efficacia, troviamo una certa parte costante (*a*), corrispondente al sentimento dell'esistenza di una divinità, la quale, con mezzi variabili (*b*), si può fare intervenire per operare sulle tempeste. Ecco un altro genere, in cui si crede di potere ottenere l'effetto con certe pratiche, che in sè nulla significano, per esempio collo squarciare un gallo bianco e portarne le due metà intorno al campo dal quale si vuole allontanare la tempesta. Così la cerchia si allarga, e appare un'altra parte costante (*a*) corrispondente ad un istinto di combinazioni, pel quale si uniscono a caso cose ed atti per ottenere un effetto.

866. *Esempio III.* I cattolici stimano che il venerdì è un giorno di cattivo augurio, dicesi a cagione della passione di Cristo. Se conoscessimo solo questo fatto, sarebbe difficile sapere quale dei due fatti, cioè il cattivo augurio o la passione di Cristo, è il principale

e quale l'accessorio. Ma abbiamo molti altri fatti simili. I Romani avevano i *dies atri* o *vitiosi* che erano di cattivo augurio. Ad esempio il 18 luglio, nel quale giorno avevano perduto la battaglia dell'Allia. Ecco un genere di (*a*), cioè il sentimento che fa considerare di cattivo augurio il giorno che rammenta qualche funesto avvenimento. Ma ci sono altri fatti. I Romani ed i Greci avevano giorni di cattivo o di buon augurio, senza che vi fosse una cagione speciale, dell' indole delle precedenti. Quindi vi è una classe di (*a*), la quale comprende il genere precedente di (*a*), e che corrisponde a sentimenti di combinazioni di giorni — e anche di altre cose — ad un buono, o ad un cattivo augurio (§ 908 e s.).

867. Questi esempi ci mettono sulla via di trovare come si può scomporre un fenomeno composto (*c*), nei suoi elementi (*a*) e (*b*). Nel capitolo presente si faranno moltissime altre scomposizioni simili.

868. Prima di procedere oltre sarà forse bene di dare nomi alle cose (*a*) ed alle cose (*b*), nonchè alle cose (*c*), perchè lo indicarle colle lettere dell'alfabeto impaccia alquanto il discorso e lo rende meno chiaro. Per questo, e non per altro motivo (§ 119), diremo *residui* le cose (*a*), *derivazioni* le (*b*), *derivate* le (*c*). Ma occorre avere sempre presente che nulla — assolutamente nulla — c' è da ricavare dal senso proprio di quei nomi, dalle loro etimologie, e che il loro significato è esclusivamente quello delle cose (*a*), (*b*), (*c*).

869. Come già abbiamo veduto, i residui (*a*) costituiscono un insieme di molti fatti che occorre classificare, secondo le analogie che vi si trovano, ed avremo così classi, generi, specie. Dicasi lo stesso delle derivazioni (*b*).

870. I residui corrispondono a certi istinti degli uomini, e perciò difetta in essi solitamente la precisione, la limitazione rigorosa. Anzi questo carattere potrebbe quasi sempre servire a distinguerli dai fatti o principii scientifici (*A*), i quali hanno con essi qualche somiglianza. Molte volte gli (*A*) sono nati dagli (*a*) mediante un' operazione che agli (*a*) ha dato precisione. Così il termine *caldo* è indeterminato, ed usandolo si è potuto dire che l'acqua dei pozzi è *calda* d' inverno e fredda d'estate. Ma il termine fisico di *caldo* corrispondente a gradi di calore, misurati con un termometro, è determinato, e si è potuto vedere che l'acqua dei pozzi non è, in questo senso, maggiormente calda d' inverno che d'estate, poichè un termometro messo in quell' acqua segna all' incirca gli stessi gradi, oppure segna minor temperatura l' inverno che l'estate.

871. Vedasi, ad esempio, in Macrobio,[1] quanti significati diversi ha il termine *caldo;* i quali poi hanno per residuo i sentimenti che quel termine fa nascere nella mente di certe persone (§ 506). (VI) I medici dicono che il vino è caldo, ma ad un interlocutore dei Saturnali pare che la natura del vino è piuttosto fredda che calda. (VII) Nel corpo della donna c'è gran freddo, dice uno; ma replica un altro che, per indole, il corpo della donna è più caldo di quello dell'uomo. E c'è in esso tanto calore che, quando usavasi di bruciare i morti, si metteva, con dieci cadaveri di uomini, uno di donna, mercè il quale si poteva facilmente ardere i primi. Il calore è il principio della generazione. Le donne hanno in sè tanto calore

---

871[1] MACR.: *Satur.*, VII. I numeri fra parentesi indicano i capitoli: (VI) Et alios quidem medicos idem dicentes semper audivi, vinum inter calida censendum; sed et nunc Eustathius, cum causas ebrietatis attingeret, praedicabat vini calorem. Si vede chiaro il concetto: chi si ubbriaca sente caldo, quindi il vino è caldo. « Mihi autem hoc saepe mecum reputanti visa est vini natura frigori propior, quam calori .... » Notisi che il calore del vino non è proprio, ma accidentale: Dabo aliud indicium accidentis magis vino, quam ingeniti caloris. Tutte le cose calde provocano all'atto venereo, il vino, no; dunque è freddo. Deinde omnia calida Venerem provocant, et semen excitant, et generationi favent: hausto autem mero plurimo, fiunt viri ad coitum pigriores. Qui il concetto di *caldo* si riferisce all'acutezza del sentimento amoroso. L'aceto è anche più freddo del vino: Quid aceto frigidius, quod culpatum vinum est? Inoltre: Nec hoc praetereo, quod ex fructibus arborum illi sunt frigidiores, quorum succus imitatur vini saporem: ut mala seu simplicia, seu granata, vel cydonia, quae cotonia vocat Cato. Qui pare che il termine *caldo* si riferisca a certi sapori. Le donne si ubbriacano meno facilmente degli uomini, e di questo fatto — che è falso — cercansi i motivi. Dice uno che ciò segue perchè il corpo della donna è molto umido: Mulier humectissimo est corpore; e per le sue purgazioni. Aggiunge un altro che si è dimenticato il motivo dell'essere freddo il corpo delle donne (VII): .... ita unum ab eo praetermissum est, nimio frigore, quod in earum corpore est, frigescere haustum vinum .... Ma obbietta altri ancora: Tu vero, Symmache, frustra opinaris, frigidam esse mulierum naturam; quam ego calidiorem virili, si tibi volenti erit, facile probabo. .... Quis ergo dicat frigidas, quas nemo potest negare plenas caloris, quia sanguinis plenae sunt? deinde, licet urendi corpora defunctorum usus nostro seculo nullus sit; lectio tamen docet, eo tempore, quo igni dari honor mortuis habebatur, si quando usu venisset, ut plura corpora simul incenderentur, solitos fuisse funerum ministros denis virorum corporibus adiicere singula muliebria; et unius adiutu, quasi natura flammei, et ideo celeriter ardentis, cetera flagrabant. Ita nec veteribus calor mulierum habebatur incognitus. (VII) Le donne sopportano meglio il freddo degli uomini, per via del caldo che esse hanno in corpo: Quid plura? nonne videmus mulieres, quando nimium frigus est, mediocri veste contentas, nec ita operimentis plurimis involutas, ut viri solent; scilicet naturali calore, contra frigus, quod aer ingerit, repugnante? All'opposto, obietta un altro, è perchè il freddo conviene al freddo: Quod frigus aeris tolerabilius viris ferunt, facit hoc suum frigus: similibus enim similia gaudent. Ideo ne corpus earum frigus horreat, facit consuetudo naturae, quam sortitae sunt frigidiorem.

che, quando è freddo, possono stare con vestiti leggieri. Tutto ciò è da un altro contestato, eccetto per la generazione di cui la causa pare proprio il calore. (VIII) Perchè in Egitto, che è paese caldissimo, il vino ha virtù quasi fredda invece che calda? Perchè l'aria quando è calda respinge il freddo nella terra, ed essendo l'aria sempre tale in Egitto, il freddo penetrando nella terra opera sulle radici delle viti e dà la propria qualità al vino. Si spiega altresì come un ventaglio procuri il fresco.[2]

872. È questo il tipo dei ragionamenti metafisici antichi, o moderni. Hanno nelle premesse termini mancanti di ogni precisione, dalle quali, come se fossero assiomi matematici, si vogliono trarre, a rigore di logica, sicure conclusioni. In sostanza poi sono volti a studiare non già le cose, ma i concetti che certe persone hanno di queste cose. C'è chi, per estrema concessione, accetta di escludere questi ragionamenti dalle scienze fisiche, e li vuole serbare nelle scienze sociali; ma nessun motivo può giustificare tale differenza, sinchè rimaniamo nel campo sperimentale.

873. Abbiamo qui un nuovo esempio del come i termini mancanti di precisione possono facilmente essere adoperati tanto per provare il pro quanto il contra. Le donne — dice uno degli interlocutori — possono andare vestite più leggermente degli uomini, perchè il calore che hanno in corpo resiste al freddo. No — ribatte un oppositore — ; cagione del fatto è il freddo naturale che le donne hanno in corpo, poichè cose simili si convengono reciprocamente (VII).

874. In generale, nell'indeterminazione dei residui (*a*) sta la cagione principale per la quale non possono essere premesse di ragionamenti rigorosi, come invece possono essere, e sono ognora nelle scienze le proposizioni (*A*).

875. Occorre badare bene di non confondere i residui (*a*) coi sentimenti, o cogli istinti, ai quali corrispondono (§ 1689 e s.). Quelli sono la manifestazione di questi, come l'alzarsi del mercurio nel tubo di un termometro è la manifestazione del crescere della temperatura. Solo ellitticamente, per fare più breve il discorso, diciamo, ad esempio, che i residui, oltre agli appetiti, agli interessi, ecc. (§ 851 e s.), hanno parte principale nel determinare l'equilibrio sociale; come diciamo che l'acqua bolle a 100°. Le proposizioni

871[2] Naturalmente non si dimentica la solita storia dell'acqua dei pozzi, calda in inverno, fredda d'estate: (VIII) Usu tibi, Albine compertum est, aquas, quae vel de altis puteis, vel de fontibus hauriuntur, fumare hieme, aestate frigescere.

complete sarebbero: « I sentimenti od istinti che corrispondono ai residui, oltre a quelli che corrispondono agli appetiti, agli interessi, ecc., hanno parte principale nel determinare l'equilibrio sociale. L'acqua bolle quando lo stato calorifico raggiunge una temperatura indicata da 100° del termometro centigrado ».

876. Non per altro che per oggetto di studio, per via d'analisi, separiamo diversi residui (*a 1*), (*a 2*), (*a 3*),...; mentre nell'individuo esistono i sentimenti che corrispondono ai gruppi (*a 1*) (*a 2*), (*a 3*); (*a 1*), (*a 3*), (*a 4*); (*a 3*), (*a 5*); ecc. Questi sono composti relativamente ai residui (*a 1*), (*a 2*),...., che sono più semplici. Si potrebbe seguitare e scomporre anche (*a 1*), (*a 2*),..., in elementi più semplici; ma occorre sapersi fermare a tempo, perchè le proposizioni troppo generali finiscono col non significare più nulla. Così le condizioni della vita sul nostro globo sono varie, e possono ridursi, in generale, alla luce solare, all'esistenza dell'atmosfera, ecc.; ma pel biologo occorrono condizioni molto meno generali, dalle quali egli possa trarre maggior copia di leggi della vita.

877. Accade talvolta che una derivata (*c*), a cui si è giunti muovendo da un residuo (*a*), mercè una derivazione (*b*), diventa a sua volta residuo di altri fenomeni, e va soggetta a derivazioni. Ad esempio, può essere che il sinistro augurio che si trae dal fatto di essere tredici a tavola, sia una derivata tratta dal sentimento di orrore pel tradimento di Giuda, seguìto dalla morte di questi; ma oramai è diventato, a sua volta, un residuo, e la gente sente disagio nel sedere ad una tavola ove sono tredici convitati, senza pensare menomamente a Giuda.

878. Tutte le avvertenze che ora si sono fatte debbonsi ognora avere presenti nello studio che stiamo per intraprendere, e chi le dimenticasse intenderebbe a rovescio quanto stiamo per esporre (§ 88).

879. Giunto a questo punto, il lettore si sarà forse già avveduto che le indagini che stiamo facendo hanno analogia con altre che sono solite in filologia, cioè a quelle dirette ad investigare le radici e le derivazioni dalle quali hanno origine i vocaboli di una lingua. Tale analogia non è artificiale; nasce dall'esservi in un caso e nell'altro prodotti dell'attività della mente umana, i quali hanno comunanza di procedimenti. Togliamo ad esempio la lingua greca. I vocaboli di questa lingua possono disporsi in famiglie aventi ciascuna la propria radice. Così i vocaboli che significano ancora (ἄγκυρα), amo (ἄγκιστρον), un oggetto curvo (ἀγκάλη), un braccio

curvo (ἀγκαλίς), la piegatura del braccio (ἀγκύλη), il gomito (ἀγκών), ecc., curvo (ἀγκύλος), a forma di rampino (ἀγκιστρωτός, ή, όν), pescare coll'amo (ἀγκιστρεύω), curvare (ἀγκυλῶ), ecc. ecc., hanno tutti la stessa radice (residuo), cioè αγκ, che corrisponde, manifesta, il concetto, alquanto indeterminato, di qualche cosa che è curva, adunca, uncinata. Con derivazioni, che hanno le loro regole, si traggono i vocaboli da queste radici, come le derivate (*c*) dai residui (*a*). Abbiamo unioni di radici, come abbiamo unioni di residui. Così l'addiettivo «che morde all'amo» (ἀγκιστροφάγος) ha per radici αγκ e φαγ, corrispondente la prima a qualche cosa di indeterminatamente uncinato, e la seconda al mangiare. Vi sono delle derivazioni molto usuali, in greco; per esempio il suffisso ματ, il quale, unito alle radici, dà un gran numero di vocaboli significanti l'effetto dell'azione indicata dalle radici. Vi sono del pari, nei fatti sociali, derivazioni molto usuali, come, ad esempio, il volere della divinità che serve a giustificare infinite prescrizioni. Così quel volere unito al residuo dell'amore pei genitori, dà il precetto: « onora tuo padre e tua madre, perchè Dio ciò ordina ».

880. Dai residui si possono, colle derivazioni, avere derivate (*c*), che effettivamente si osservano nella società; e se ne possono pure avere altre (γ), che non si osservano sebbene si deducano dai residui regolarmente come le (*c*).

881. Questo fatto ha, in filologia, il suo analogo nell'esistenza dei verbi regolari e degli irregolari. In realtà, non bisogna prendere alla lettera questi termini; un verbo detto *irregolare* è effettivamente regolare come qualsiasi altro. La differenza sta nei vari modi di derivazioni. Un procedimento di derivazione usato per certe radici dà una classe di verbi che effettivamente si trovano nel linguaggio; usato per altre radici, dà verbi che non si osservano nella lingua. E viceversa, il procedimento di derivazione che, con queste seconde radici, dà verbi che stanno nel linguaggio, dà, con le prime radici, verbi che non ci stanno.

882. Le derivate che sono a loro volta residui, hanno analogie nel linguaggio. Il vocabolo ora indicato: « che morde all'amo » non si è formato direttamente dalle radici αγκ e φαγ, ma invece da ἄγκιστρον e da φαγεῖν. Le flessioni, le coniugazioni, le formazioni di comparativi, superlativi, locativi, ecc., ci fanno vedere esempi di derivazioni ottenute da altre derivazioni.

883. Non basta; vi sono pure analogie d'altro genere. La moderna filologia sa bene che il linguaggio è un organismo che si è

sviluppato colle leggi proprie, che non è stato creato artificialmente; solo pochi termini tecnici, come *ossigeno*, *metro*, *termometro*, ecc., sono il prodotto dell'attività logica dei dotti. Essi corrispondono alle azioni logiche nella società, mentre la formazione del maggior numero dei vocaboli usati dal volgo corrisponde alle azioni non-logiche. È tempo oramai che la Sociologia progredisca e procuri di giungere al livello al quale già trovasi la Filologia.

884. Abbiamo indicato queste analogie solo per porgere aiuto nel formarsi un chiaro concetto delle teorie che andiamo esponendo; ma occorre badare bene che, da esse analogie, nessuna dimostrazione può trarsi, e che le dimostrazioni devono sorgere esclusivamente dallo studio diretto dei fatti. Pessimo è il metodo che chiede dimostrazioni alle analogie.

885. Le indagini sull'*origine* dei fenomeni sociali, le quali sin ora costituiscono la maggior parte della Sociologia, sono state spesso, senza che gli autori se ne avvedessero, ricerche di residui. Essi ammettevano, senza essere troppo precisi, che il semplice avesse dovuto precedere il composto, che il residuo dovesse essere anteriore alla derivata (§ 693). Quando Herbert Spencer mette nella deificazione degli uomini l'origine cronologica della religione, egli crede avere trovato il residuo dei fenomeni religiosi, il fenomeno semplice dal quale son derivati i fenomeni complessi che oggi si osservano.

886. Su ciò occorre fare due osservazioni. 1° Giova osservare che nessuna prova è data della verità dell'ipotesi che la conoscenza del residuo è cronologicamente anteriore a quella della derivata. Alcune volte ciò è accaduto, ma altre volte non è certamente accaduto. Similmente, nella chimica, vi sono composti che sono stati conosciuti dopo i corpi semplici dai quali hanno origine, ma altri molti sono stati conosciuti prima. Nella Sociologia, le *regole latenti del diritto* (§ 802[1]) sono un ottimo esempio di derivate conosciute anteriormente ai loro residui. Una donna analfabeta delle montagne pistoiesi conosce benissimo, per pratica, la coniugazione di parecchi verbi italiani, molto meglio di certe persone colte, ma non ha nessuno anche lontanissimo concetto delle norme delle derivazioni, mercè le quali, dalle radici, si ottengono queste coniugazioni. 2° Anche se la conoscenza del residuo è anteriore a quella della derivata, giova seguire una strada direttamente opposta a quella sin ora battuta. La ricerca cronologica del residuo (*a*) è difficile, spesso impossibile, perchè, per tempi da noi lontani, mancano i documenti, e non è lecito supplirvi colla

fantasia e il « buon senso » dell' uomo moderno. Si possono bensì avere per tal modo ingegnose teorie, ma esse poco o niente corrispondono ai fatti. Volere scoprire, nei tempi primitivi, il residuo (*a*) dal quale sono derivati fenomeni (*c*) che possiamo osservare al presente, è un volere spiegare il noto coll' ignoto (§ 548, 57). Occorre all'opposto dedurre dai fatti meglio noti, i meno noti. Procurare di scoprire nei fenomeni (*c*), che osserviamo al presente, i residui (*a*), e poi vedere se nei documenti storici si trovano tracce di (*a*). Ove, per tal modo, si trovasse che (*a*) esisteva quando ancora non si conosceva (*c*), si potrebbe concludere che (*a*) è anteriore a (*c*), e che l'*origine*, in tal caso, si confonde col *residuo*. Ma, ove manchi questa prova, non è lecito fare l'accennata confusione.

887. Perciò ponga mente il lettore che abbiamo procurato, e procureremo sempre, di spiegare i fatti del passato con altri che ci sia dato di osservare al presente (§ 547), e che, in ogni caso, porremo somma cura nel procedere sempre dal maggiormente noto al meno noto. Qui non ci occupiamo delle *origini*, non già perchè non sia quesito storicamente importante. ma perchè per la ricerca delle condizioni dell'equilibrio sociale, alla quale ora intendiamo, poco o nulla giovano le *origini*, mentre sono di gran momento gli istinti e i sentimenti che corrispondono ai *residui*.

888. Principiamo col classificare i residui, e poi classificheremo le derivazioni. Non dimentichiamo che, nei fenomeni sociali, oltre ai sentimenti manifestati dai residui, ci sono gli appetiti, le inclinazioni, ecc. (§ 851), e che qui non ci occupiamo che della parte che corrisponde ai residui. In essa si trovano spesso molti, e talvolta anche moltissimi residui semplici. Così accade che le roccie contengono molti elementi semplici, i quali, dall' analisi chimica, sono separati. Ci sono fenomeni concreti in cui un residuo prevale sugli altri, e che quindi possono approssimativamente raffigurare questo residuo. La classificazione che ora facciamo è sotto l'aspetto oggettivo (§ 855), ma dovremo talvolta aggiungere qualche considerazione soggettiva.

CLASSE I.

Istinto delle combinazioni (§ 889 a 990).

(I-α) Combinazioni in generale (§ 892 a 909).
(I-β) Combinazioni di cose simili od opposte (§ 910 a 943).
(I-β 1) Somiglianza od opposizione in generale (§ 913 a 921).

(I-β 2) Cose rare ed avvenimenti eccezionali (§ 922 a 928).

(I-β 3) Cose ed avvenimenti terribili (§ 929 a 931).

(I-β 4) Stato felice unito a cose buone; stato infelice, a cattive (§ 932 a 936).

(I-β 5) Cose assimilate producenti effetti simili all'indole propria, rare volte opposti (§ 937 a 943).

(I-γ) Operazione misteriosa di certe cose e di certi atti (§ 944 a 965).

(I-γ 1) Operazioni misteriose in generale (§ 947 a 957).

(I-γ 2) Nomi vincolati misteriosamente alle cose (§ 958 a 965).

(I-δ) Bisogno di unire i residui (§ 966 a 971).

(I-ε) Bisogno di sviluppi logici (§ 972 a 975).

(I-ζ) Fede nell'efficacia delle combinazioni (§ 976 a 990).

CLASSE II.

Persistenza degli aggregati (§ 991 a 1088).

(II-α) Persistenza delle relazioni di un uomo con altri uomini e con luoghi (§ 1015 a 1051).

(II-α 1) Relazioni di famiglia e di collettività affini (§ 1016 a 1040).

(II-α 2) Relazioni con luoghi (§ 1041 e 1042).

(II-α 3) Relazioni di classi sociali (§ 1043 a 1051).

(II-β) Persistenza delle relazioni dei viventi coi morti (§ 1052 a 1055).

(II-γ) Persistenza delle relazioni di un morto e delle cose che erano sue mentre era in vita (§ 1056 a 1064).

(II-δ) Persistenza di un'astrazione (§ 1065 a 1067).

(II-ε) Persistenza delle uniformità (§ 1068).

(II-ζ) Sentimenti trasformati in realtà oggettive (§ 1069).

(II-η) Personificazioni (§ 1070 a 1085).

(II-θ) Bisogno di nuove astrazioni (§ 1086 a 1088).

CLASSE III.

Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti (§ 1089 a 1112).

(III-α) Bisogno di operare manifestantesi mediante combinazioni (§ 1092 e 1093).

(III-β) Esaltazione religiosa (§ 1094 a 1112).

Classe IV.

Residui in relazione colla socialità (§ 1113 a 1206).

(IV-α) Società particolari (§ 1114).

(IV-β) Bisogno di uniformità (§ 1115 a 1132).

(IV-β 1) Uniformità ottenuta operando su se stesso (§ 1117 a 1125).

(IV-β 2) Uniformità imposta agli altri (§ 1126 a 1129).

(IV-β 3) Neofobia (§ 1130 a 1132).

(IV-γ) Pietà e crudeltà (§ 1133 a 1144).

(IV-γ 1) Pietà di sè riflessa su altrui (§ 1138 a 1141).

(IV-γ 2) Ripugnanza istintiva per la sofferenza (§ 1142 e 1143).

(IV-γ 3) Ripugnanza ragionata per le sofferenze inutili (§ 1144).

(IV-δ) Imporre a sè un male per il bene altrui (§ 1145 a 1152).

(IV-δ 1) Esporre la vita (§ 1148).

(IV-δ 2) Fare parte altrui dei propri beni (§ 1149 a 1152).

(IV-ε) Sentimenti di gerarchia (§ 1153 a 1162).

(IV-ε 1) Sentimenti dei superiori (§ 1155).

(IV-ε 2) Sentimenti degli inferiori (§ 1156 a 1159).

(IV-ε 3) Bisogno dell'approvazione della collettività (§ 1160 a 1162).

(IV-ζ) Ascetismo (§ 1163 a 1206).

Classe V.

Integrità dell'individuo e delle sue dipendenze (§ 1207 a 1323).

(V-α) Sentimenti che contrastano colle alterazioni dell'equilibrio (§ 1208 a 1219).

(V-β) Sentimenti di eguaglianza degli inferiori (§ 1220 a 1228).

(V-γ) Restauro dell'integrità con operazioni attinenti agli individui di cui l'integrità è stata offesa (§ 1229 a 1311).

(V-γ 1) Soggetti reali (§ 1240 a 1295).

(V-γ 2) Soggetti immaginari od astratti (§ 1296 a 1311).

(V-δ) Restauro dell'integrità con operazioni attinenti a chi l'ha offesa (§ 1312).

(V-δ 1) Offensore reale (§ 1313 a 1319).

(V-δ 2) Offensore immaginario (§ 1320 a 1323).

CLASSE VI.

Residuo sessuale (§ 1324 a 1396).

889. CLASSE I. *Istinto delle combinazioni.* Essa è costituita dai residui corrispondenti a tale istinto, il quale è potente nella specie umana, e che probabilmente è stato ed è valida cagione della civiltà. Un numero grandissimo di fenomeni danno per residuo un' inclinazione a combinare certe cose. Lo scienziato, nel suo laboratorio, le combina secondo certe norme, certe vedute, certe ipotesi, per lo più ragionevoli, ma qualche volta anche a caso; egli compie, in gran parte, azioni logiche. L' ignorante fa le combinazioni, guidato da analogie per lo più fantastiche, puerili, assurde, e spesso anche a caso. Il qual termine indica solo che ignoriamo i motivi che ci possono essere stati per tali azioni. In ogni modo sono, per la massima parte, azioni non-logiche. Abbiamo un istinto che spinge alle combinazioni in generale, e che, con motivi fugaci, ignorati, dà il genere (I-α). Spesso si uniscono cose simili e talvolta opposte; si ha così il genere (I-β). Se queste somiglianze, od opposizioni, sono generiche, si ha la specie (I-β 1). Spesso si uniscono ad avvenimenti importanti, cose rare, e si ha la specie (I-β 2); oppure cose ed avvenimenti terribili insieme, e si ha (I-β 3). Inoltre, (I-β 4), uno stato felice attrae a sè cose buone, lodevoli, e viceversa. Uno stato disgraziato attrae a sè cose cattive, disgustose, che fanno orrore, e viceversa. Abbiamo un genere (I-γ) della combinazione misteriosa di certe cose e di certi atti; e questo genere si partisce in due specie: la prima (I-γ 1) comprende le operazioni misteriose in generale, la seconda (I-γ 2) vincola misteriosamente i nomi alle cose. Segue un genere (I-δ), che si riferisce al bisogno che prova l'uomo di unire insieme vari residui. In ultimo si hanno due generi: uno (I-ε) è dato dal bisogno, tanto maggiore quanto più i popoli sono civili, di ricoprire con una vernice logica le azioni non-logiche, e di creare teorie anche immaginarie purchè logiche; l'altro (I-ζ) è dato dalla credenza nella efficacia delle combinazioni. In sostanza vi è, per quanto riguarda la classe I: 1° Una propensione alle combinazioni. 2° La ricerca delle combinazioni stimate migliori. 3° La propensione a credere all'efficacia delle combinazioni.

890. Inoltre vi è una parte passiva, in cui l' uomo subisce le combinazioni, ed una parte attiva, in cui le interpreta o le fa nascere. La propensione alle combinazioni è un sentimento generale,

indistinto, che opera passivamente ed attivamente; lo si trova potente nei giuochi, che si osservano presso tutti i popoli. La ricerca delle combinazioni stimate migliori è evidentemente attiva. In quanto alla propensione a credere all' efficacia delle combinazioni, essa ha la parte passiva e la parte attiva. Infatti, sotto l' aspetto passivo, si può credere che *A* è necessariamente congiunta con *B*, e che quindi, se si osserva *A*, deve seguire *B*; oppure, sotto l' aspetto attivo, che producendo artificialmente *A*, si produrrà di conseguenza anche *B* (§ 971 e s.).

891. Nei fenomeni concreti hanno parte anche residui di altre classi; e fra questi sono da notarsi i residui della classe II, senza i quali le combinazioni della classe I sarebbero fuggevoli ed inconsistenti. Si possono paragonare questi fenomeni ad un edificio di cui l' istinto delle combinazioni, la ricerca delle migliori, la fede nell' efficacia di esse, provvedono il materiale. La persistenza degli aggregati dà solidità all' edifizio, è il cemento che lo mantiene. Infine la fede nell' efficacia delle combinazioni interviene nuovamente per spingere l' uomo ad usare di tale edifizio. In molti fenomeni, specialmente presso ai popoli civili, si ha un misto di azioni logiche, di deduzioni scientifiche, e di azioni non-logiche, di operazioni del sentimento. Noi abbiamo qui disgiunto, per analisi, cose che possono trovarsi unite.

892. (I-α) *Combinazioni in generale.* I motivi delle combinazioni generiche esistono precisamente come quelli delle combinazioni speciali (I-β) e di altre, e, ove fosse utile, si potrebbero separare varie specie nel genere (α). Migliaia e migliaia di individui giuocano al lotto, assegnando un numero a certe cose che hanno sognato, o a certi avvenimenti sui quali hanno fermato la mente.[1] Si capisce perchè il numero 1 è stato assegnato al sole; c'è qui un residuo (β 1); il sole essendo unico sta bene col numero 1. Ma perchè la luna ha il numero 6, un paio di forbici il numero 7, la gatta bianca il 31, la gatta nera il 36, e via di seguito? Non ci si venga a dire che è l' esperienza che ha fatto credere a tale corrispondenza; ciò

892[1] Vedasi, ad esempio: *Il libro dei sogni ovvero l'eco della fortuna* (Firenze, A. Salani editore, 672 pagine). In Francia, quando c'era la lotteria, non mancavano pure simili libri: « *Liste générale des rêves* (Paris, 1787, in-12), avec les noms des choses rêvées et leurs numéros correspondans pour les tirages de la Loterie Royale de France; ouvrage traduit de l'italien de Fortunato Indovino; enrichi de quantité de figures analogues à la dite loterie. Nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée avec les tables des tirages de la même loterie ».

può essere accaduto in alcuni pochi casi, ma basta vedere il libro dei sogni per intendere che mai si sono potute fare esperienze tanto estese da potere dare tutti i numeri di quel libro. Occorrerebbe proprio avere la smania delle interpretazioni logiche per credere che le parole senza alcun senso di operazioni magiche sono state scelte per esperienza; che, per esempio, Catone, o chi per esso, dopo di avere sperimentato varie parole si sia fermato a quelle che usa nella sua operazione magica per sanare le lussazioni (§ 184[1]).

893. È tutto l'opposto. Si principia coll'avere fede in certe combinazioni, e solo dopo viene chi si prova a giustificare tale fede colla logica e l'esperienza.[1] I Greci prestavano fede ai sogni molto tempo prima che sorgesse un Artemidoro a volere dimostrarne, mediante l'esperienza, la corrispondenza colla realtà.

894. Chi legge la *Storia naturale* di Plinio è colpito dal numero infinito di combinazioni che si sono provate per curare le malattie; pare proprio che si siano tentate tutte le combinazioni possibili.[1] Per esempio, per l'epilessia abbiamo da prima la radice di *laserpitium chironium* col caglio di vitello marino, colla dose di tre parti della pianta e una parte di coagulo; il *plantago*, la betonica o l'agarico nell'ossimele, e così di seguito (XXVI, 70); sono in tutto, in questo solo paragrafo, 12 piante, oltre il caglio di vitello marino ed il castoreo. Poi ci sono rimedi tratti dal regno animale, cioè (XXVIII, 63): i testicoli d'orso, quelli di cignale, l'orina del cignale, e badiamo che è più efficace se si è lasciata disseccare nella vescica dell'animale; i testicoli di maiale disseccati e triturati nel latte di scrofa, polmoni di lepre con incenso e vino bianco, ecc. In tutto sono 19 combinazioni indicate nel paragrafo. Non dimentichiamo il sangue di gladiatore (XXVIII, 2). Un altro paragrafo (XXXII, 37) indica altre 8 combinazioni tratte dal regno animale. Un altro (XXX, 27) ne dà 29. Sommando, si hanno 69 combinazioni, e certamente ve ne saranno state altre che Plinio non ha indicato. Per curare l'itterizia, Plinio ci dice che si può bere vino nel quale si sono lavate le zampe di una gallina, dopo averle prima pulite nell'acqua; e poichè aggiunge che queste zampe debbono essere gialle (XXX, 28), siamo nel caso di un residuo (β). Ma quando ci

---

893[1] Un autore si figura che le azioni non-logiche vengono dalla « escogitazione », la quale è sempre logica, e che solo, dopo di avere dimenticati quei motivi logici, gli uomini inventano spiegazioni che fanno parere non-logiche le azioni.

894[1] PLIN.; *Nat. Hist.* I libri e i paragrafi sono indicati nel testo.

vien detto (XXX, 30) che, per la febbre, giova portare addosso il più lungo dente di un cane nero, non ci riesce trovare alcun motivo, anche fantastico, di tale prescrizione. Altre simili si potrebbero citare nonchè a centinaia, a migliaia, su tutta la superficie del globo; e nei paesi nostri durarono sino a poco tempo fa. Il cardinale di Richelieu è stato curato col prendere sterco di cavallo stemperato nel vino bianco. La febbre si guariva col portare al collo un ragno vivo chiuso in un guscio di noce.[2] Le vipere e i rospi avevano parte notevole nella farmacopea. Sono tutte sciocchezze; ma se queste sciocchezze non ci fossero state, neppure sarebbe nata la scienza sperimentale.[3]

895. P. Du Chaillu narra un fatto che è caratteristico.[1] Dopo che egli ebbe ucciso un leopardo, gli indigeni chiesero l'estremità della coda, perchè era un amuleto erotico. Volevano anche il cervello, perchè era un amuleto per avere coraggio ed essere fortunati alla caccia. Infine, lo pregarono di distruggere il fiele, perchè era un veleno. Le due prime combinazioni sono certamente inefficaci; la prima è del genere (I-α); la seconda può essere del sotto-genere (I-β 1), poichè il leopardo è buon cacciatore; la terza combinazione può essere efficace, a cagione delle ptomaine che hanno origine dalla putrefazione.

896. Può sembrare ridicolo il darsi pensiero di un racconto circa alla coda di un leopardo, quando si vogliono indagare i modi dei grandi avvenimenti sociali. Ma chi ragionasse in questo modo, dovrebbe astenersi dall'attendere agli sputi dei tisici, per scoprire la malattia, o di occuparsi dei topi, per dettare provvedimenti igienici contro alla peste. Così un tempo, la filologia sdegnava lo occuparsi dei dialetti, e solo badava alla lingua dei « buoni autori »; ma oramai quel tempo è trascorso per la filologia, e deve pure trascorrere per la Sociologia (§ 80). L'istinto delle combinazioni è fra le maggiori forze sociali che determinano l'equilibrio; esso si manifesta talvolta con fenomeni ridicoli e che hanno dell'assurdo, ma ciò non toglie nulla alla sua importanza.

894[2] Vedansi molti particolari in HUMBERT DE GALLIER; *Les mœurs et la vie privée d'autrefois.*

894[3] Si è voluto vedere l'origine della civiltà nei giuochi di azzardo. C'è un poco di vero in questo paradosso, nel senso che il giuoco d'azzardo è una delle tante manifestazioni dell'istinto delle combinazioni, il quale effettivamente è stato e rimane potentissimo fattore di civiltà.

895[1] P. DU CHAILLU; *Voy. .... dans l'Afrique mérid.*, p. 74-75.

897. Gli scienziati che ricercano l'origine delle cose, si sono affaticati per trovare come erasi potuto addomesticare gli animali, ed hanno incontrato gravissime difficoltà, specialmente quando li premeva il desiderio di considerare tutte le azioni come logiche. Non esamineremo qui tutte le ipotesi che si sono fatte in proposito; diremo di una sola, cioè di quella di S. Reinach, perchè dà luogo ad osservazioni che si attagliano all' argomento di cui qui ragioniamo.

898. S. Reinach principia coll' escludere il caso di semplici combinazioni.[1] « (p. 88) Là où existent des animaux capables de devenir domestiques, l'homme n'en sait rien; c'est l'expérience, une longue expérience qui seule peut l'édifier à cet égard. Mais n'ayant pas l'idée de la domestication, comment et pourquoi tenterait-il cette expérience ? Le hasard peut faire découvrir à l'homme primitif une paillette d'or, un minerai de cuivre ou de fer, mais il ne peut pas lui faire découvrir un animal domestique ; puisqu'il ne saurait y avoir d' animaux domestiques que par l' effet de l'éducation qu'ils reçoivent de l'homme ».

899. Questo ragionamento sarebbe ottimo, se tutte le azioni dell'uomo fossero logiche, per cui, tolto il fatto accennato dal Reinach, in cui il puro caso reca sott'occhio precisamente la cosa compiuta che può essere utile e giovare, non ci fosse altra via alle scoperte, che di sapere prima ciò che si vuole trovare, e poi cercare i mezzi migliori per ottenerlo. Tale infatti è la via tenuta per giungere alle scoperte fatte scientificamente, mediante il ragionamento. Si cerca, per esempio, una macchina motrice la quale abbia poco peso e produca molto lavoro, e si trova la macchina delle automobili. Ma la maggior parte delle scoperte, specialmente nel passato, non è stata fatta in questo modo. Vi è un' altra via per giungervi, e sta appunto nell' istinto delle combinazioni, il quale spinge l' uomo a mettere insieme cose e operazioni, senza avere un disegno prestabilito, senza sapere precisamente dove vuole riescire, come chi sta vagando per un bosco, pel gusto di passeggiare. E anche quando quel disegno c' è, spesso nulla ha che fare collo scopo che si ottiene. Frequentissimo è il caso di chi cercava una cosa e ne ha trovata un' altra. Valga, per ogni esempio, quello degli alchimisti che cercavano il modo di fare l'oro e che trovarono molti

---

898[1] S. Reinach; *Cultes, mythes et religions*, t. I.

composti chimici. Eccoti un individuo al quale viene in mente di lasciare putrefare dell'orina dell'uomo, poi mescola questa roba con rena fine, e poi distilla il tutto. La conseguenza di queste strane e complicate operazioni è la scoperta del fosforo. In molti altri casi simili, le combinazioni nulla hanno dato di utile; si cammina alla cieca, qualche volta si trova, spessissimo non si trova.

900. Notisi che, nel caso degli animali domestici, gli uomini possono avere avuto un qualche concetto dello scopo di certe operazioni. Accade spesso, oggigiorno, che i bambini raccolgono un passerotto caduto dal nido, e lo allevano; per poco che fosse utile, se ne farebbe un animale domestico. I bambini non hanno punto questo scopo; vogliono solo divertirsi, danno sfogo all'istinto delle combinazioni, come quando, facendo il chiasso, combinano nel più strano modo gli oggetti di cui dispongono. Accade anche spesso, in campagna, che si alleva un leprotto, trovato nei campi, ma non diventa mai domestico; e nell'allevarlo non c'è altro scopo che di trarre diletto dalla cosa. Perchè mai ciò non si sarebbe potuto fare, altre volte, col coniglio, e non sarebbe il modo col quale quest'animale si è addomesticato?

901. Ma c'è di meglio. Ecco un fatto narrato da un viaggiatore, nel quale si vede all'opera il semplice istinto delle combinazioni, per addomesticare animali.[1] « (p. 287) Sur le territoire appartenant à Hinza, un Cafre, dont les richesses excitaient l'envie, fut accusé d'élever un loup qu'il retenait dans la journée, et qu'il lâchait dans la nuit pour détruire les troupeaux. On s'empara de lui et de tout ce qu'il possédait, ses bestiaux furent partagés, moitié à Hinza, moitié à ses conseillers. L'homme fut banni. En s'éloignant, à son tour, il s'empara du troupeau d'un autre, qu'il conduisit à Voosani, chef des Tambooky. Hinza envoya se plaindre et redemander le troupeau, en informant ce chef du crime de son protégé. Le troupeau fut rendu avec tous les témoignages d'une (p. 288) grande horreur pour le crime. Le missionnaire, parlant à Hinza sur ce sujet, lui demanda pourquoi il avait ruiné cet homme; à quoi Hinza lui répondit d'un ton ironique et avec un sourire qui laissait voir qu'il savait à quoi s'en tenir: " C'est vrai, mais vous savez qu'élever un loup est une chose étrange " ».

902. Così qui noi vediamo due residui, cioè questo delle combinazioni, nell'uomo che alleva il lupo, e quello della neofobia

901[1] COWPER ROSE; in *Biblioth. univ. des voy.*, t. XXIX.

(IV-β 3) in coloro che lo bandiscono. Notisi che quei due residui possono stare nello stesso uomo; e forse colui che allevava il lupo avrebbe avuto orrore di altre novità, come coloro che la novità del lupo stimavano delitto, avranno avuto altre pratiche di nuove combinazioni.

903. Secondo S. Reinach, gli animali domestici sono antichi *totem*. Da questo punto egli muove accatastando ipotesi e narrazioni di fatti ignoti, come se li avesse visti. È un procedimento analogo a quello dello Spencer e di molti altri sociologi. Un autore ingegnoso, intelligente, colto, fa un'ipotesi; su di essa ragiona secondo la sua logica, la sua coltura, i suoi sentimenti; e poi si figura che egli ha così ricostruito il passato di uomini tardi, con poca intelligenza, incolti, e per giunta viventi in tutt'altre condizioni di quelle in cui vive lo scienziato creatore dell'ipotesi e delle sue conseguenze.

904. « (p. 93) Soient — dice il Reinach[1] — des chasseurs sauvages vivant dans l'ancienne France, pays où existaient à l'état indigène des taureaux, des chevaux, des chèvres, des ours et des loups, pour ne point parler d'autres animaux. Ces chasseurs sont divisés en clans ou petites tribus dont chacune croit avoir pour ancêtre un animal différent. Le clan du loup croit descendre du loup, avoir fait un traité d'alliance avec les loups et, sauf dans le cas de légitime défense, ne pas pouvoir tuer de loups.... Chacun de ces clans s'abstiendra de chasser et de tuer telle ou telle espèce d'animaux, mais il ne se contentera pas de cela. Puisque ces animaux sont les protecteurs du clan, qu'ils le guident dans ses pérégrinations, l'avertissent par leur inquiétude, par leurs cris, des dangers qui le menacent, il faut qu'il y ait toujours au milieu du clan, comme des sentinelles, deux ou plusieurs de ces animaux ». I fatti non stanno così. Ci sono molti *clans* totemici che non hanno le sentinelle che egli suppone esistere. Tiriamo via; basta che altri ne abbiano avute. Ma perchè per l'appunto « due o più individui? » Un solo non basterebbe? Sarebbe sufficiente sì per la guardia, ma non per la riproduzione, che il nostro autore ha in vista. « (p. 93) Ces animaux, pris tout jeunes, s'habitueront à l'homme, s'apprivoiseront; leur petits, nés au contact même des hommes du clan, deviendront leurs amis ». Ecco perchè dovevano esserci almeno due animali *totem*. Ma non basta, occorre anche che siano maschio e

---

904[1] S. Reinach; *loc. cit.*, § 898[1].

femmina. Se un *clan* ha per *totem* il gallo, che, col suo canto, lo avverte dei pericoli, occorre anche gli provveda una gallina o più galline. Ma, quando si è nel regno delle ipotesi, tutto si può agevolmente spiegare. Possiamo dire che quegli uomini, adorando il gallo, provvedono, con gentile pensiero, a procurargli i piaceri dell'accoppiamento.

905. La scoperta di certe piante che sono rimedio specifico di certe malattie, è difficile da spiegarsi quanto l'atto dell'addomesticare gli animali. Come, ad esempio, il semplice caso può avere fatto conoscere ai Peruviani che la scorza della China-China è uno specifico della febbre? Diremo forse che questa pianta era il *totem* di un *clan*, che questo, per venerazione al *totem*, ha voluto adoperarne la scorza nei casi di malattia? Sia pure; ma questa spiegazione varrà poi per altri casi simili, ed avremo così tanti *totem* quanto sono i rimedi provati per le malattie; e questi sono in numero infinito, per cui, contrariamente ai fatti, dovremo ammettere quel numero infinito di *totem*.

906. Non c'è forse pianta che non sia stata creduta atta a guarire nonchè una malattia, parecchie malattie. Bisogna leggere in Plinio, quante malattie guarisce il rafano! Con ciò si vede quanto sia errato il giudizio di coloro che credono che tali combinazioni sono simili alle esperienze che si fanno nei nostri laboratori. Si sarebbe cioè provato una pianta in varie malattie, e se ne sarebbe poi conservato l'uso soltanto per le malattie in cui era stato riconosciuto efficace. Invece le ricette date da Plinio erano state conservate sebbene inefficaci, e molte sono venute sino ai giorni nostri. In realtà, è l'istinto delle combinazioni che prevale e che si manifesta anche oggi quando, in caso di malattia, si dice che « bisogna fare qualche cosa », e si danno rimedi a casaccio.

907. Potrebbe anche darsi che, al tempo in cui si addomesticarono gli animali, ci siano stati casi come quelli supposti dal Reinach, anzi è probabile; e la circostanza che un animale era *totem* può essere stato uno dei tanti motivi che spinsero alle combinazioni da cui seguì l'addomesticamento degli animali. L'errore del Reinach sta principalmente nel tòrre per unico un motivo che può avere esistito insieme ad altri. Nulla sappiamo di quel tempo, e quindi non possiamo negare cosa che in sè è possibile; ma neppure possiamo affermarla; ed è erroneo il ragionamento il quale, perchè una cosa è *possibile* in un modo, afferma che ha *dovuto* essere in quel modo. Si può andare anche più in là. Se anche *noi, ora,* non ve-

dessimo che un sol modo in cui sia possibile la cosa, ciò potrebbe essere una presunzione che effettivamente avesse avuto luogo in quel modo; ma sarebbe anche possibile che fosse stata in altro modo che noi, ora, ignoriamo.

908. Nell'istinto che spinge a considerare certi giorni come di buono o di cattivo augurio ci possono essere molti residui. Talvolta vi è il residuo di semplice combinazione (I-α); ad esempio, è difficile il trovarne altri in certe corrispondenze stabilite da Esiodo. Talvolta vi può essere un residuo del genere (I-β). Ma anche in questo caso si può, a lungo andare, come già vedemmo (§ 831), tornare al genere (I-α). Per tal modo, come nota Gellio,[1] il volgo romano aveva finito col confondere i *religiosi dies*, che rammentavano in origine un avvenimento funesto, coi semplici *dies nefasti*, in cui era vietato al pretore di giudicare e di convocare i comizi. Oltre ai giorni feriali pubblici, altri ve ne erano di privati. Certe famiglie ne avevano di speciali. Gli individui, allora come anche ora, celebravano il giorno della nascita, e avevano pure altre ferie per vari motivi.[2] In Grecia troviamo altresì i giorni in cui era stimato funesto l'operare, e Luciano, in una diatriba contro un certo Timasco, dice che gli Ateniesi chiamavano ἀποφράδες i giorni funesti, abominandi, infausti, di cattivo augurio, nei quali « nè i magistrati siedono, nè s'introducono cause davanti ai giudici, nè si compiono cerimonie

---

908[1] GELL.; IV, 9: *Religiosi* enim *dies* dicuntur tristi omine infames impeditique; in quibus et res divinas facere et rem quampiam novam exordiri temperandum est; quos multitudo imperitorum prave et perperam *nefastos* appellant. Come è ben noto, nei giorni nefasti, il pretore non poteva pronunciare i nomi: *do, dico, addico.* — VARRO; *De ling. lat.*, VI, 29: *Dies fasti*, per quos praetoribus omnia verba sine piaculo licet fari. (30) Contrarii horum vocantur *dies nefasti*, per quos dies nefas fari praetorem *do, dico, addico*; itaque non potest agi, necesse enim aliquo eorum uti verbo, cum lege quid peragitur. Potrebbe essere stato anche l'inverso, in principio. Gli autori del tempo storico non sanno perchè certi giorni fossero *fasti*, altri *nefasti*. Il pretore che inavvertentemente pronunziava i nomi *do, dico, addico*, doveva purgarsene con sacrifizi; se li aveva pronunziati conoscendo che era vietato, Q. Mucius diceva che non poteva espiare. (30) Praetor qui tum fatus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Quintus Mucius ambigebat eum expiari, ut impium non posse.

908[2] MACROB.; *Satur.*, I, 16: Sunt praeterea feriae propriae familiarum; ut familiae Claudiae, vel Aemiliae, seu Iuliae, sive Corneliae, et si quas ferias proprias quaeque familia ex usu domesticae celebritatis observat. Sunt singulorum; ut natalium fulgurumque susceptiones, item funerum atque expiationum: apud veteres quoque, qui nominasset Salutem, Semoniam, Seiam, Segetiam, Tutilinam, ferias observabat. Item Flaminica, quoties tonitrua audisset, feriata erat, donec placasset Deos.

religiose, nè cosa alcuna di buon augurio.... Usasi così per varie cagioni: o per grandi battaglie perdute, per cui fissarono che i giorni in cui quei fatti seguirono fossero feriati ed improprii ad ogni azione legale, o anche, per Zeus,... ».[3] I punti sospensivi sono di Luciano che sdegna riferire cose tanto note.

909. Tali combinazioni — o superstizioni come le chiamano autori cristiani — si protrassero a lungo. Nota il Muratori[1] che i *giorni Egiziani*, da una remota antichità sino al secolo XVI dell'èra cristiana, furono osservati e notati anche in pubblici calendari. Questo residuo è uno dei più tenaci; lo troviamo in ogni tempo, in ogni paese, presso uomini ignoranti, come presso uomini colti o anche coltissimi, superstiziosi o spregiudicati.[2]

908[3] Luc.; *Pseudolog.*, 12-13.

909[1] Muratori; *Dissert.*, LIX, p. 70 e seg.: (p. 70) Inter superstitiones numerantur quoque *observatio temporum*, sive *dierum*. Frequentissima haec olim fuit, reclamantibus frustra Ecclesiae Pastoribus, ac Patribus .... (p. 71) Sed quam pertinax impia haec observatio etiam inter Christi fideles fuerit, exemplo erunt *dies Aegyptiaci* a remota antiquitate ad Saeculum usque XVI Christianae Aerae diligentissime a plerisque servati, et publicis etiam Kalendariis inscripti.... Videlicet singulis mensibus dies duo adeo infausti, adeoque mali ominis, atque ii suis sedibus designati, decurrere putabantur, ut nihil nisi adversi tunc operanti formidandum foret. Non vulgus dumtaxat, sed et homines politioris Minervae, iis diebus sibi religiose cavebant, rati traditionem hanc tanta antiquitate stipatam gravibus fundamentis niti, quae tamen unice in nubibus, sive in impostorum phantasia olim fabricata fuit. È il solito errore, che sostituisce le azioni logiche alle non-logiche. (p. 72) Profecto ne heic quidem Maiorum nostrorum mores ac improvidam credulitatem, sive superstitionem mirari nobis licet, quum ne nostra quidem aetas careat hominibus, et fortasse plus sibi sapientiae tribuentibus, quam rudium saeculorum mentes sibi tribuerunt: qui die Veneris nullum iter inchoarent, veriti, ne exemplo suo verum comprobarent adagium quoddam Hispanicum nempe: *Die Martis, aut Veneris neque nuptias, neque iter institue*. Qui etiam horrent, si quando ad mensam cum duodecim aliis convivis se sedere deprehendunt: opinio enim invaluit, non excessurum annum integrum, quin ex iis tredecim unum mors insidiosa surripiat. Qui denique, ut plura alia praeteream, si forte sal in mensa effundi conspiciunt, infortunium aliquod imminere sibi continuo persuadent. Durano, sino ai giorni nostri, tali superstizioni, o meglio combinazioni.

909[2] Suet.; *Oct.*, 92: Auspicia ed omina quaedam pro certissimis observabat.... Observabat et dies quosdam, ne aut postridie nundinas quoquam proficisceretur, aut Nonis quicquam rei seriae inchoaret; nihil in hoc quidem aliud devitans, ut ad Tiberium scribit, quam δυσφημίαν nominis. « [Augusto] osservava certi giorni; nè il giorno dopo quelli di mercato si metteva in via, nè nelle none principiava alcuna cosa d'importanza; nulla in ciò schivando, come scrisse a Tiberio, se non il cattivo augurio del nome ». — M. Bush; *Les mém. de Bismarck*, t. II, p. 24: « Jules Favre vient de télégraphier qu'il serait vendredi à Francfort. Le chef [Bismarck], lui, n'y sera que samedi, parce qu'il a peur que le vendredi ne lui porte malheur ». Può anche darsi che fosse una scusa *diplomatica*, ma lo averla addotta mostra che c'era chi vi credeva.

910. (I-β) *Combinazioni di cose simili, od opposte.* La somiglianza, o discordanza, delle cose, non importa se imaginaria e fantastica, è un potente motivo di combinazioni. Si capisce subito il perchè, quando si ponga mente alle associazioni d'idee suscitate da queste cose. I ragionamenti non-logici sono spesso ragionamenti per associazione d'idee.

911. Occorre badare che se *A* e *B* sono cose simili, e *C* e *D* sono cose contrarie, il fenomeno opposto alla combinazione $A + B$ non è già la combinazione $C + D$, ma bensì l'assenza di ogni combinazione. Alla credenza in Dio non è opposta la credenza al diavolo, bensì è l'assenza di quella e di questa credenza. Allo stato d'animo di colui che parla ognora con diletto dell'atto sessuale, non è già opposto lo stato d'animo di colui che ne discorre sempre con orrore, bensì lo stato d'animo di chi poco se ne cura, come di ogni altro bisogno corporale. È da gran tempo che i letterati ci ripetono che all'amore non è contrario l'odio, ma l'indifferenza (§ 957[1]).

912. Il principio degli omeopatici, cioè *similia similibus curantur*, unisce le cose simili;[1] il principio opposto, cioè *contraria contrariis*, unisce cose opposte; ad essi si oppone la scienza sperimentale, che non ha principii *a priori*, ma che, in ogni caso, lascia decidere dall'esperienza.

913. (I-β 1) *Somiglianza, od opposizione, in generale.* Moltissimi sono i residui di tal genere. Essi si trovano spesso nelle arti magiche: si uniscono cose simili e operazioni simili;[1] si opera su un

---

912[1] RICARDUS HEIM; *Incantamenta magica graeca latina.* V. *Similia similibus:* (p. 484) Opinio de vi atque potestate similium, quae his verbis « similia similibus » breviter explicari potest, cum in universa arte magica tum in medicinali multum valebat. De hac re antiqui scriptores superstitiosi multum scripserunt et finxerunt, veluti Ps. Democritus et Nepualius quorum libri adhuc extant: περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν. Per fictam quandam similitudinem vera mala depelli posse credebant homines, qui decipi volebant [questa è la spiegazione logica dell'istinto che spinge ad unire cose simili o contrarie]. Multa exempla affert Kopp (*Pal. crit.*, III, § 511, 512, 516 sq.; *Wuttke*, § 477). Mira sunt commenta quae hic superstitio et cogitatio vana creavit, veluti (*Geop.*, II, 42, 2).... (p. 485) De quibus Herculis leonem suffocantis imaginibus in tabulis gemmisque haud raro repertis iam antea.... dixi....

913[1] RÉVILLE; *Les religions des peuples non civilisés,* t. I: « (p. 152) Le Cafre .... n'est pas fétichiste, n'est donc pas idolâtre comme le Nègre, mais il a, s'il est possible, plus encore d'amulettes de toute forme et de tout nom. .... (p. 153) C'est l'idée que les qualités ou les défauts d'un objet quelconque se transmettent par le simple contact, et que l'analogie de deux faits, l'un accompli, l'autre désiré, équivaut à un rapport de cause à effet ». Qui c'è il solito errore di supporre ragionamenti logici, dove non esistono. Figuriamoci se il Cafro è capace di ragio-

uomo, un animale, una cosa, operando su una particella tolta da essi; e qui c' è una doppia somiglianza, cioè delle cose e delle operazioni. Si uniscono pure cose contrarie, ed in molti casi pare che operino certi sentimenti per spingere gli uomini a ricercare contrasti (§ 738 e s.).[2]

914. La maga di Teocrite dice:[1] « Delfi [il suo amante] tormentò me, ed io su Delfi brucio un lauro. Come questo accendendosi scoppietta fortemente e in un attimo brucia, e neppure ne vediamo le ceneri, similmente* anche le carni di Delfi siano dal fuoco consunte.... »

---

namenti metafisici sulla causa e l'effetto! In realtà c'è un sentimento non-logico che fa credere che cose ed atti si accoppiano ad altre cose e ad altri atti simili. « (p. 153) Un collier de Cafre, par exemple, tient enfilés un os de mouton, un anneau de fer, une griffe de lion, une patte de milan. Pourquoi? C'est pour que son possesseur puisse fuir avec la rapidité du milan, qu'il ait la force du lion, la dureté d'un os et la solidité du fer. S'il se voit menacé de mort, un Cafre se fixe sur la poitrine un de ces insectes qui vivent longtemps encore, bien que percés d'une aiguille, pour lui emprunter sa faculté de longue résistence à la mort. S'il veut adoucir le cœur de celui dont il désire acheter le bétail ou la fille, il mâche un morceau de bois jusqu'à ce qu'il soit réduit en pulpe .... »

913[2] Giova qui notare come col metodo induttivo e col deduttivo si riesca allo stesso punto. Nel capitolo precedente (§ 733 e s.) abbiamo studiato direttamente fenomeni in cui apparivano fatti simili, ed abbiamo cercato se ciò accadeva sempre per imitazione. La risposta è stata negativa, ed abbiamo veduto che ci sono casi in cui l'imitazione è esclusa; e per induzione siamo stati condotti a considerare un'altra causa della similitudine dei fatti, cioè i sentimenti che spingono gli uomini ad unire certe cose insieme. Seguendo invece la via deduttiva, si principierebbe col riconoscere, come facciamo qui, l'esistenza di tali sentimenti. Da tale esistenza poi si dedurrebbe che uomini aventi i medesimi sentimenti possono, in certi casi, operare similmente, senza punto vicendevolmente imitarsi. Allora i fatti citati nel capitolo precedente, invece di servire all'induzione, servirebbero alla verifica delle conclusioni della deduzione. In un modo o nell'altro, si opera rigorosamente secondo il metodo logico-sperimentale, poichè, o per induzione, o per deduzione, i fatti signoreggiano ognora tutto il ragionamento.

914[1] Teocr.; II, 24-31. — * Nota lo scoliaste: « Come il lauro posto nel fuoco ad un tratto sparisce, similmente anche Delfi nella fiamma dell'amore abbia consunto il corpo ». Più lungi (58), la maga dice che schiaccia una lucertola, per Delfi, e che a lui porterà un cattivo beveraggio. Qui non c'è similitudine alcuna; siamo nel caso dei residui (α). — Virgilio, *Egl.*, VIII, imita Teocrite, e vi aggiunge qualche cosa, tratto dalle superstizioni popolari.

(79) Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim.
Limus ut hic durescit, et haec ut cera liquescit
Uno eodemque igni; sic nostro Daphnis amore.

« Come quest'argilla indura, et questa cera si liquefà nello stesso fuoco, così faccia a Dafne, il mio amore ». — Spiega Servio: Fecerat illa duas imagines, alteram ex limo, qui ex igne fit durior: alteram ex cera, quae igne solvitur; ut videlicet mens amatoris ita duresceret ad illam, quam tunc amabat, omnesque alias, sicut ad ignem limus; et ad se ita molliretur et solveretur amore, ut cera

Come questa cera, coll'aiuto di una divinità, io liquefaccio, similmente Delfi, il Mindiano, sia incontanente liquefatto dall'amore; e come io volgo questo rombo di bronzo, similmente questi [Delfi] sia da Afrodite volto verso l'uscio mio ». Inoltre, essa opera su cosa che è stata del suo amante : « (53-54) Questa frangia di mantello ha perduto Delfi, la quale io, sbranando, getto nel fuoco selvaggio.... ». Si credette — e c' è ancora oggi chi crede — che coll' incrudelire su immagini di cera si può recare danno a coloro che da queste immagini sono figurati.[2] Il Tartarotti scrive : « [3](p. 192) Giovanni Bodino, uno degli scrittori più appassionati per innalzare le forze del Demonio, de' Maghi e delle Streghe, parlando di coloro che fanno statuette di cera, poi le forano con aghi, o le consumano al fuoco, sperando così di vendicarsi de' loro nemici; non può a meno di non confessare che " questo succede rare volte, perciocchè di cento per avventura non ve ne sarà due d'offesi, come s' è conosciuto per le confessioni degli incantatori " (*Demonomania,* lib. II, cap. 8) ». Credettero, o finsero credere a tali pratiche, i giudici che giudicarono il La Môle accusato di avere fatto un' immagine di cera di Carlo IX, e di averla trafitta con spilli, e così pure coloro che giudicarono la maresciallà d'Ancre,[4] ed altri ancora.

---

ad ignem liquescit. In poche parole, l'amante suo doveva, come argilla al fuoco, farsi duro alle altre donne, e come cera liquefarsi all' amore di lei. Seguita Virgilio :

> (82) Sparge molam, et fragilis incende bitumine lauros.
> Daphnis me malus urit : ego hanc in Daphnide laurum.

« Spargi questa pasta, e brucia col bitume i fragili lauri. Il malvagio Dafne brucia me, io in questo lauro brucio Dafne ». — Nota SERVIO : *In Daphnide laurum*] Aut archaismos est, pro in *Daphniden :* aut intelligamus supra Daphnidis effigiem, eam laurum incendere, propter nominis similitudinem. Meglio è intendere : in hac lauro uro Daphnidem. La similitudine per l'opera sulle spoglie di Dafne, diviene più completa in Virgilio. La maga le sotterra sotto il soglio della porta, per richiamare Dafne a questa porta.

> (92) Pignora cara sui : quae nunc ego limine in ipso,
> Terra, tibi mando ; debent haec pignora Daphnim.

914[2] OVID. ; *Epist.*, VI ; *Hypsipyle Iasoni,*

> (91) Devovet absentes, simulacraque cerea figit,
> Et miserum tenues in iecur urget acus.

914[3] TARTAROTTI ; *Del congresso notturno delle Lamie,* lib. II, cap. 17, 2.

914[4] FERNAND HAYEM ; *Le Maréchal d'Ancre et Leonora Galigai,* p. 280. Interrogatorio di L. Galigai. L'accusata risponde : « Ne scayt ce qu'on luy veult dire des images de cire, et que c'est à faire à des sorciers, n'ayant jamais esté autre que chrestienne et qu'il ne se trouvera jamais cela d'elle. — A quoi elle se servoit

915. Notevole è che qui, come al solito, abbiamo un nucleo intorno al quale si dispongono varie amplificazioni: si ha un residuo con varie derivazioni. In Teocrite e in Virgilio c'è una nuda somiglianza tra il fondere una figurina di cera e l'ardere di amore un uomo; cresce, prospera quel germe e diventa una lunga favola che narrasi di un re di Scozia. Questi, per farla breve, soffriva di una malattia che i medici non conoscevano; ogni notte sudava copiosamente, e di giorno a mala pena poteva riposare. Dopo varie peripezie, si scoprì che ciò accadeva perchè, assai lontano, in Moravia, certe streghe avevano una figura in cera del re; e quando la mettevano davanti al fuoco il re struggevasi in sudore, e quando recitavano incantagioni davanti a questa immagine, il re non poteva dormire. S'intende che tutto ciò accadeva per arte diabolica; poichè questa è una derivazione che non potevano conoscere Teocrite e Virgilio, ma che non manca mai nei tempi cristiani. Teocrite, è vero, ha una derivazione simile, pel girare del rombo che, mercè l'opera di Afrodite, deve richiamare l'infedele amante. Lo Wier, che era medico e tinto di quell'arte sperimentale che tanto dispiacque, e tuttora dispiace ai metafisici e ai teologi, non crede punto a questa storia del re scozzese;[1] ma ci credevano i Boutroux e i W. James

---

de ces images de cire? — A dict que Dieu la punisse si elle scayt que c'est desd. images de cire.... ». (p. 281) « Dans sa maison, lorsqu'elle fut ravagée, pillée et démolie, elle avait eu une chambre haulte en forme de galetas en lad. maison un cercueil, sur une table et en icelle une effigie de cire couverte d'un poille de velours noir, quatre chandeliers aux coings avec des cierges blancs. — A dict qu'elle vouldroit plustôt mourir que de veoir une telle chose que cela.... ». *Reg. crim. du Chat. de Paris*, t. II. Procès contre Jehenne de Brigne, en 1390: « (p. 287) Et lors lui qui deppose demanda à ycelle Jehennete se elle savoit bien qui estoit la femme qui lui faisoit souffrir tel tourment, laquele lui respondi que se faisoit ladite Gilete, ... et que elle avoit fait un voult de cire où elle avoit mis des cheveux de lui qui depose, et que toutes fois que il estoit ainsi malade, elle mettoit sur le feu, en une paelle d'arain, ledit voult, et le tournoit à une cuillier d'arain, laquelle paelle et cuillier il lui avoit donnée. Et lors lui qui deppose lui demanda comment elle le savoit, et elle lui respondi que elle le savoit parce que elle avoit parlé à ses choses, et que oncques homs n'avoit esté si fort envoultés, et que, pour le guérir, avoit souffert moult de paine, et autant que elle avoit oncques souffert ».

915[1] I. Wier; *Hist. disp. et disc.*, I: « (p. 339) Ie proposerai en cest endroit une esmerueiable histoire.... laquelle a esté escrite par Hector Boece.... Le Roy Dussus tomba en vne maladie, laquelle de soy mesme n'étoit si dangereuse que dificile à conoistre par les plus doctes medecins.... Car il suoit toute nuit, et ne pouuoit dormir, et de iour il se reposoit, à peine soulagé de la douleur qu'il auoit enduree toute la nuit.... ». Finalmente, in Scozia, si ha sentore, senza sapere come, « (p. 340) que le Roy estoit detenu par vne si longue espace de temps en lan-

di quel tempo, ed a loro pareva che era di una *verità* migliore assai e costituita in ben maggiore dignità della verità sperimentale.

916. Usavano gli stregoni, ed usano ancora, per spillare quattrini dai gonzi, persuadere loro di sotterrare in alcun luogo oro o gemme, colla speranza che, per attrazione, altro oro, altre gemme si aggiungano a quello o a queste, che poi invece si appropria il mago. Ogni tanto nei giornali si legge un qualche bel caso di questo genere.

917. L'inimicizia vera o favolosa tra certi esseri ha pure servito a scacciarne uno coll'altro. Nei *Geopontici* ci viene insegnato il modo di salvare un campo dal flagello della pianta parassita detta orobranca, la quale distrugge le piante leguminose. Questa pianta si chiamava anche *erba leone*, e basta ciò perchè si supponga che ciò che si crede contrario al leone sia pure ad essa contrario. « [1] Se vuoi che quest'erba in nessun modo appaia prendi cinque conchiglie [o cocci] e dipingi su di essi, con creta o con altro colore bianco, Ercole soffocante il leone, poscia deponile nei quattro angoli e nel mezzo del campo. Si è trovato un' altra cura fisica e per antipatia, della quale anche Democrito è testimonio, dicendo che, poichè l'animale leone è colpito di terrore vedendo il gallo e va via, così se alcuno † risolutamente, avendo nelle mani un gallo, gira in-

gueur.... non par maladie naturelle, mais au moyen de l'art diabolique des sorcieres, lesquelles exerçoient contre luy l'art de Magie et sorcellerie, en vne ville de Morauie, nommee Forres ». Manda messaggeri il re in quella città, e trova che i soldati già sospettavano la cosa, per i discorsi dell'amante di un soldato, la quale era figlia di una strega. Vanno a casa di questa, di notte, i soldati, « (p. 341) lesquels entrans de force en la maison fermee, trouuerent vne sorciere qui tenoit vne image de cire, representant la figure de Dussus, laquelle estoit faicte, comme il est vraysemblable, par art Diabolique, et attachee à vn pau de bois deuant le feu, là où elle se fondoit, ce pendant que vne autre sorcière en recitant quelques charmes, distilloit peu à peu vne liqueur (p. 342) par dessus l'effigie. Ces sorcieres doncques etant prises.... et interroguees.... elles respondirent que le Roy Dussus fondoit en sueur, pendant que son efigie estoit devant le feu: et que tandis que lon prononçoit les charmes il ne pouuoit dormir, tellement qu'à mesure que la cire fondoit, il tomboit en langueur, et qu'il mourroit incontinent qu'elle seroit du tout fondue. Elles dirent aussi que les Diables les auoyent ainsi apprises.... ». Bruciano le streghe, e « ce pendant que ces choses se faisoyent.... le Roy commença à se reuenir, et passa la nuict sans suer, si bien que le iour suyuant il reprit ses forces.... ». Il Wier dice che può essere stato il demonio a fare tutto ciò, ma poi aggiunge: « (p. 343) Ie dis ceci encores que l'histoire fust vraye, ce que ie ne pense.... ».

917[1] *Geopont.*, II, 42. — † C'è una variante che riferisco per mostrare come s'allungano le leggende nate da un residuo. Invece di dire semplicemente *alcuno*, uno dei manoscritti ha: « Una vergine nell'età delle nozze, coi piedi nudi, nuda, nulla avente d' intorno, sciolte le chiome, avente nelle mani un gallo, ecc. ». Qui c'è un residuo del genere (β 2); questa vergine che gira nuda intorno al campo è

torno al campo, tosto è allontanata l'*erba leone*, e le leguminose diventano migliori, giacchè l'*erba leone* ha paura del gallo ». Qui ci sono residui di due generi: 1° C'è un residuo del genere (I-γ 2) che vincola il nome all'erba, in modo che, perchè si chiama *erba leone*, ha anche i caratteri dell'animale leone. 2° Un residuo del presente genere (I-β 1) pel quale esiste un' opposizione tra il gallo ed il leone. Clistene, tiranno di Sicione, voleva togliere dalla sua città il culto di Adraste perchè costituiva un nesso cogli Argiani, di cui Clistene era nemico. Perciò, narra Erodoto (V, 67), principiò a chiedere alla Pizia se poteva scacciare Adraste; avutone una fiera ripulsa, escogitò un mezzo indiretto per mandar via Adraste. Chiese ai Tebani Melanippo e, avutolo, gli consacrò una cappella nel pritaneo. Ciò fece perchè Melanippo era stato inimicissimo di Adraste, e coll'onorarlo e col trasportare a lui le feste che si celebravano per Adraste, si supponeva che questi doveva andarsene.

918. La parodia degli atti di un culto fa parte del presente genere di residui. Tale parodia usata spesso, nei secoli scorsi, presso i popoli cattolici, aveva per scopo di ottenere cose contrarie alla religione e alla morale. Di questo genere erano le *messe nere*.

919. I sacrifici nell'antichità greco-latina sono spesso determinati da somiglianze arbitrarie, strane, assurde. Possono considerarsi come ottenuti da residui religiosi mediante una derivazione di cui il residuo principale è questo delle combinazioni (I-β 1). In Grecia, la testa della vittima era diretta verso il cielo, quando si sacrificava agli dèi olimpici; era diretta verso terra, quando si sacrificava agli dèi infernali. Come norma generale, per altro con molte eccezioni, si sacrificavano animali maschi agli dèi, femmine alle dèe. La similitudine operava in molti casi, ma in molti altri vi erano motivi che o non sono noti,[1] o paiono puerili, strambi.

---

cosa eccezionale che si congiunge alla cosa rara che è la sparizione dell'orobanca. Notisi che si dice che deve essere in età da marito — ὥραν ἔχουσα γάμου — perchè se fosse una ragazzina, non ci sarebbe nulla di straordinario che andasse nuda.

919[1] ARNOB.; *Adv. gentes*, VII, 19: Sed erras, inquit, et laberis: nam Diis foeminis foeminas, mares maribus hostias immolare, abstrusa et interior ratio est, vulgique a cognitione dimota. — VIRG.; *Aen.*, III:

(118) Sic fatus, meritos aris mactavit honores,
Taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo;
Nigram Hiemi pecudem, Zephyris felicibus albam.

— SERV.; 118: Ratio enim victimarum fit pro qualitate numinum: nam aut hae immolantur, quae obsunt eorum muneribus, ut porcus Cereri; quia obest frugibus: hircus Libero; quia vitibus nocet. Aut certe ad similitudinem: ut inferis

920. Similmente in moltissime altre occasioni appaiono singolari somiglianze. Ad esempio, a Roma, « la nuova sposa era cinta di una fascia che lo sposo scioglieva nel letto. Questa fascia era fatta di lana di pecore, perchè come la lana levata in fiocchi è tra sè congiunta, così lo sposo fosse cinto e avvinto colla sposa. Lo sposo scioglie il nodo Erculeo della fascia in grazia del presagio, affinchè egli sia tanto avventurato nel procreare figli, quanto lo fu Ercole, che ne lasciò settanta ».[1]

921. Il presente residuo, unito ad altri (classe V), trovasi pure nel fatto di Augusto, il quale una volta all'anno chiedeva l'elemosina.[1] E più generalmente nelle pratiche usate per sfuggire all' « in-

---

nigras pecudes; superis albas immolent; tempestati atras; candidas serenitati,.... — SCHOEM.; *Ant. grecq.*, II: « (p. 292) Nulle part ailleurs qu'à Sparte on n'offrait des chèvres à Héra. Athêna les réprouvait aussi, et l'on pensait que cette rancune venait des dégâts qu'elles causaient aux oliviers [derivazione per spiegare un residuo (I-α)]. Pour la même raison, ces animaux ne pouvaient être conduits sur l'Acropole pour être sacrifiés à aucune des divinités dont les temples avoisinaient celui de la déesse protectrice de la ville. On prêtait sans doute à Dionysos un raisonnement contraire [è il solito delle derivazioni; una stessa derivazione può servire pro e contro], car on croyait lui être particulièrement agréable en lui offrant des boucs, à cause des ravages qu'ils faisaient dans les vignes ». Che c'è di costante in ciò? Il residuo della combinazione (α). Che c'è di variabile? I ragionamenti per dare veste logica al residuo, le derivazioni. — DAREMB. SAGL.; s. v. *Sacrificium*: « (p. 959) Quant aux raisons pour lesquelles les anciens expliquaient préférences ou répugnances de telle divinité vis-à-vis de telle ou telle victime, elles sont parfois futiles [residuo (α)]; en tout cas elles ne se ramènent point à un seul et unique principe. Ce sont parfois de simples jeux de mots [residuo (γ)]. Le rouget (τρίγλη), disait Apollodore et répète Athénée, s'offrait à Hécate parce que son nom rappelait des épithètes courantes de la déesse: τρίμορφος, τριοδῖτις, τρίγληνος; le porc, insinue le Mégarien d'Aristophane, est une victime qui convient certainement à Aphrodite parce que son nom (χοῖρος) désigne aussi les parties sexuelles de la femme. D'autres fois, on arguait d'une ressemblance, plus ou moins réelle, entre l'humeur du dieu et celle de la victime.... Ici, la prétendue hostilité d'un dieu ou d'une déesse à l'égard d'une espèce d'animaux engageait, soi-disant, à les lui sacrifier.... Là, cette hostilité servait tout au contraire, à motiver l'exclusion de telles ou telles victimes.... Dans les sacrifices aux morts, la victime, quand il y en avait une, paraît avoir été d'ordinaire une brebis, et de même dans les sacrifices aux héros, exception faite pour les braves tombés sur le champ de bataille et à qui l'on rendait des honneurs héroïques; à ceux-là on sacrifiait des taureaux » [residuo (β 1)].

920[1] FESTUS; s. v. *Cingulum*: Cingulo nova nupta praecingebatur, quod vir in lecto solvebat, factum ex lana ovis, ut, sicut illa in glomos sublata coniuncta inter se sit, sic vir suus secum cinctus vinctusque esset. Hunc Heculeaneo nodo vinctum vir solvit ominis gratia, ut sic ipse felix sit in suscipiendis liberis, ut fuit Hercules, qui septuaginta liberos reliquit.

921[1] SUET.; *Oct.*, 91: Ex nocturno visu, etiam stipem quotannis die certo emendicabat a populo, cavam manum asses porrigentibus praebens. — DIO. CASS.; LIV, 35.

vidia degli dèi ». Esso si trova pure nell'aggregato di sentimenti che ci fa trattare oggetti inanimati come se fossero animati, e cose ed animali come se avessero l'uso della ragione. In generale esso ha parte, piccola o grande, nei sentimenti che ci spingono a usare l'analogia per dimostrazioni; e lo ritroveremo quindi nelle derivazioni.

922. (I-β 2) *Cose rare; avvenimenti eccezionali.* L'istinto che spinge a credere che cose rare e avvenimenti eccezionali si uniscono ad altre cose rare e ad altri avvenimenti eccezionali, o anche solo a ciò che assai si brama, giova anche a mantenere fede alla efficacia di tale unione, giacchè, appunto per essere rare quelle cose, non sono consentite le molte prove e riprove che potrebbero dimostrare la vanità della credenza. Ma occorre badare bene a non vedere in ciò la causa della credenza, giacchè si può osservare che spesso esperienze contrarie, anche frequentissime, non smuovono punto, o poco, dalla fede. Così nell'Italia meridionale molte persone portano, attaccato alla catena dell'orologio, un corno, che deve essere sicuro rimedio della iettatura; e proprio l'esperienza nulla ha che vedere con questa pratica.

923. La rarità dell'oggetto può essere intrinseca od estrinseca, cioè l'oggetto — o l'atto — possono appartenere ad una classe di oggetti — o di atti — rari, oppure essere tali per qualche circostanza accidentale, anche immaginaria. Molti talismani e reliquie appartengono a quest'ultima categoria.[1]

924. I presagi danno spessissimo residui del genere (I-β 2). Spesso i presagi sono inventati dopo che il fatto è seguìto, qualche volta si enunciano prima, e poi si procura di averne una qualche verificazione; e può anche accadere che l'attesa di un avvenimento valga

---

923[1] SUET.; *Nero,* 56: Alia superstitione captus, in qua sola pertinacissime haesit. Siquidem icunculam puellarem, cum quasi remedium insidiarum a plebeio quodam et ignoto muneri accepisset, detecta confestim coniuratione, pro summo numine, trinisque in die sacrificiis, colere perseveravit; volebatque credi monitione eius futura praenoscere. Qui era una congiuntura eccezionale. Ecco una cosa semplicemente rara. — EMILE OLLIVIER; *L'emp. lib.*, II: Il principe Luigi Napoleone (il futuro Napoleone III) trovò nella eredità materna « (p. 55) de précieux souvenirs; un surtout dont il ne se sépara jamais, le talisman. C'était un bijou contenant un morceau de la vraie croix, trouvé au cou de Charlemagne dans son tombeau et envoyé lors du couronnement à Napoléon I[er]. Dans la famille on attachait à sa possession une promesse de protection divine. Joséphine, non sans peine, obtint d'en rester la dépositaire; après le divorce on ne le lui retira pas; Hortense le recueillit ».

ad aiutarne la produzione. Essi traggono forza specialmente dalla credenza nell'efficacia delle combinazioni (§ 926 e s.).

925. Svetonio non tralascia di narrarci i prodigi che presagivano il futuro regno degli imperatori e la morte loro; e ne trova sempre a dovizia. C'è, per esempio, una bella favola di una gallina che un'aquila lasciò cadere sulle ginocchia di Livia, moglie di Augusto; questa gallina teneva nel becco un ramo di lauro; l'avvenimento quindi è veramente strano, e naturalmente deve collegarsi a qualche gran fatto (§ 983). E così effettivamente accadde, almeno nella fantasia di chi imaginò la favola. Livia piantò il ramo di lauro, che divenne un albero, dal quale i Cesari tolsero i rami di cui si incoronavano nei loro trionfi. Venne l'uso di piantarli dopo nello stesso luogo, e fu osservato — tanto vale l'esperienza! — che dopo la morte di un Cesare, il lauro da lui piantato deperiva. Negli ultimi anni di Nerone, tutto il bosco dei lauri si disseccò sino alle radici, e morirono tutti i discendenti della gallina. Tutto ciò presagiva evidentemente la fine della progenie dei Cesari, che in Nerone si spense.[1] Queste *esperienze* sono simili a quelle che fanno oggigiorno i nostri teologi e i nostri metafisici; da esse si ricava precisamente ciò che in esse si è messo. Perchè mo' il partorire di una mula deve presagire qualche gran fatto? Non si può trovare altro motivo se non quello dell'unione di un fatto raro con altro fatto raro; il quale, presso ai Romani, fu giudicato dovere essere funesto.[2] Prima che il console L. Cornelius Scipio passasse in Asia, i pontefici espiarono i prodigi, tra i quali appunto c'era il parto di una mula.[3] La folgore aveva colpito le mura di Velletri, e ciò presagiva che un cittadino di questa città doveva avere il sommo potere. Di ciò fiduciosi i cittadini di Velletri guerreggiarono contro ai Romani, ma con poco frutto.[4] « Molto più tardi fu manifesto che tale prodigio presagiva la potenza di Augusto », il quale era di una famiglia di Velletri. Questa è una delle tante profezie che s'intendono solo dopo che il fatto è accaduto (§ 1579), quando pure non sono inventate di sana pianta.

925[1] SUET.; *Galb.*, 1. — PLIN.; XV, 40. — DIO. CASS.; XLVIII, 52. Questi ultimi due autori non dicono che i lauri si disseccassero; anzi Plinio dice che, a tempo suo, c'erano ancora di quei lauri.

925[2] PLIN.; *Nat. Hist.* VIII, 69: Est in Annalibus nostris, peperisse saepe [mulas]; verum prodigii loco habitum.

925[3] LIV.; XXXVII, 3.

925[4] SUET.; *Oct.*, 94.

I Cristiani, che pure tutto riferiscono a Dio, narrano spesso i presagi, senza discorrere, almeno esplicitamente, dell'intervento divino, perchè pare naturale che cose rare ed avvenimenti eccezionali stiano insieme. Ad esempio, la leggenda di Carlomagno ci fa conoscere i *segni* che presagirono la morte di quest'imperatore. Il sole e la luna si abbuiarono; il nome di Carlomagno sparve spontaneamente dalla parete di una chiesa fondata dall'imperatore; e via di seguito, sono in tutto ben cinque segni.[5] I presagi, la divinazione, intesi come manifestazioni dell'attività divina, sono una derivazione dei residui (I-β) e principalmente dei residui (I-β 2). Ogni cosa eccezionale poteva corrispondere a questo residuo, e si ricorse all'intervento divino per spiegare questa corrispondenza.

926. L'origine divina degli eroi e dei grandi uomini è un fenomeno costante per molti secoli. Ogni uomo reale o leggendario di cui molto discorre la storia o la leggenda, ha la nascita dovuta a qualche operazione divina, o se non altro seguìta con prodigi.[1] Non

---

925[5] *Les grandes chroniques de France*, publ. par P. Paris; t. II, *Le sixiesme livre des fais, etc.*: « (p. 285) Plusieurs signes avindrent par trois ans devant qui apertement signifioient sa mort et son deffinement. Le premier fu que le soleil et la lune perdirent leur couleur naturelle par trois jours, et furent ainsi comme tous noirs, un pou (p. 286) avant ce qu'il mourust .... le cinquiesme si fu quant il chevauchoit un jour de lieu en autre, le jour devint ainsi comme tout noir, et un grant brandon de feu courut soudainement de la destre partie en la senestre par devant luy .... ».

926[1] La concezione del Budda è stata accompagnata da tanti prodigi che troppo lungo - e poco utile - sarebbe il riferirne qui anche solo una parte notevole. Basti il seguente cenno. — H. Kern; *Hist du Boudh.*, I, p. 23-24: La virtuosa regina Mâyâ ha sognato che « (p. 23) les quatre souverains divins des points cardinaux l'enlevèrent avec son lit et la portèrent sur l'Himâlaya, où ils la déposèrent sous l'ombrage d'un arbre à larges branches .... (p. 24) le Bodhisatva prit la forme d'un éléphant blanc, quitta la Montagne d'Or sur laquelle il se trouvait, monta sur la Montagne d'Argent, entra avec un lis d'eau blanc dans sa trompe, et accompagné d'un bruit formidable, dans la Grotte d'Or, et après avoir fait trois fois le tour du lit de repos, en prenant la droite, en signe de respect, il ouvrit le flanc droit de la reine et entra ainsi dans son sein .... Au moment de la conception du Bodhisatva dans le sein de sa mère, la nature entière fut en mouvement et l'on aperçut trente deux présages: une lumière incomparable illumina tout l'Univers, etc. ». I Latini non danno in queste gonfiature orientali. Svetonio, *Oct.*, 94, narra, secondo Asclepiade Mendes, come Atia concepisse Augusto: « Era venuta nel tempio di Apollo per sacrificarvi; posta in terra la lettiga, mentre le altre matrone se ne andarono, s'addormentò. Un serpente ad un tratto s'introdusse presso di lei, e poco dopo se ne andò; ed essa si purificò come dopo l'amplesso del marito. Da quel tempo ebbe sul corpo una macchia fatta ad imagine del serpente, e non la potè mai togliere; per la qual cosa sempre dovette astenersi dai pubblici bagni ». I serpenti, sia detto senza offendere quello che

si deve confondere la leggenda di un' origine divina colla qualificazione di *divino* appiccicata ad un uomo, la quale spesso indica solo che quest'uomo è eminente per certe qualità, che è ammirevole, venerabile, eccellente. In tale senso, ad esempio, Omero

---

sedusse madre Eva, paiono usare spesso e volentieri colle donne. Uno di essi, o per conto proprio, o per conto di Zeus, ingravidò Olimpia, madre di Alessandro Magno. — IUST.; XII, 16: Qua nocte eum mater Olympias concepit, visa per quietem est cum ingenti serpente volutari; nec decepta somnio est: nam profecto maius humana mortalitate opus utero tulit. « La notte in cui sua madre Olimpia concepì, parve ad essa nel sonno con un enorme serpente giacersi; nè fu ingannata dal sonno, giacchè certamente non da opera di un mortale era gravata ». — *Idem;* XI, 11, narra come Alessandro ad Iovem deinde Hammonem pergit, consulturus et de eventu futurorum, et de origine sua. Namque mater eius Olympias confessa viro suo Philippo fuerat: *Alexandrum non ex eo se, sed ex serpente ingentis magnitudinis concepisse.* Denique Philippus ultimo prope vitae suae tempore, *filium suum non esse* palam praedicaverat. Qua ex causa Olympiadem, velut stupri compertam, repudio demiserat. Poi la leggenda cresce e dilata. — PLUTARCO, *Alex*, 2, narra che Filippo vide un serpente presso la moglie dormiente; aggiunge che altri dicono che Olimpia teneva seco serpenti addomesticati. Poi (3) riferisce che Filippo perdè un occhio [in realtà lo perdè all'assedio di Metone], « che alla commessura della porta aveva posto per vedere il Dio giacere colla moglie, in forma di drago ». — Nuove frangie danno poi il romanzo della nascita di Alessandro nel Pseudo-Callistene. A noi preme niente il ricercare che parte di ingenua credenza e che parte di artificio ci potessero essere in tali leggende, e neppure se potessero avere avuto origine da un fatto reale, come quello, accennato anche da LUCIANO, *Pseudomant.*, 6, dei serpenti addomesticati che presso di sè tenevano donne macedone; ma il fatto solo dell'esistenza di queste leggende, e meglio ancora dell'accoglienza favorevole da esse incontrata, dimostra che corrispondevano a certi sentimenti, ed è ciò solo che a noi qui preme porre in chiaro. Notisi poi, al solito, l'esistenza di un nucleo, intorno al quale si stende la nebulosa delle derivazioni. Anche P. Scipione, primo Africano, ebbe per padre un serpente, grossissimo, si capisce, e che per giunta doveva essere divino. — LIV.; XXVI, 19: Il modo di vivere di P. Scipione fece credere stirpis eum divinae virum esse; retulitque famam, in Alexandro Magno prius vulgatam, et vanitate et fabula parem, anguis immanis concubitu conceptum, et in cubiculo matris eius persaepe visam prodigii eius speciem, interventuque hominum evolutam repente, atque ex oculis elapsam. — Cfr. GELLIO; VII, 1. Servio Tullio non poteva, non doveva essere figlio di schiavi. Livio assegna a questo leggendario personaggio l'origine meno meravigliosa (I, 39), supponendo che sua madre fosse già incinta per opera dello sposo suo, capo di Corniculo, quando fu fatta prigioniera. Ciò pure ha Dionisio, IV, 1. Ma per un tant'uomo, il residuo del presente genere doveva fare trovare più e meglio. Quindi Dionisio stesso, IV, 2, ci dice che egli, negli annali del paese e in molti storici romani, ha trovato un'altra origine che si avvicina alla favola, e narra una lunga storia, riprodotta poi da Ovidio e da Plinio, secondo la quale Vulcano, in modo alquanto bizzarro, avrebbe generato Servio Tullio. — PLINIO, XXXVI, 70, narra il fatto come se ci credesse, ma toglie la paternità a Vulcano, per darla al focolare. Non praeteribo et unum foci exemplum, romanis litteris clarum. Tarquinio Prisco regnante tradunt repente in foco eius comparuisse genitale e cinere masculini sexus, eamque, quae insederat ibi, Tanaquilis reginae ancillam Ocrisiam captivam, consurrexisse gravidam. Ita Servium Tullium natum,

(*Odyss.*, XIV) nomina il *divino porcaio*, δῖος ὑφορβός. Nei casi concreti di generazioni divine ci sono vari residui. Il nucleo principale è formato: 1° Dai residui della permanenza degli aggregati, pei quali gli dèi e gli spiriti sono un prolungamento della persona umana;[2] 2° Dai residui sessuali, pei quali l'uomo ferma compiacente il pensiero sull'atto della generazione; 3° Dai residui del presente genere, per cui ciò che è notevole deve pure avere origine notevole; il che segue in due modi: cioè, o perchè da una cosa si risale ad un'origine immaginaria, o perchè da un'origine immaginaria si scende ad un prodotto pure immaginario.

927. Le generazioni divine si possono dividere in due generi: 1° Esseri divini che uniscosi ad altri esseri divini ed hanno pro-

---

qui regno successit. — OVID., *Fast.*, VI, 627 e s., restituisce la paternità a Vulcano, operante per mezzo del prodigio notato da Plinio:

(627) Namque pater Tulli Vulcanus, Ocresia mater.
Praesignis facie, Corniculana fuit.
Hanc secum Tanaquil, sacris de more paratis,
Iussit in ornatum fundere vina focum.
Hic inter cineres obscaeni forma virilis
Aut fuit, aut visa est: sed fuit illa magis.
Iussa loco captiva fovet: conceptus ab illa
Servius a coelo femina gentis habet.

È notevole che Ovidio, qualunque poi fosse l'intimo suo pensiero, mostra di credere che non fu vana parvenza (sed fuit illa magis). — ARNOBIO, *ad. gent.*, V, 18, è colpito solo dall'oscenità del fatto, e la rimprovera ai pagani. Anche ai filosofi, quando siano sommi, si può assegnare un'origine divina. — ORIGENE (*Contra Celsum*, I) dice: «(p. 29) Parve anche ad alcuni, non in antiche istorie, o eroiche, ma in quelle che fatti di poco tempo fa contengono, riferire come cosa possibile che Platone nascesse dalla madre Anfictione, colla quale al [marito] Aristone era stato proibito accoppiarsi prima, prima che avesse partorito il frutto di Apollo. Ma queste sono mere favole, le quali sono prodotte dalla credenza che gli uomini ritenuti per sapienza superiori agli altri, da alcun seme divino dovessero trarre origine, come conviene a natura superiore alla umana». Ed è proprio così, ma senza tanti ragionamenti; semplicemente perchè, nella mente, le cose eccelse si accostano ad altre eccelse; le pessime, ad altre pessime.

926[2] GROTE; *Hist. de la Gr.*, t. I: «(p. 96).... ainsi la généalogie était composée en vue de satisfaire à la fois le goût des Grecs pour les aventures romanesques, et leur besoin d'une ligne non interrompue de filiation entre eux-mêmes et les dieux. Le personnage éponyme, de qui la communauté tire son nom, est quelquefois le fils du dieu local, quelquefois un homme indigène né de la terre, qui est en effet divinisée elle-même. On verra par la seule description de ces généalogies qu'elles renfermaient des éléments humains et historiques, aussi bien que des éléments divins et extra-historiques.... A leurs yeux [dei Greci].... non seulement tous les membres étaient également réels, mais les dieux et les héros au commencement étaient en un certain sens les plus réels; du moins ils étaient les plus estimés et les plus indispensables de tous».

dotti divini. Da ciò hanno origine le teogonie tanto numerose presso i vari popoli. Vi sono poi diverse appendici. Gli esseri ora indicati come divini possono essere semplicemente spirituali; possono allontanarsi dalla personificazione sino a diventare semplici astrazioni metafisiche (§ 1070 e s.). Per un altro verso, si aggiunge da capo un altro residuo del presente genere. Ove la generazione divina è usuale, diventa eccezionale l'essere che non è generato, cioè l'essere eterno, increato; e così pure lo avere un solo genitore, come Minerva, che Giove ebbe senza usare con esseri femminili, e Vulcano, che Giunone ebbe senza usare con esseri maschili;[1] 2° Esseri divini che si uniscono ad esseri umani, molto raramente anche ad animali. Le unioni di maschi divini e di donne sono, nelle nostre razze, più frequenti di quelle di femmine divine con uomini; e ciò segue perchè le leggende furono principalmente composte da uomini di popoli ove la famiglia era patriarcale. Non ci può essere altro motivo al fatto che, nella Bibbia, sono gli angeli maschi che si innamorano delle figlie degli uomini,[2] e non gli angeli femmine, dei figli degli uomini. Ci sono le appendici come nel genere precedente, e con varie degradazioni si giunge sino al vento che feconda le cavalle e anche le donne.[3] Anche qui si fanno nuove aggiunte dei

---

927[1] Ovid.; *Fast.*, V:

> (231) Sancta Iovem Iuno, nata sine matre Minerva
> Officio doluit non eguisse suo.

Flora le insegna come divenire madre senza avere che fare con un essere maschile, e le narra di un fiore avuto in dono:

> (253) Qui dabat, Hoc, dixit, sterilem quoque tange iuvencam,
> Mater erit: tetigi; nec mora, mater erat
> Protinus haerentem decerpsi pollice florem:
> Tangitur; et tacto concipit illa sinu.

La leggenda di Efesto (Vulcano) si trova già in Esiodo, *Theog.*, 927; ma Omero, *Il.*, I, 578, lo fa figlio di Zeus et di Era. Apollodoro segue la tradizione di Esiodo, I, 3, 5: Ἥρα δὲ χωρὶς εὐνῆς ἐγέννησεν Ἥφαιστον. « Era, senza amplesso, generò Efesto ».

927[2] *Gen.* (trad. Segond), 6: «.... (2) Les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles et ils en prirent pour femmes.... (4) Les géants étaient sur la terre en ces temps-là, après que les fils de Dieu furent venus vers les filles des hommes, et qu'elles leur eurent donné des enfants; ce sont ces héros qui furent fameux dans l'antiquité ». — D. Ieronym.; t. III: *Quaestiones sive traditiones hebraicae in Genesim:* (p. 855) *Videntes autem filii Dei filias hominum, quia bonae sunt.* Verbum Hebraicum eloim.... communis est numeri: et Deus quippe, et dii similiter appellantur: propter quod Aquila plurale numero, filios deorum ausus est dicere, deos intelligens, sanctos, sive angelos....

927[3] Nell'edizione Panckoucke d'Ovidio, in una nota al passo citato, § 927[1], è trascritta la seguente osservazione del Desaintange: « (t. VIII, p. 327).... Si nous

residui del presente genere. Quando la generazione, pel congiungimento di esseri divini con esseri umani, è divenuta usuale, si aggiungono altre circostanze eccezionali. Non basta che un uomo nasca da un Dio, deve anche nascere da una vergine, deve questa partorire rimanendo vergine; non basta che Zeus generi Ercole, occorre per giunta che metta tre notti per compiere tale opera.[1] Nel numero delle tre notti, generalmente ma non esclusivamente dato dagli autori,

---

étions tentés de nous moquer de cette fable légendaire qu'Ovide nous a transmise, ... rappelons-nous qu'un grave docteur anglais .... publia, au dix-huitième siècle, une brochure intitulée *Lucina sine concubitu (Lucine affranchie des lois du concours)*, dans laquelle il cherche à prouver qu'une femme peut concevoir et accoucher sans avoir de commerce avec aucun homme, comme (p. 328) les jumens des *Georgiques* (liv. III, v. 271) de Virgile, devenues fécondes sans autre étalon que le Zéphyr ou vent du couchant .... Voilà précisément le charme qu'opère le Zéphyr sur les femmes qui préfèrent ses baisers à un plaisir vulgaire: témoin la dame d'Aiguemère, accouchée en l'absence de son mari d'un fils déclaré légitime par un arrêt du parlement de Grenoble, en date du 13 février 1637. Cette dame, une belle nuit d'été que sa fenêtre était ouverte, son lit exposé au couchant et sa couverture en désordre, s'était imaginé que son mari était de retour d'Allemagne, et qu'elle avait reçu ses caresses. Elle avait pris l'air du couchant: c'est cet air qu'elle avait respiré .... ». Il Burette aggiunge, e non pare che scherzi: « (p. 328) .... Il y a certainement dans la nature des forces occultes et mystérieuses que la science n'a pas encore soumises à son empire. Il y a dans l'imagination une puissance que les miracles du magnétisme ont fait éclater ». E il libro, ove ciò sta scritto, è stato pubblicato nel 1835!

PLIN.; *nat. hist.*, VIII, 67: « È manifesto che in Lusitania, prossimamente alla città di Lisbona e al Tago, le cavalle, stando contro al vento di Favonio, concepiscono col vento, e divengono gravide; i puledri che nascono sono celerissimi, ma non vivono più di tre anni ». — Varrone ci aggiunge anche le galline, e dice il fatto notorio. VARR.; *de agric.*, II: In foetura res incredibilis est in Hispania, sed est vera, quod in Lusitania ad oceanum in ea regione, ubi est oppidum Olysippo, monte Tagro, quaedam e vento certo tempore concipiunt equae, ut hic gallinae quoque solent, quarum ova ὑπηνέμια appellant. Sed ex his equis, qui nati pulli, non plus triennium vivunt. — PAUSANIA, VII, 17, ha una lunga storia della nascita di Atti, che è inutile qui riferire; basta sapere che da Zeus, in modo strano, nacque Agdisti, che da una parte del corpo di questi germogliò un mandorlo, che infine la figlia del fiume Sangari essendosi posto in seno frutti di quest'albero, essi sparirono ed essa generò Atti. Così si ha uno dei tanti esempi di un seguito di generazioni e di fatti strani, per giungere ad una nascita. Di simili leggende se ne hanno quanto se ne vogliono; sempre con un nucleo di residui, ed intorno una nebulosa di immaginazioni poetiche o semplicemente fantastiche.

927[1] Alcmena pure, come discendente di Perseo, traeva origine da Giove. Secondo APOLL., II, 4, 6, Electryone, padre di Alcmena, la diede, insieme al regno, ad Amfitrione, col patto che egli la serbasse vergine sino al ritorno della spedizione che lo stesso Electryone doveva fare contro i Teleboeni. Electryone morì, e Amfitrione, dopo varie avventure, fece la spedizione contro i Teleboeni. Al ritorno suo, Zeus lo precedette e, assumendo la figura di Amfitrione, godè di Alcmena in una notte che fece durare quanto altre tre: (8) καὶ τὴν μίαν τριπλασιάσας νύκτα.

c'è pure il residuo che fa sacro il numero tre (§ 960[8]); ed è questo un caso particolare di un fatto generale, cioè dello aggiungersi, nelle leggende, molti residui secondari, ai principali.

Nella remota antichità classica sarebbe più facile annoverare i personaggi celebri aventi un' origine umana che quelli aventi una origine divina, la quale appare propriamente normale. Si ha la prova della permanenza per lungo tempo di tale residuo nel fatto che, spinti da esso, anche i Cristiani usarono largamente delle leggende di congiungimenti di esseri spirituali con donne, per generare uomini eccezionali. I demoni cristiani si sostituirono semplicemente, per tale opera, agli dèi del paganismo;[5] e, per dir vero,

---

A cagione di ciò, Licofrone, 33, chiama Eracle « leone delle tre notti ». PALLAD., *Anth.*, IX (*Epig. demonstr.*), 441, dà ad Eracle l'epiteto di τρισέληνος.

STATIUS; *Theb.*, XII. Giunone rivolge alla luna queste parole:

> (299) Da mihi poscenti munus breve, Cynthia, si quis
> Est Iunonis honos: certe Iovis improba iussu
> Ternoctem Herculeam: veteres sed mitto querelas.

Nota su ciò LACT.; *Comm.*, v. 301: .... ne adventu diei concubitus minueretur voluptas, iussit Iuppiter illam noctem triplicem fieri, qua triplices cursus Luna peregit. Ex quo compressu Alcmenae Hercules dicitur natus. Merito ergo noctem Herculeam dixit, in qua conceptus est Hercules. — DIOD., IV, 9, 2, fa patente il residuo di cui ragioniamo; egli dice: « Zeus, accoppiandosi con Alcmena, fece tripla la notte, e coll'ampiezza del tempo adoperato nella procreazione dimostrò prima di quanta forza dovesse essere il procreato ». Diodoro aggiunge che Zeus ricercò Alcmena spinto non da desiderio amoroso, ma per procreare un figlio. — SERV.; *Ad Aen.*, VIII, 103: Amphitryo rex Thebanorum fuit, cuius uxorem Alcmenam, Iuppiter adamavit, et dum vir eius Oechaliam civitatem oppugnaret, de trinoctio facta una nocte, cum ea concubuit: quae post duos edidit filios; unum de Iove, id est Herculem; alterum de marito, qui Iphiclus appellatus est. Per quest'ultimo, ci volle minor fatica che per Ercole. *Schol. ad Iliad.*, XIV, 323. Dopo avere detto che Zeus fece un figlio ad Alcmena, aggiunge: « Egualmente Amfitrione nella stessa notte ». Apollodoro fa Ificle più giovane di Ercole, di una notte. — Certi autori, principalmente i latini, fanno doppia la notte della concezione di Ercole, e non tripla: OVID.; *Amor.*, I, 13, 45. — PROPER.; II, 22, 25-26. — MART. CAPELL.; II, 157. — SENEC., *Agam.*, 814-815. — HIERON.; *adversus Vigilantium*, t. II: (p. 409) In Alcmenae adulterio duas noctes Iuppiter copulavit, ut magnae fortitudinis Hercules nasceretur. — HYGIN.; *Fab.*, XXIX. — Ci sono Padri della Chiesa che sono più generosi e che assegnano nove notti ai piaceri amorosi di Zeus: CLEMENT.; *Protrept.*, p. 28 Pott. - 21 Par. — ARNOB.; *Ad. gent.*, IV, 26: Iuppiter ipse rex mundi, nonne a vobis infamatus est .... Quis illum in Alcmena novem noctibus fecit pervigilasse continuis? .... Et sane adiungitis beneficia non parva: siquidem vobis deus Hercules natus est, qui in rebus huiusmodi patris sui transiret exuperaretque virtutes. Ille noctibus vix novem unam potuit prolem extundere, concinnare, compingere .... — CIRILL.; *adv. Iulian.*, VI.

927[5] DEL RIO; *Disq. Magic.*, t. I; l. II, q. 15: « (p. 180) Dicimus ergo, ex concubito incubi cum muliere aliquando prolem nasci posse; et tum prolis verum patrem non fore daemonem, sed illum hominem cuius semine daemon abusus fuerit.

della generazione per opera loro si è usato ed abusato. Così il mago Merlino era figlio del demonio, e ci fu anche chi diede simile ori-

---

Negarunt hoc Plutarchus in Numa .... sed hoc olim affirmarunt Aegypti teste Plutarcho, et affirmant communiter Scholastici, qui omnes etiam optimi philosophi fuere. .... Accedunt plurima exempla ab illis et aliis narrata, quae si vera sunt, haud dubie iuxta has conclusiones explicanda sunt. Vetustas obtrudit suos semideos, Hercules, Sarpedones, Aeneas, Servios Tullos; Anglia, Merlinum; Pannonia, Hunnos ex Arlunis strigibus Gothicis et Faunis natos, ... nec desunt qui Lutherum in hanc classem retulerint (§ 927[3]). Et ante sexennium in primario Brabantiae oppido punita fuit mulier, quod ex daemone peperisset: et nostris temporibus id contigisse etiam Lud. Molina ex nostrae societatis Theologis prodidit, et complures alii gentium diversarum scriptores allatis exemplis confirmarunt. — Iornand.; *De reb. Goth.*, 24: (8) Filimer rex Gothorum, ... qui et terras Scythicas cum sua gente introisset .... reperit in populo suo quasdam magas mulieres, quas patrio sermone Aliorumnas is ipse cognominat; easque habens suspectas, de medio sui proturbat, longeque ab exercitu suo fugatas, in solitudinem coegit terrae. Quas spiritus immundi per eremum vagantes dum vidissent, et earum se complexibus in coitu miscuissent, genus hoc ferocissimum edidere; .... Naturalmente: tale doveva essere l'origine di questo popolo feroce e odiato. — Anche l'ottimo Sant'Agostino si dimostra non meno intendente della generazione dei demoni che del fatto degli antipodi, e di tanti altri simili (§ 1438). D. August.; *de civ. dei*, XV, 23: Et quoniam creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Silvanos, et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstitisse mulieribus, et earum appetisse ac peregisse concubitum: et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare ed efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur. Proprio così: « cosichè vi sarebbe impudenza a negare ciò ». — Bodin; *De la demonomanie des sorciers*, II, 7: « (p. 104 a) *Si les sorciers ont copulation avec les dæmons.* (p. 104 b) J'ai aussi leu l'extraict des interrogatoires faicts aux Sorciers de Longny en Potez, qui furent aussi bruslees vives, que maistre Adrian de Fer, Lieutenant general de Laon m'a baillé. J'en mettrais quelques confessions sur ce poinct icy ». Seguono vari fatti di donne che confessarono di avere conosciuto carnalmente il diavolo. « (p. 105 a) En cas pareil nous lisons au XVI liure de Meyer .... que l'an MCCCCLIX grand nombre d'hommes et femmes furent bruslees en la ville d'Arras, accusees les uns par les autres, et confesserent qu'elles estoyent la nuict transportées aux danses, et puis qu'ils se couployent auecques les Diables .... Jacques Spranger, et ses quatre compagnons inquisiteurs des sorcieres, escriuent qu'ils ont faict le procés à vne infinité de Sorcieres, en ayant faict executer fort grand nombre en Alemagne .... et que toutes generalement sans exception, confessoient que le Diable auoit copulation charnelle avec elles .... Henry de Coulongne (p. 105 b) .... dit qu'il n'y a rien plus vulgaire en Alemaigne, et non pas seulement en Alemaigne, ains celà estoit notoire en toute la Grece et Italie. Car les Faunes, Satyres, Syluains ne sont rien autre chose que ces Dæmons, et malins esprits. Et par prouerbe le mot de Satyrizer, signifie paillarder. .... (p. 106 a) Nous lisons aussi en l'histoire sainct Bernard, qu'il y eut vne Sorciere, qui auoit ordinairement compagnie du Diable aupres de son mary, sans qu'il s'en apperceut. Ceste question (à sauoir si telle copulation est possible) fut traictee devant l'Empereur Sigismond, et, à sçavoir si de telle copulation il pouuoit naistre quelque chose: Et fut resolu, contre l'opinion de Cassianus, que telle copulation est possible, et la generation aussi .... Nous lisons aussi au liure premier chap. XXVII des histoires des Indes Occidentales, que ces peuples

gine a Lutero.[6] Oggi il culto degli uomini sommi è di molto scemato, e quindi tali origini rimangono nel passato.

928. Le leggende costituite per opera dei residui, sono poi spiegate dalle derivazioni. Sinchè l'essere divino, o solo spirituale, formato per la persistenza degli aggregati, di poco ancora si discosta dalla sua origine umana, non si prova nessuna difficoltà a ideare il suo congiungimento con altri esseri simili, o con esseri reali. Da questo tronco si distacca un ramo in cui pure la difficoltà non è grande, ed è quello in cui gli esseri divini si trasformano più o meno in astrazioni metafisiche, le quali si congiungono insieme. La persistenza degli aggregati, da fatti come quello del *caldo* e dell'*umido* che fanno germogliare il grano, ci fa lieve il passaggio ad

---

là tenoyent pour certain, que leur Dieu Cocoto couchoit avec les femmes : Car les Dieux de ce pays là n'estoient autres que Diables ». Vedasi il seguito al § 928[1]. — Un autore moderno, in un libro pubblicato nel 1864, riferisce, prestandoci fede, parte delle innumerevoli sciocchezze che in proposito della generazione dei demoni furono scritte, e conclude che non è possibile negare l'esistenza dell'unione oggettiva dei demoni e degli esseri umani. G. Des Mousseaux ; *Les hauts phénomènes de la magie :* « (p. 297) Nier ces faits étranges, dit " un magistrat distingué et intègre " [in nota: A. De Gasparin, *Surn.*, vol. II, p. 154. Altro bel tipo!], le très savant et très expérimenté de Lancre [che ha fatto morire centinaia di streghe e di stregoni], " ce serait détruire ce que l'antiquité et NOS PROCÉDURES nous ont fait voir " [l'autore sottolinea]. Et, je le répète, ce serait détruire, en outre, ce dont autrefois - et de *nos jours* [sottolinea l'autore] - la chair et le sang ont témoigné ; ce que l'inspection médicale et la science théologique ont constaté chacune par les moyens qui leur sont propres ». Questo è un bell'esempio del valore sperimentale del *consenso universale,* ora trasformato nei responsi del *suffragio universale.* Ma forse questa nuova divinità è esente dagli errori in cui incapparono i suoi predecessori.

927[6] Del Rio; *Magic. disq.*, t. I, p. 180 (lib. II, quaest. 15) (§ 927[5]). A proposito di quest'origine di Lutero, egli cita: *Fontan. in hist. sacra de stat. religion.* Non basta che il demonio abbia che fare colla nascita, doveva anche avere che fare colla morte. Lo stesso Del Rio, *ibidem*, t. II, p. 76 (lib. III, *pars prior.*, quaest. 7): Sane fuit animaduersum, et quo tempore Lutherus obiit, in Geila Brabantiae, ab obsessis daemones ad Lutheri funus aduolasse. Lutero stesso ha detto tante volte, in vita sua, di avere veduto demoni, che non è poi tanto strano che queste egregie persone siano andate al suo funerale. — I. Wier ; *Hist. disp. et disc.*, t. I, p. 418 et suiv. (liv. III, chap. 25). Egli narra una lunga storia della generazione diabolica di Lutero, ed aggiunge : « (p. 420) L'histoire Catholique de l'estat de la Religion en nostre temps escrite en françois par vn certain docteur en Theologie nommé S. Fontaines, dit que ceste opinion publiee par liures imprimez est vraysemblable, asauoir que Marguerite mere de Luther fut engrossee de lui par le diable, qui auoit eu sa compagnie autresfois autant qu'elle fust mariee à Iean Luther ». — Mainbourg, *Hist. du Luth.*, I, pag. 22-24, crede dovere confutare queste favole : « Il [Luther] naquit à Islebe, ville du comté de Mansfeld l'an 1483, non pas d'un Incube, ainsi que quelques uns, pour le rendre plus odieux, l'ont écrit sans aucune apparence de vérité, mais comme naissent les autres hommes, et l'on n'en a jamais douté que depuis qu'il devint hérésiarque .... ».

altri in cui principii metafisici diventano generatori di esseri reali od immaginari. Ma in altro ramo appaiono maggiori difficoltà, ed è quello in cui rimane la personificazione degli esseri spirituali e cresce il loro distacco dagli esseri umani. I Greci non sentirono menomamente il bisogno di ricercare come il seme di Zeus avesse potuto fecondare le molte donne da lui carnalmente conosciute, mentre i Cristiani provarono prepotente il bisogno di sciogliere un quesito per i demoni che usavano colle donne.[1]

Gli anti-clericali traggono motivo da queste favole per condannare la religione cristiana; ma questa non le ha inventate, le ha ricevute dall'antichità; ed infine non sono poi più strane di altre che seguitano ad avere corso. Sotto l'aspetto esclusivamente logico-sperimentale, chi crede ai dogmi del suffragio universale può anche credere all'origine divina degli eroi, giacchè molto diverso non è lo sforzo intellettuale che occorre per avere questa o quella fede. Sotto l'aspetto dell'utilità sociale, le favole antiche e le moderne possono avere avuto utilità grande, piccola, zero, negativa; nulla si può dire *a priori*, e ciò dipende dal luogo, dal tempo, dalle circostanze.

929. (I-β 3) *Cose ed avvenimenti terribili.* Questo residuo appare quasi solo, in certi fatti, di cui è tipo il seguente. Narra Sallustio:

928[1] Il quesito: se e come possono i demoni impregnare le donne è stato risoluto in vari sensi dai Padri della Chiesa. San Tommaso ne discorre dottamente nella *Summ. theol.*, Ia, q. LI, 3: Si tamen ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis; sed per semen alicuius hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem daemon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem; sicut et aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, ut Augustinus dicit; † ut sic ille qui nascitur, non sit filius daemonis, sed illius hominis cuius est semen acceptum.

† Il luogo citato di sant'Agostino è *De trinitate lib. quind.*, III, c. VIII e IX. Vi si imparano tante belle cose; tra l'altre: (13) Et certe apes semina filiorum non coeundo concipiunt, sed tanquam sparsa per terras ore colligunt.

— Bodin; *De la demonomanie* .... Seguito della citazione § 927[5]: « (p. 106 a) Aussi les Docteurs ne s'accordent pas en cecy: entre lesquels les vns tiennent, que les Dæmons Hyphialtes, ou Succubes reçoiuent la semence des hommes, et s'en seruent enuers les femmes en Dæmons Ephialtes, ou Incubes, comme (p. 106 b) dit Thomas d'Aquin, chose qui semble incroyable: mais quoy qu'il en soit, Spranger escript que les Alemans (qui ont plus d'esperience des Sorciers, pour y en auoir eu de toute ancienneté, et en plus grand nombre que és autres pays) tiennent que de telle copulation il en vient quelquesfois des enfans, qu'ils appellent Vechselkind, ou enfans changez, qui sont beaucoup plus pesans que les autres, et sont toujours maigres, et tariroient trois nourrices sans engresser. Les autres sont Diables en guise d'enfans, qui ont copulation avec les nourrices Sorcieres, et souuent on ne sçait qu'ils deuiennent ».

« [1]Vi fu in quel tempo chi disse, Catilina, terminata la sua orazione, mentre al giuramento astringeva i compagni del suo delitto, avere portato in giro nelle coppe sangue umano misto col vino; quindi, dopo le imprecazioni, avendone tutti assaggiato, come suol farsi nei sacrifizi solenni, avere manifestato il suo disegno, con dire che ciò avea fatto affinchè l'un dell'altro sapendo cotanto delitto, fossero tra loro più fidi. Taluni, queste e molte altre cose, inventate giudicavano da chi, coll' atrocità della scelleragine di coloro ch' erano stati puniti, mitigare credeva l'odio che nacque dappoi contro di Cicerone ». Sia vero, o inventato, il fatto, sta egualmente che si congiunsero due cose terribili, cioè il bere sangue umano e il cospirare per distruggere la Repubblica romana. Vedesi eziandio questo residuo in certi sacrifici umani sostituiti ai sacrifici di animali. Questi bastano in condizioni usuali, quelli sovvengono in condizioni straordinarie terribili.

Il giuramento dei complici di Catilina non è narrato ad un modo stesso da tutti gli autori, ma sotto forme diverse traspare lo stesso residuo. Plutarco dice di Catilina e de' suoi complici: [2] « Per avvincersi vicendevolmente colla fede del giuramento, avendo ucciso un uomo ne gustarono le carni ». Dione Cassio dice di Catilina: [3] « Avendo ucciso un ragazzo, sulle viscere di esso giurò; poscia, toccando le viscere, egli e gli altri congiurati confermarono il giuramento ». Abbiamo pure veduto questo residuo nei sacrifici umani fatti a Roma dopo la disfatta di Canne. Dione Cassio [4] narra come i soldati di Cesare si ribellarono, perchè non avevano ricevuto il

---

929[1] Sallust.; *Bell. Catil.*, 23; trad. di B. Nardini. — Flor., IV, 1, dice semplicemente: Additum est pignus coniurationis, sanguis humanus, quem circumlatum pateris bibere: summum nefas, nisi amplius esset, propter quod biberunt. « Pegno della congiura fu il sangue umano che portato intorno nelle coppe fu bevuto. Sommo delitto, ma non maggiore di quello pel quale bevevano ». Le ultime parole manifestano il nudo residuo.

929[2] Plut.; *Cic.*, X, 2.

929[3] Dio. Cass.; XXXVII, 30: Παῖδα γάρ τινα καταθύσας, καὶ ἐπὶ τῶν σπλάγχνων αὐτοῦ τὰ ὅρκια ποιήσας, ἔπειτα ἐσπλάγχνευσεν αὐτὰ μετὰ τῶν ἄλλων. Nota molto giustamente E. Gros: « Ἔπειτ' ἐσπλάγχνευσεν. La version de Xylander, *Ea deinde ipse cum aliis comedit*, reproduite par Reimarus et par Sturz, a été suivie par Wagner et par M. Tafel. Mais tel n'est pas le sens de ἐσπλάγχνευσεν, comme l'a très bien remarqué M. Mérimée dans une note de son *Histoire de la Conjuration de Catilina*, p. 113. La véritable signification est donnée par H. Etienne: Σπλαγχνεύω. *Exta in manus assumo et attrecto*, ut quum coniurati se iureiurando et religione astringebant .... Cfr. Duncan, *Lexic Homer*. Pindar, p. 1042; Eusthate, Comment. sur l'*Iliade*, I, v. 464 ».

929[4] Dio. Cass.; XLIII, 24.

denaro che Cesare aveva speso per certi giuochi. Cesare agguantò uno dei ribelli e lo condusse al supplizio. « Questi dunque fu punito a cagione di ciò, due altri uomini furono trucidati come in un sacrifizio. La cagione di ciò non saprei dirla ». La cagione è da ricercarsi, almeno in parte, nel residuo di cui discorriamo. Il delitto dei ribelli parve enorme, e non poteva essere espiato se non in modo terribile. Non saranno poi mancati pretesti logici per giustificare questo sacrifizio.[5]

930. In modo simile ci appare il *ver sacrum*. Nelle circostanze usuali, bastava promettere agli dèi sacrifici di animali, giuochi, tempii, la decima del bottino fatto in guerra, ecc.; ma quando capitava qualche caso straordinario, terribile, si promettevano agli dèi tutti gli esseri animati che nascessero in una primavera. Pare che, in tempi remoti, i popoli italici tra questi esseri ponessero anche gli uomini, ma li escludevano i Romani nei tempi storici.[1] Un *ver sacrum* fu votato quando Roma era stretta da Annibale.[2] Il contratto cogli dèi venne fatto colle cure formaliste e minuziose, che erano proprie dei Romani (§ 220 e s.). Gli dèi tennero lealmente il patto, ma i Romani nicchiarono. Solo ventun anni dopo si deci-

---

929[5] MARQUARDT, *Le culte chez les Rom.*, I, p. 315, ci fa conoscere uno di quei pretesti: « César fit mettre à mort un des émeutiers; deux autres furent sacrifiés au champ de Mars par les pontifes et par le *flamen Martialis* et l' on exposa leurs têtes à la Regia. Si tant est que ces faits soient vrais, le sacrifice accompli à cette occasion était un *piaculum;* il avait été nécessité par l' opposition égoïste des soldats à ce que l'on accordât aux dieux les sacrifices et les actions de grâce qui leur étaient dus. Mais comment ce *piaculum* consistait-il dans un sacrifice humain? Cela est bien surprenant, pour l' époque de César, quoi que l'on puisse penser d'ailleurs, des sacrifices humains à Rome ». La risposta alla domanda del Marquardt è semplice. Sia, o non sia un *piaculum* il sacrifizio dei due uomini, sia, o non sia inventata la storia, si sentiva, da chi fece uccidere gli uomini, o da chi inventò la storia, la convenienza di accoppiare una cosa terribile al fatto della ribellione dei soldati che tanta riconoscenza dovevano a Cesare.

930[1] FESTI *epit.*, s. v. *ver sacrum:* Ver sacrum vovendi mos fuit Italis. Magnis enim periculis adducti vovebant, quaecunque proximo vere nata essent apud se animalia immolaturos. Sed cum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant. — FESTI *frag.*, s. v. *Mamertini.* — STRAB.; V, p. 250. — DIONYS.; I, 16. — SERV.; *ad Aen.*, VII, 796. — NONN.; XII, p. 522.

930[2] LIV.; XXII, 10. Bisogna leggere con che cautela sono fissate le prescrizioni del patto. Eccone alcune. Dice degli animali serbati pel sacrificio: Si id moritur, quod fieri oportebit, profanum esto, neque scelus esto, si quis rumpet occidetve insciens, ne fraus esto: si quis clepsit, ne populo scelus esto, neve cui cleptum erit: si atro die faxit insciens, probe factum esto ....

sero ad adempiere il voto, e per giunta, non troppo bene,[3] per cui si dovette adempierlo da capo.[4]

931. Il presente residuo trovasi anche nelle operazioni magiche quando si sacrificano bambini.[1] Le descrizioni di Orazio (*Epod.*, 5) e di Giovenale (VI, 552) sono ben note. In Europa, sino al secolo XVII, sono frequenti accuse, vere o false, di tali sacrifici. Parrebbe che uno di essi sia stato fatto per conservare alla Montespan[2] l'amore di Luigi XIV.

932. (I-β 4) *Stato felice unito a cose buone; stato infelice, a cattive.* Quando un certo stato *A* è stimato felice, si è inclinati ad unirvi tutte le cose stimate buone. E, al contrario, se uno stato *B* è stimato infelice, si è propensi ad unirvi tutto ciò che è cattivo. Questo residuo spesso è congiunto ad un altro della classe II; formasi così un nocciolo intorno al quale si dispongono molti concetti di cose buone, o cattive, e preparasi per tal modo, coll'astrazione, una personificazione di quella nebulosa, che diventa un ente speciale, avente esistenza soggettiva nella coscienza degli uomini, e

---

930[3] Liv.; XXXIII, 44.

930[4] Liv.; XXXIV, 44.

931[1] Cic.; *in Vatin.*, VI, 14: .... quae te tanta pravitas mentis tenuerit, qui tantus furor, ut, cum inaudita ac nefaria sacra susceperis, cum inferorum animas elicere, cum puerorum extis deos manes mactare soleas .... — Quint.; *Declam.*, 8. — Lucan.; VI, 558. — Lamprid.; *Eliog.*, 8. — Euseb.; *Hist. eccl.*, VIII, 14, 5; IX, 9; *Vit. Costant.*, I, 36. — Ammian. Marc.; XXIX, 2, 17. — Teodoret.; *Eccl. hist.*, III, 26. — Iuv.; VI:

(551) Pectora pullorum rimabitur, exta catelli,
Interdum et pueri: faciet, quod deferat ipse.

931[2] F. Funck Brent.; *Le drame des pois.*: «(p. 171) Au jour dit se rencontrèrent à Villebousin, M.me de Montespan, l'abbé Guibourg, Leroy, " une grande personne ", qui est certainement M.lle Desœillets, et un personnage au nom inconnu, qui se disait attaché à l'archevêque de Sens. Dans la chapelle du château, le prêtre dit la messe sur le corps nu de la favorite couchée sur l'autel. A la consécration, il récita la conjuration, dont il donna le texte aux commissaires de la Chambre: " Astaroth, Asmodée, princes de l'Amitié, je vous conjure d'accepter le sacrifice que je vous présente de cet enfant pour les choses que je vous demande, qui sont que l'amitié du Roi, de monseigneur le Dauphin, me soit (p. 172) continuée, et, honorée des princes et princesses de la Cour, que rien ne me soit dénié de tout ce que je demanderai au Roi, tant pour mes parents que serviteurs ". Guibourg avait acheté un écu (quinze francs d'aujourd'hui) l'enfant qui fut sacrifié à cette messe, écrit la Reynie .... Les détails de la messe du Mesnil furent déclarés par Guibourg, et d'autre part, confirmés par la déposition de la Chanfrain, sa maîtresse. La seconde messe sur le corps de M.me de Montespan eut lieu quinze jours ou trois semaines après la première, ... la troisième eut lieu, dans une maison, à Paris....».

al quale, poscia, con procedimento solito, si conferisce un' esistenza oggettiva[1] (§ 94 e s.). Qui badiamo solo al nocciolo, ma occorre tenere presente che, per gradi insensibili, si passa al complesso di residui e di derivazioni.

933. Per lungo tempo, in Europa, quanto eravi di buono si poneva sotto la protezione del « senno degli avi »; ora tutto ciò che è creduto buono viene assegnato al « Progresso ». Avere un « sentimento moderno » di certe cose, vuol dire averne un sentimento giusto e buono. Altre volte lodavasi un uomo dicendo che era di « virtù antiche », oggi si loda dicendo che è « un uomo moderno », ed alcuni usano il neologismo: « che ha senso di modernità ». Era lodevole altre volte di operare « cristianamente »; oggi lo è di operare « in modo umano », e meglio, « in modo largamente umano »: per esempio, proteggendo ladri ed assassini. Soccorrere il proprio simile dicevasi altre volte essere « caritatevole »; oggi si dice « fare opera di solidarietà ». Per nominare uomini pericolosi, dediti al mal fare, dicevasi altre volte che erano « eretici » o « scomunicati »; oggi si dice che sono « reazionari ». Tutto ciò che è buono è « democratico », tutto ciò che è cattivo è « aristocratico ». I pontefici del dio « Progresso » e i loro fedeli fremettero per viva indignazione, quando Abdul Hamid represse la rivolta degli Armeni, e lui nominarono « il sultano rosso ». Ma dopo tanto consumo di indignazione, più non ne rimase loro quando, nel 1910, i « giovani turchi », coperti dal sacro vessillo del « Progresso », repressero la rivolta degli Albanesi. La norma di questa gente pare essere la seguente. Un governo ha diritto di reprimere un' insurrezione, se più e meglio degli insorti gode la protezione del dio « Progresso », altrimenti non ha questo diritto.

934. Coloro che sono avversari di un' istituzione dànno ad essa la colpa di tutti i mali che seguono, coloro che la favoriscono dànno ad essa il merito di ogni bene. « Piove; governo ladro! » dicono gli oppositori; « è bello il tempo; santo governo! » rispondono i fautori. Quante querimonie ci furono per le imposte, pur molto lievi in paragone delle presenti, messe dai passati governi! Ed ora imposte ben altrimenti gravose sono tollerate allegramente. I « libe-

---

932[1] Georges Gaulis; *La révolte des Albanais*, in *Journ. de Genève*, 7 mai 1910: « Il y a des progrès qui ne s' imposent qu'à coups de fusil dans les masses ignorantes, où le mot progrès n'a pas le sens presque mystique que nous lui attribuons ». Ciò è vero degli Albanesi, ma in Francia, in Italia, in Inghilterra, in Germania, « les masses ignorantes » hanno un profondo sentimento mistico del progresso.

rali », in Toscana, se la prendevano col Gran Duca perchè manteneva « l' immorale giuoco del lotto ». Veggasi ciò che in proposito scrisse il Giusti. Ma poi parve a loro naturale e morale che il Governo italiano lo mantenesse egualmente. In Francia, sotto l' Impero, urlavano di rabbia i repubblicani, per le candidature ufficiali; venuti al potere, le usarono più largamente e più intensamente dell' Impero. Gli stessi Inglesi che affermano che, in Russia, i delitti politici sono esclusivamente dovuti al cattivo governo, sono poi persuasi che identici delitti, nelle Indie, sono dovuti solo ad impeti di malvagia brutalità dei loro sudditi.

935. Gli antichi Romani davano agli dèi il merito dei prosperi successi della loro repubblica; i popoli moderni regalano il merito del miglioramento economico a parlamenti corrotti, ignoranti e poco pregevoli. Aggiungansi considerazioni sulle quali avremo da tornare (§ 1069 e s.). In Francia, sotto l'antica monarchia, il re aveva alcunchè di divino; se vedevasi seguire qualche abuso, si diceva: « Se il re lo sapesse! » Ora la repubblica, il suffragio universale sono diventati delle divinità.[1] « Le suffrage universel, notre maître à tous! » esclamano deputati e senatori eletti mercè il voto di coloro che proclamano il dogma: « Ni Dieu, ni maître ». Quando qualche abuso non si può negare, se ne incolpa qualche circostanza spesso molto accessoria. Vi è gente che è persuasa che tutti i mali che si possono vedere in un paese parlamentare sono dovuti allo scrutinio uninominale, o allo scrutinio di liste, o allo scrutinio che tiene solo conto della maggioranza, al quale si oppone la rappresentanza proporzionale.[2] Questa gente crede riparare a mali di sostanza con

---

935[1] Per esempio, il signor PAUL DOUMER, non essendo stato rieletto nelle elezioni generali del maggio 1910, scrisse ai suoi elettori: « Au moment où je sors du Parlement, après avoir consacré au service exclusif du pays tout ce que je pouvais avoir de forces et de connaissance des affaires de l'Etat, je ne veux prononcer ni parole d'amertume, ni récrimination. Le suffrage universel est souverain, et sa volonté doit être respectée, quels que soient les sentiments qui la dictent et lors même qu'elle s'exprime par un mode de scrutin qui déforme et abaisse tout, qui tend à faire de l'élu, non le représentant de l' intérêt général, mais le prisonnier d' intérêts particuliers, souvent les moins défendables ». E questa gente disprezza i cattolici perchè si sottomettono alla volontà del Papa! Eppure un cattolico non dice che « la volontà del Papa deve essere rispettata, qualunque siano i sentimenti dai quali procede »; ma egli crede che questa volontà sia ispirata da Dio, ed è perciò che vi si sottomette.

935[2] In Francia, nel marzo 1910, parecchi scienziati e professori di università pubblicarono un manifesto, in cui leggesi il seguente passo: « Nous voulons la réforme électorale pour fortifier la république et pour améliorer notre régime

artifizi di forma; chiude gli occhi sulla sostanza perchè non vuole, o non può, andare contro al sentimento che fa vedere ogni bene nel suffragio universale e nella democrazia.

936. In Francia, un «juge de paix» aveva sentenziato che un uomo che era un idiota, nel senso dato dai medici a questo termine, non poteva essere elettore. La Corte di Cassazione, con sentenza dell' 8 aprile 1910, cassò questa sentenza e decise che «la faiblesse d'esprit, lorsqu'elle n'a pas motivé l'interdiction, n'est pas incompatible avec la jouissance du droit électoral tel que le règlemente le décret du 2 février 1852». In seguito a ciò, la signora Margherita Durand presentò come candidato, in una riunione popolare, precisamente un idiota, ed osservò: «Le donne non votano, ma gli idioti sono elettori ed anche eleggibili». Questa signora ha così mostrato il ridicolo non solo dell' ineguaglianza elettorale delle donne e degli uomini, ma dello stesso principio del suffragio universale. Infine, un idiota può anche stare, come elettore, tra i lenoni, i delinquenti ed altra simile gente che vota allegramente. Ricordiamoci che con ciò noi non dimostriamo menomamente che, nel complesso ed in un certo momento storico, il suffragio universale sia dannoso; dimostriamo solo che è ridicola l'aureola di santità di cui lo si circonda, e poniamo in luce quali sono i sentimenti che sono espressi dall'adorazione di questa divinità. Neppure viene con ciò dimostrato che non giovi all' utile sociale la credenza in tale divinità. Può essere — o non essere — uno dei tanti casi in cui una credenza intrinsecamente falsa è socialmente vantaggiosa. In uno studio oggettivo, come è il presente, occorre rimanere strettamente nei termini di una proposizione, e non mai oltrepassarli (§ 41, 73, 74, 1678 e s.).

937. (I-β 5) *Cose assimilate producenti effetti simili all' indole propria, rare volte opposti.* Spesso gli uomini hanno creduto che

---

parlementaire.... L'usage du scrutin d'arrondissement a perpétré des mœurs électorales et politiques intolérables: la candidature officielle, l'arbitraire dans les actes administratifs, l'arbitraire même dans l'application des lois, la faveur substituée à la justice, le désordre dans les services publics, le déficit dans les budgets, où les intérêts privés et de clientèle prévalent sur l'intérêt général. Il faut affranchir les députés de la servitude qui les oblige à satisfaire des appétits pour conserver des mandats. Il faut mettre plus de dignité et de moralité dans l'exercice du droit de suffrage». E non viene loro in mente che potrebbero il suffragio universale e la democrazia avere qualche piccola parte in questi guai. Queste divinità sono essenzialmente buone, anzi sono esse «il bene», e quindi mai, in nessun modo, possono far male.

assimilandosi certe cose diventavano partecipi delle qualità di queste cose. Qualche volta questi fenomeni possono confondersi con una misteriosa comunione dell' uomo col suo *totem*, o colla sua divinità, ma più spesso sono cose distinte.

938. Zeus, al quale era stato predetto che da Meti e da lui nascerebbe un figlio, il quale sarebbe il signore del cielo, ingoia Meti, gravida di Atena. Un verso di Esiodo[1] aggiunge: « affinchè la dea a lui comunicasse la conoscenza del bene e del male ». Pindaro (*Ol.*, I, 62) dice che Tantalo ardì rapire a Zeus, e dare ai compagni, il nèttare e l'ambrosia che lui stesso avevano fatto immortale. Altrove (*Pyth.*, IX, 63), dice che le Ore diedero a Aristeo l'immortalità col versare nelle sue labbra il nèttare e l'ambrosia. Si sa quanto grande sia la parte del *Soma* nella religione dei Veda.[2]

939. Visto e considerato la forza, il coraggio, la corsa veloce di Achille, si stimò opportuno di supporre che, da bambino, si nutrisse di midolla d'ossa di leoni e di cervi; vi si aggiunse anche di midolla d'ossa di orsi e di visceri di leoni e di cignali.[1] Qui il residuo è manifesto, se pure i fanatici del totemismo non vorranno asserire che Achille aveva, ad un tempo, per *totem*, il leone, l'orso, il cignale, il cervo. I Nuovi Zelandesi mangiano il nemico per acquistarne la forza. Come sempre, non mancano svariate spiegazioni

---

938[1] Il verso è forse interpolato; ma ciò poco preme per l'argomento nostro. HESIOD.; *Theog.* :

(899) ἀλλ' ἄρα μιν Ζεὺς πρόσθεν ἑὴν ἐγκάτθετο νηδὺν,
ὥς οἱ συμφράσσαιτο θεὰ ἀγαθόν τε κακόν τε.

Atena, come è noto, venne poi fuor dalla testa di Zeus. APOLLOD.; I, 3, 6.

938[2] OLDENBERG; *La relig. du Veda* : « (p. 147) *Sôma, la boisson divine.* — La boisson qui donne à Indra la force d'accomplir ses hauts faits, c'est le suc extrait par pressurage de la plante à sôma. L'idée d'une boisson enivrante, appartenant aux dieux, paraît remonter jusqu'à l'époque indo-européenne. La liqueur qui verse à l'homme une vigueur mystérieuse et une excitation extatique, doit être de nature divine, être la propriété exclusive des dieux. C'est ainsi que, chez les indigènes d'Amérique, le tabac, qui leur cause une sorte d'inspiration surnaturelle, est dit " herbe sacrée ", et il pensent que les dieux fument aussi pour se livrer à cette extase. Les Indo-Européens donc semblent avoir déjà placé au ciel la patrie de la boisson divine.... Mais de la cachette céleste, où la garde un vigilant démon, la liqueur est emportée par un oiseau .... (p. 152) Les poètes louent la sagesse, la splendeur, la sublimité de Sôma; mais rarement ils lui assignent une forme ou des actions humaines.... On le loue de donner la joie aux hommes : " Nous avons bu le sôma, nous voici devenus immortels; nous avons pénétré jusqu'à la lumière et trouvé les dieux; que peut maintenant nous faire, ô immortel, la haine ou la malignité du mortel ? " (*R. V.*, VIII, 48, 3) ».

939[1] APOLLOD.; III, 13, 6. Per maggiori particolari, vedi BAYLE; *Dict. hist.*, s. v. *Achille*.

logiche (derivazioni), ma il residuo si riconosce facilmente. Dumont d'Urville ci narra come i Nuovi Zelandesi divorano « l'anima » dei nemici da essi uccisi.[2] Si potrebbe descrivere in modo identico il nutrimento di Achille quando era bambino. Si voleva che egli si assimilasse il *waidoua* dei leoni, degli orsi, ecc.; e poichè questo sta nella midolla, o nelle viscere, si faceva a lui mangiare queste parti degli animali. Molti usi dei popoli selvaggi hanno il residuo di cui discorriamo; il quale poi si trova anche nei popoli civili, sotto forma forse alquanto velata.[3]

939[2] Dumont d'Urville; in *Bibl. univ. des voy.*, t. XVIII: « (p. 276) Les Nouveaux Zélandais pensent qu'après la mort l'âme ou l'esprit qu'ils nomment *waidoua*, est un souffle intérieur, entièrement distinct de la matière corporelle. Les deux substances jusqu'alors unies se séparent; le *waidoua* demeure trois jours à planer autour du corps, puis se rend au fameux rocher de Reinga, mot qui signifie départ; rocher que nous avons cité comme le Ténare de ces sauvages, et d'où un *atoua* emporte le *waidoua* au séjour de la gloire ou de la honte, pendant que le corps ou la partie impure de l'homme s'en va dans les ténèbres.... ». Questa prima parte del racconto è data come spiegazione della seconda, che ora trascriveremo, ma poco conviene, poichè il divorare un « soffio d'aria » rimane sempre una cosa strana, e si vede che questa prima parte è stata inventata per dare una spiegazione purchessia della seconda. « (p. 276) C'est avec ces idées superstitieuses qu'ils sont naturellement portés à dévorer le corps de leurs ennemis; ils croient qu'en agissant ainsi, ils absorberont l'âme de cet ennemi, la joindront à la leur et donneront à celle-ci plus de force. Aussi pensent-ils que plus un chef a dévoré d'ennemis d'un (p. 277) rang distingué dans ce monde, plus dans l'autre son *waidoua* triomphant sera heureux et digne d'envie. Au surplus ce bonheur futur ne consiste que dans de grands festins en poissons et en patates, et dans ces combats acharnés où les *waidouas* élus seront toujours vainqueurs. Comme les Nouveaux-Zélandais croient que le *waidoua* se tient dans l'œil gauche, un guerrier qui vient de terrasser son rival ne manque jamais de lui arracher cet œil et de l'avaler ». L'autore aggiunge: « (p. 277) Il boit en outre le sang de cet ennemi pour éviter la fureur du *waidoua* vaincu; car celui-ci se retrouve de la sorte dans l'assimilation qui vient de s'opérer une portion de l'aliment qui le nourrissait et qui dès lors l'empêche de nuire ». Come al solito, il residuo è costante (assimilazione di una parte del nemico), le derivazioni sono variabili (soffio, alimento).

939[3] I. G. Frazer; *Le ram. d'or*, II: « (p. 115) Le sauvage croit qu'en mangeant la chair d'un animal ou d'un homme, il acquiert les qualités physiques, morales et intellectuelles qui distinguent cet animal ou cet homme. Par exemple, dans l'Amérique du Nord, les Creeks, les Chérokees et d'autres Indiens de même race croient que la nature a le pouvoir de transmettre aux hommes et aux animaux les qualités soit des aliments dont ils se nourrissent, soit des objets que perçoivent leurs divers sens. Celui qui vit de gibier est donc, d'après ce système, plus vif que celui qui mange de l'ours, de la volaille, du bétail ou du porc.... (James Adair; *History of the American Indian*, p. 133) .... (p. 116) Les Namaquas ne mangent pas de lièvre pour ne pas devenir poltrons. Mais ils mangent la chair du lion, ils boivent son sang et celui du léopard, pour acquérir le courage et la vigueur de ces animaux (Theophilus Han; *Tsuni-Goam, the supreme Being of the Khoi-Khoi*, p. 106). D'autres tribus guerrières du sud-est de l'Afrique observent les mêmes coutumes (J. Macdonal; *Light in Africa*, p. 174;

940. Quando i selvaggi mangiano il *totem*, si ha un caso particolare del fenomeno dell'assimilazione di ciò che si crede vantaggioso; ma coll'abuso del *totemismo* che ora si è fatto, si è voluto vedere nella « comunione » col *totem*, il « fatto primitivo » dal quale avrebbero avuto origine gli altri. Ciò non è punto dimostrato da quanto ci è noto; abbiamo solo molti fatti, aventi un residuo comune, che è quello della assimilazione. Vedesi anche questo residuo in ciò che dice Giustino dell'Eucarestia:[1] « (3) Poscia si porta al presidente dei fratelli pane e una coppa di vino anacquato. Egli prende queste cose, loda e glorifica il Padre dell' Universo, nel nome del Figlio e dello Spirito santo, poscia fa una lunga eucarestia per tutti i beneficii che abbiamo avuto da lui.... (5) Quando il presidente ha fatto l'eucarestia e che tutto il popolo ha risposto, coloro che noi chiamiamo diacri danno a ciascuno dei presenti il pane eucaristico e il vino e l'acqua, e ne portano agli assenti.... (LXVI, 1) Noi chiamiamo questo alimento Eucarestia.... (2) Giacchè non lo prendiamo come pane comune o come bevanda comune; ma come, a cagione del verbo di Dio, s'incarnò Gesù Cristo, nostro salvatore, e carne e sangue per la salvazione nostra ebbe, così anche, a cagione delle parole della preghiera sua, il consacrato alimento,[2] dal quale il sangue e le carni di noi, per trasmutamento, sono nutriti, dello incarnato Gesù e carne e sangue siamo edotti essere ».[3]

---

idem in *Journal of the Anthropological Institute*, XIX, 1890, p. 282) .... (p. 117) Parfois lorsqu'un Zoulou tue une bête fauve, un léopard par exemple, il fait boire le sang de l'animal à ses enfants et leur fait manger son cœur; il espère les rendre ainsi braves et audacieux.... Quand une épidémie désole un Kraal zoulou, le médecin de la tribu prend un os d'un vieux chien, d'une vieille vache, ou de n' importe quel autre animal, pourvu qu'il soit très vieux; il le broie et en administre la poudre à ses concitoyens, afin qu'ils vivent aussi vieux que l'animal dont provient l'os ». — CHARDIN; *Voy. de Paris à Ispahan*, t. VII : « (p. 115) Ils [les Persans] estiment le mouton par dessus toutes les bêtes de boucherie, disant qu'il n'a nulle mauvaise habitude, et qu'on n'en peut, par conséquent, contracter de mauvaises en s'en nourrissant; car leurs médecins tiennent unanimement que l'homme devient tel que les animaux dont il se nourrit ».

940[1] IUST.; *Apol.*, I, 65, 3 e s. L'autore aggiunge: « (66, 4) I cattivi demoni hanno imitato questa istituzione nei misteri di Mitra, nei quali, a coloro che si vogliono fare iniziare, si offre pane e una coppa d'acqua, e si proferiscono certe parole, che sapete, o che potete sapere ». Qui c'è il solito errore di supporre che due derivazioni di un residuo siano invece state prodotte dall'imitazione di una dall' altra.

940[2] Εὐχαριστηθεῖσα τροφή è propriamente l'alimento consacrato e che reca in sè la grazia del Signore.

940[3] In modo più libero potrebbesi tradurre : « .... a cagione delle parole della preghiera sua, il consacrato alimento sappiamo essere carne e sangue dello incar-

941. È noto come a quel semplice fatto si siano aggiunte derivazioni senza fine, e come copiosamente ed acremente abbiano in proposito disputato i teologi, ed ora anche i detrattori del cristianesimo. Di ciò non abbiamo da occuparci; notiamo solo che lo avere riconosciuto il sentimento che trovasi come residuo in quel fatto, non viene menomamente a ferire la dottrina cattolica, od altra qualsivoglia dottrina teologica; altrimenti il riconoscere, ad esempio, nell'amore di Dio, come residuo, il sentimento di amore verso un essere potente e benefico, verrebbe a ferire ogni religione che inspira quell'amore. Qualunque sia la fede, essa non può esprimersi che nella lingua parlata dagli uomini e mediante i sentimenti che in essi esistono. Lo studio di questi modi di espressione non ferisce in alcun modo le cose che si esprimono (§ 74).

942. Contese come quelle che si sono avute sull'Eucarestia si sarebbero potute avere in altri casi analoghi. Per esempio, se il paganesimo greco-latino avesse durato sino ai giorni nostri e che prospera vita avessero avuto i misteri di Eleusi, si sarebbe potuto dissertare sul ciceone tanto lungamente come sull'Eucarestia, e forse anche mandare, per tali dispute, qualche eretico al rogo. Gli iniziati ai misteri di Eleusi ripetevano la formula: «[1] Ho digiunato; ho bevuto il ciceone; ho preso nel cisto; ho veduto; ho messo nel paniere; e poscia del paniere nel cisto ». Il ciceone che bevevano gli iniziati non era evidentemente un ciceone qualsiasi, come si beveva usualmente; acquistava mistiche qualità dalla cerimonia nella quale si adoperava. Demeter aveva bevuto il ciceone, mentre, sconsolata, cercava la figlia (*Hymn. Hom. in Cererem,* 208-209); e secondo le sue prescrizioni era composto di acqua, di farina e di foglie di menta tritate. In seguito la composizione di tale bevanda pare avere mutato,[2] e pare anche che vi si aggiungesse vino,

---

nato Gesù, e, da tale alimento, il sangue e le carni di noi, per trasmutamento sono nutriti ».

942[1] Clement. Alex.; *Cohort. ad gent.*, p. 18 Potter - p. 14 Paris: Ἐνήστευσα· ἔπιον τὸν κυκεῶνα ἔλαβον ἐκ κίστης· ἐργασάμενος * ἀπεθέμην εἰς κάλαθον, καὶ ἐκ καλάθον εἰς κίστην.

* ἐργασάμενος — *avendo operato* — non dà un senso molto soddisfacente. Nella edizione Migne si propone « θεασάμενος — id est postquam inspexi sacrum illum ῥῶπον, et secretam mercem ». Il senso così è buono.

Arn.; *Adv. gent.*, V, 26: Ieiunavi, atque ebibi cyceonem: ex cista sumpsi, et in calathum misi: accepi rursus, in cistulam transtuli.

942[2] Orph.; *Argon.*, 323-330. Il ciceone è composto di farina, sangue di toro, acqua di mare, e vi si aggiunge olio. — Hesych.; s. v. Κυκεῶ: ἐξ οἴνου καὶ μέ-

benchè Demeter avesse rifiutato di berne. Nell'*Argonautica* che va sotto il nome di Orfeo, gli Argonauti, per impegnarsi col giuramento, bevono un ciceone di cui la composizione è diversa.

943. Da questi fatti nasce una ricca messe di derivazioni, che poco premono alla Sociologia. Essa invece si dà pensiero del residuo, il quale incontrasi in molti fenomeni sociali, e giova a darne la spiegazione. Nel fatto narrato nell'*Argonautica* siamo passati, come spesso accade, da un residuo speciale ad un residuo generale, cioè dal residuo (I-β 5) al residuo (I-α). Presso parecchi popoli trovasi l'uso di fare inghiottire ad un ammalato un pezzo di carta su cui sono stati tracciati certi caratteri, o la cenere di questo pezzo di carta, o l'acqua in cui si è lasciato in infusione.[1]

944. (I-γ) *Operazione misteriosa di certe cose o di certi atti.* Questo residuo trovasi in molte operazioni magiche, negli amuleti, nei giuramenti prestati su certe cose, nelle ordalie, ecc. Esso è pure la parte principale nei fenomeni dei tabù, con o senza sanzione. Questo residuo corrisponde ad un sentimento pel quale cose ed atti sono investiti di un potere occulto, indeterminato spesso, non bene spiegato.

945. Se conoscessimo solo il giudizio di Dio del medio-evo, potremmo essere in dubbio se la parte principale è il supposto intervento della divinità. Ma le ordalie si trovano un poco dappertutto, spesso coll'intervento di un supposto giudizio della divinità, e spesso anche senza. Nel medio-evo lo stesso giudizio di Dio è stato imposto alla Chiesa riluttante dalla superstizione popolare. Si vede quindi che la parte principale è l'istinto delle combinazioni, e che il supposto intervento del divino giudizio è una derivazione che ha per scopo di spiegare e di giustificare quest'istinto. Lo studio delle ordalie appartiene alla Sociologia speciale; qui ci basta lo avere accennato tale caso dell'istinto delle combinazioni.

λιτος καὶ ὕδατος καὶ ἀλφίτων ἀναμεμιγμένον πόμα. « Bevanda composta di un miscuglio di vino, di miele, d'acqua e di farina ». Lo scoliaste di *Odyss.*, X, 290, vi aggiunge cacio.

943[1] J. F. Davis; *La Chine*, II: « (p. 92) Les amulettes dont les Chinois se servent consistent en des assemblages mystiques de caractères ou de mots divers.... Tantôt on porte ces amulettes sur soi, tantôt on les colle contre les murs de sa maison. Pour les employer à la guérison des malades, on les trace sur des feuilles qu'on laisse infuser dans la boisson préparée pour eux, ou bien sur du papier que l'on brûle, et dont on leur fait avaler les cendres dans un liquide quelconque ».

946. Sarà utile separare dalla categoria generale (I-γ 1) una categoria speciale (I-γ 2) in cui i nomi delle cose sono supposti avere un potere occulto su queste cose.

947. (I-γ 1) *Operazioni misteriose in generale.* I fatti sono in numero grandissimo; qui diremo solo di pochi. Spesso un residuo si vede bene nei fatti di poco conto. Il 2 maggio 1910 fu giustiziato a Lucerna un certo Muff, incendiario e assassino. Ecco quanto i giornali narrano in proposito:[1] « Les derniers sacrements lui ont été administrés [à Muff]. En marchant au supplice, il portait sur lui une particule anthentique de la vraie croix, que Mme Erica von Handel-Mazzetti lui avait fait parvenir avec des paroles de consolation ». È impossibile di assegnare logicamente luogo alcuno a questa reliquia nel giudizio che Domineddio porterà, da una parte sui delitti di quest'uomo e dall'altra sul suo pentimento. Conviene dunque concludere che essa reliquia ha un genere di opera misteriosa, come sarebbe quello di una particella di bromuro di radio chiusa in un tubo di vetro.

948. Solitamente il nostro residuo si manifesta sotto i veli di una sua derivazione. Gli uomini che sentono il bisogno di adoperare le loro attitudini logiche (residuo I-ε) si chiedono: « Come mai queste cose, questi atti, possono operare? » E rispondono: « Coll'intervento d'uno spirito, d'un dio, del demonio ». Tale risposta vale quella che spiega come l'oppio fa dormire perchè ha una virtù *dormitiva*.

949. Un anedotto narrato da san Gregorio Turonense fa palese il residuo e la sua derivazione. Un individuo, accusato di avere incendiata la casa del vicino, disse:[1] « Andrò al tempio di San Martino e, giurando sulla fede mia, tornerò innocente di questo delitto ». Colui che fece conoscere il fatto a san Gregorio dice: « Era certo che quest'uomo aveva incendiata la casa. Mentre egli si incamminava per dare il giuramento, voltomi a lui, gli dissi: " Da quanto dicono i vicini, tu non sei innocente di tal delitto; ma Dio è dappertutto, e la sua virtù è la stessa fuori che dentro della chiesa; se dunque accogli vana fiducia che Dio o i santi suoi non vendichino lo spergiuro, ecco il santo tempio, e fuori, se vuoi, giura, giacchè non ti sarà permesso di calcarne la soglia ". Egli giura, e

---

947[1] *Gazette de Lausanne*, mai 1910.

949[1] D. GREGOR. TUR.; *Hist. Franc.*, VIII, 16:.... sed tamen Deus ubique est, et virtus eius ipsa est forinsecus, quae habetur intrinsecus.

tosto, colpito dal fuoco celeste, spira ». Si vede che il narratore sta in forse tra due concetti poco conciliabili, cioè tra quello che il giuramento è egualmente efficace in ogni luogo, e l'altro, che è più efficace in certi luoghi che in certi altri;[2] poichè è per avere avuto l'ardire di giurare in presenza del tempio di San Martino, che lo spergiuro viene colpito; ragion per cui l'autore aggiunge: Multis haec causa documentum fuit, ne in hoc loco auderent ulterius peierare. « A molti ciò fu ammaestramento che in *quel luogo* non ardissero più in là spergiurare ».

950. Il Marsden[1] ci fa conoscere come si giura a Sumatra, e su quali strani oggetti ciò si fa. Un vecchio pugnale (*cris*), una vecchia canna da fucile, un fucile, e qualche volta la terra su cui si posa la mano. L'autore che, al solito, pensa principalmente alle azioni logiche, osserva: « (p. 11) C'est une chose frappante de voir les hommes soumis à des pratiques aussi déraisonnables, et qui sont, dans le fait, aussi bizarres et aussi puériles, quoique communes à des Nations le plus séparées par la distance des lieux, le climat, le (p. 12) langage.... ».

949[2] PERT.; *Stor. d. dir. ital.*, VI, I: « (p. 372) Non ostante codeste solennità e cautele erano pur sempre molto frequenti gli spergiuri. Nell'intento di diminuire il male di un tale abuso delle cose sante, re Roberto fece costruire dei reliquiari vuoti o con false reliquie, perchè sopra di questi si dessero i giuramenti ».

950[1] W. MARSDEN; *Hist. de Sumatra*, t. II: « (p. 9) Le lieu où le serment se fait avec le plus de solennité, est le *crammat*, ou tombeau de leurs ancêtres; et l'on y observe plusieurs cérémonies superstitieuses. En général, les habitans de la côte, par leur longue fréquentation avec les Malais, ont une idée du Koran, par lequel ils jurent pour l'ordinaire; cérémonie dont les prêtres ne manquent pas de tirer parti, en leur faisant payer une certaine somme; mais les habitans de l'intérieur conservent dans leurs maisons certaines vieilles reliques,.... qu'ils produisent quand il est question de faire un serment. La personne qui a perdu sa cause et qui (p. 10) oblige sa partie adverse au serment, demande souvent deux ou trois jours pour disposer l'appareil du serment, *soompatan*, ou la chose sur laquelle ils jurent, qui peut être plus ou moins sacrée, plus ou moins efficace. C'est un vieux *cris* rouillé, ou un canon de fusil rompu, ou quelque ancienne arme, à laquelle le hasard ou le caprice a attribué une vertu extraordinaire. Dans la cérémonie du serment, ils la plongent dans l'eau, et celui qui fait le serment boit cette eau après avoir prononcé la formule ci-dessus rapportée ». Più in là: « (p. 10) Le *soompatan* le plus ordinaire est le *cris*, sur la lame duquel ils répandent quelquefois du suc de limon, qui imprime une tache sur les lèvres de celui qui boit l'eau; (p. 11) circonstance qui ne peut que faire impression sur un esprit faible et coupable, qui doit s'imaginer que la tache extérieure offre aux spectateurs une image de la tache intérieure ». La formula del giuramento è: « (p. 5) Si ce que je déclare ici expressément (alors il expose le fait) est vrai et réellement ainsi, que je sois libre et délivré de mon serment: si ce que j'avance est faux, que mon serment soit la cause de ma mort ».

951. Solitamente, appunto, si procura di rafforzare in modi analoghi la fede nell'opera occulta delle cose. Nell'*Iliade* (III, 271-291), Agamennone sacrifica vittime per fare valido e solenne il giuramento con Priamo; egli recide dei peli sul capo degli agnelli, e questi peli sono distribuiti ai migliori dei Troiani e degli Achei, Agamennone sgozza gli agnelli e proferisce un giuramento, al quale Priamo risponde con altro simile giuramento. Molti anni, ed anche secoli, dopo quel racconto leggendario, ripetonsi atti di questo genere; solo la forma muta. Preme poco che si giuri su vittime, o su reliquie di santi, o su altri oggetti; che si invochi Zeus, Elios, i Fiumi, la Terra, o il Dio dei cristiani e i santi suoi, o un demonio, o altro essere qualsiasi. Preme solo che gli uomini credono validamente vincolarsi col mezzo di certi atti in parte misteriosi. In ciò trovasi il residuo che osserviamo sino da epoche remote e presso tutti i popoli. Anche oggi vi sono paesi ove si deve giurare ponendo la mano sulla Bibbia o sul Vangelo, ed è necessario che la mano sia nuda. È impossibile scoprire alcun motivo logico per il quale, se la pelle di un guanto stesse tra la mano e le Sacre Carte, il giuramento avrebbe da essere meno efficace. Vi è evidentemente un sentimento nebuloso, indefinito, che spinge a credere che la pelle del guanto nuocerebbe all'opera misteriosa del libro, come un corpo non conduttore impedisce il passaggio dell'elettricità. Questo sentimento manca per altro di una forma definita in tal modo; esso è costituito da un istinto pel quale certe cose si accolgono, altre si respingono, ed esso si può esprimere col nostro residuo.

952. Un sentimento simile trovasi nel concetto che si ha dell'opera delle reliquie. Occorre distinguere due cose riguardo alle cose stimate benefiche, cioè l'azione di queste cose ed il sentimento di venerazione che per esse si ha. Una cosa può stare senza l'altra. Si può stimare benefiche cose che non si venerano, e venerare cose che non si stimano benefiche. Possono anche le due cose stare congiunte, ed è quanto osservasi per le reliquie. Infiniti sono i casi in cui una cosa appartenente ad un santo opera quasi per virtù propria. In generale, gli uomini possono credere all'efficacia di certi atti del culto di una religione, senza credere a questa stessa religione.[1] Qui appare chiaramente l'indole non-logica di certe

952[1] CHARDIN; *Voy.*, VII: « (p. 11) Ils [i Persiani] croient que les prières de tous les hommes sont bonnes et efficaces et ils acceptent, et même ils recherchent dans leurs maladies, et en d'autres besoins, la dévotion des gens de différentes religions, chose que j'ai vu pratiquer mille fois ». — *Ibidem*, VIII: « (p. 149) Ils

azioni (§ 157). Logicamente si dovrebbe prima credere in una data religione, e poi nell'efficacia degli atti del suo culto, la quale efficacia, logicamente, è conseguenza della prima credenza. Una domanda fatta senza che ci sia chi la possa esaudire è logicamente assurda. Ma le azioni non-logiche si hanno seguendo una via inversa. In certi casi l'efficacia delle azioni del culto è creduta istintivamente; poscia si vuole avere una « spiegazione » di tale credenza, ed allora si ricorre alla religione. Questo è uno dei tanti casi in cui appare il residuo come parte principale, e la derivazione come parte secondaria. In particolare, infiniti sono i casi in cui una cosa appartenente ad un santo opera quasi per virtù propria su chi viene a contatto con essa.

Narrano gli *Atti degli apostoli* che « (11) Dio, per mano di Paolo, faceva miracoli non comuni. (12) Così, se si ponevano sugli ammalati sudari e fazzoletti tolti dalla sua pelle, la malattia li lasciava e gli spiriti maligni se ne andavano ».[2]

[i Persiani] se servent beaucoup de ces remèdes magiques et d'autres semblables dans les maladies durant lesquelles ils se vouent non-seulement (p. 150) à tous leurs saints, mais aussi à des saints de toutes religions; ils s'adressent aux gentils, aux juifs, aux chrétiens, à tout le monde. Les chrétiens lisent sur les malades l'évangile de Saint Jean, qu'on lit à la messe; et les missionnaires latins, encore plus que les chrétiens orientaux, font métier de lire cet évangile sur les hommes, les femmes et les enfants; ce qui ne peut passer que comme un acte magique, car vous concevez bien que les Persans n'entendent pas plus le latin que les Européens n'entendent le persan; mais de plus cela doit être regardé comme une grande profanation, puisque les mahométans ne croient pas au Verbe éternel annoncé dans cet évangile; mais ils croient, au contraire, notre religion la plus fausse et la plus damnable ». Il Chardin ragiona come se le azioni fossero logiche. — FRASER; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 35. L'autore narra di un vecchio che portava, sospesa al collo, una scatola di rame: dentro c'erano due figurine, « (p. 469) dont l'une était une lame de cuivre, idole ordinaire des adorations du Grand-Lama, et que l'on donne à ceux qui vont en pèlerinage à son temple; l'autre était une petite image chinoise peinte sur de la porcelaine ou de la terre cuite. Ces deux reliques étaient enveloppées dans un morceau de soie jaune. Il dit qu'il les avait reçues du Grand-Lama à l'Hassa, où il avait fait quelques années auparavant un pèlerinage. Cet homme était hindou de religion et adorait ces idoles à la manière des Hindous. Cependant elles lui venaient du chef d'une autre croyance, et que probablement il avait été visiter dans un but religieux. Cet homme offrait ainsi un exemple curieux de tolérance et d'ignorance à la fois ».

952[2] *Actus apostolorum*, XIX, 11-12: (12) ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἐπιφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια, καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους, τά τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐξέρχεσθαι ἀπ' αὐτῶν. — *Dict. encycl. de la Th., cath.* s.v. *Reliques*: « (p. 103) Si les mouchoirs et les linges de S. Paul, qui étaient extérieurs à sa personne, guérissaient les maladies, à plus forte raison cette vertu devait elle être attribuée aux corps mêmes des (p. 104) saints ayant servi de demeure aux âmes dont découlaient ces vertus. S. Basile dit dans son homélie

953. Le operazioni magiche ci danno un numero oltremodo grande di azioni misteriose. Se noi conoscessimo soltanto la magìa dei cristiani, in cui il potere delle operazioni magiche si dà al demonio, od altre magìe in cui ancora il potere è assegnato a qualche ente sopranaturale, rimarremmo in dubbio se la credenza nella efficacia delle operazioni magiche è, non già un residuo del genere ora considerato, ma invece una derivazione, cioè una conseguenza della credenza nel demonio od in altri esseri sopranaturali.

954. Ma il dubbio è tolto quando si osserva che vi sono operazioni magiche senza che si supponga l'intervento di esseri sopranaturali, per cui la parte costante non è tale intervento, bensì la credenza in una azione misteriosa; l'intervento dell'essere sopranaturale è una derivazione, colla quale si mira a spiegare, giustificare le combinazioni le quali dimostrano il residuo. Inoltre ci sono molti casi in cui si mescolano operazioni magiche, o quasi magiche, alla religione, senza badarci, involontariamente, senza il menomo intento perverso. La Chiesa cattolica ha dovuto condannare l'abuso che si faceva dell'acqua benedetta, dell'ostia consacrata, di molte pratiche del culto, e di varie superstizioni.[1] San Tommaso pro-

---

sur Ste Julitte: " Son corps repose maintenant sous le splendide vestibule d'un temple de la ville et sanctifie le lieu où il se trouve et ceux qui viennent l'y visiter " .... " Dans l'ancienne alliance — dit-il ailleurs *(Homil., in Ps.* 115) — on tenait les corps des morts pour impurs; il en est autrement dans la nouvelle alliance. Quiconque touche les ossements des saints, obtient par ce contact quelque chose de la grâce sanctifiante qui demeure dans ces corps, τινὰ μετουσίαν τοῦ ἁγιασμοῦ. " ».

954[1] *Decret. Grat., Pars sec.*, ca. 26, qu. V, c. 3 : Non liceat Christianis tenere traditiones Gentilium.... 1. Nec in collectionibus herbarum, quae medicinales sunt, aliquas observationes, aut incantationes liceat attendere: nisi tantum cum symbolo divino, aut oratione Dominica, ut tantum Deus creator omnium, et Dominus honoretur.... 3. Mulieribus quoque Christianis non liceat in suis lanificiis vanitatem observare, sed Deum invocent adiutorem, qui eis sapientiam texendi donavit. — L. FERRARIS; *Bibl. Canonica*, t. VIII, s. v. *Superstitio*, 49: (p. 514) Observantia sanitatum, est superstitio, qua media inania, et inutilia adhibentur ad sanitatem hominum, aut brutorum conservandam vel recuperandam.... Sic huius superstitionis rei evadunt qui certa ignota nomina, certa determinata verba, certos characteres, certas scripturas, certa involucra, certa signa, certum numerum Crucium, et Orationum, et alia huiusmodi inutilia adhibent, et applicant ad sanandas infirmitates, ad curanda vulnera, ad mitigandos dolores, ad sistendum sanguinem, ad se vel alios reddendos impenetrabiles, seu invulnerabiles telis, ensibus, globorum ictibus, ut sint immunes ad hostium laesionibus, et ab omni infortunio, et qualibet infirmitate liberi, quia supradicta omnia, et similia, nec a Deo, nec a natura, nec ab Ecclesia sunt ad id ordinata, ... 54 : (p. 515) Unde huius superstitionis rei evadunt, qui in ludo mutant locum, aut chartas ad evitandam malam ludi fortunam; qui ferunt lignum particulare ad lucrandum in ludo: qui nolunt

caccia, per quanto può, di salvare capra e cavoli, e di giustificare il residuo colla derivazione. Egli dice, circa al portare su di sè le reliquie:[2] « Se si portano per la fiducia che si ha in Dio e nei Santi di cui sono reliquie, non è illecito; ma se si badasse ad alcuna cosa vana, suppongasi all'essere il vaso triangolare, o ad altra cosa simile non appartenente alla reverenza di Dio e dei Santi, sarebbe superstizioso ed illecito ». Riguardo agli scritti che si possono portare su di sè, occorre guardare bene « se contengono ignoti nomi, perchè sotto non si nasconda alcunchè d'illecito ». Qui è evidente che l'azione illecita sarebbe involontaria. Le « superstizioni » permangono mentre muta la religione; o, in altri termini, dura il residuo e variano le derivazioni. I Cristiani, ad esempio, non inventarono il fascino, non lo dedussero dall'esistenza del loro demonio; lo spiegarono solo, avendolo già trovato nella società pagana.

955. Dice Tertuliano[1] che « presso gli etnici vi è cosa temibile, che chiamano *fascino,* che reca sventura per laude e vanagloria. Ciò noi talvolta stimiamo opera del diavolo, perchè egli odia il bene, talvolta stimiamo opera di Dio, perchè egli giudica la superbia, sollevando gli umili e calcando gli alteri ». Si notino qui due cose, cioè da prima la variabilità delle derivazioni le quali qui vanno da

---

adire convivium, in quo cum suo interventu sint tresdecim.... Qui in nocte S. Ioannis orant, ut in somno appareant illi quibus nubere debeant. Qui credunt se non ducturos uxorem eo anno, quo coram se ignis fuit coopertus cineribus. Qui scopas invertunt, ut mulier de qua suspicantur, quod sit Saga, si talis sit, abire non possit, nisi gressu averso, seu cancrino. Aut certam schedam affigunt ianuae, ut ad eam cogatur venire fur. Qui cum gallina instar galli cantat, credunt male imminere. Qui credunt praenunciari alicui mortem, vel infortunium, dum avis moestum canit, corvus crocitat, lepus occurit. Qui aliquid infaustum metuunt, si videant duos sacerdotes simul elevantes hostiam in Missa. Qui credunt gallinas fore liberas ab accipitre, si primum suum ovum detur pauperi. Qui conservant ova die Parasceves a gallinis exclusa ad extinguendum incendium, et sic de aliis fere infinitis similibus superstitionibus.... Si ponga mente che tutto ciò è parte proprio minima degli infiniti modi coi quali, in tale materia, si manifestano i residui delle combinazioni.

954[2] D. THOM.; *Summa theol.*, 2ª 2ªᵉ, q. 96, ad 4: *Conclusio.* Verba divina ad collum suspendere, nisi aliquid falsitatis vel dubii contineant, non illicitum omnino est, quanquam laudabilius esset ab his abstinere. Nello spiegare ciò, il Santo dice (ad 3) quanto citiamo nel testo. (*Concl.*) Similiter etiam videtur esse cavendum, si contineat ignota nomina, ne sub illis aliquid illicitum lateat.

955[1] TERTULL.; *De virgin. velandis*, XV: Nam est aliquid etiam apud ethnicos metuendum, quod fascinum vocant, infeliciorem laudis et gloriae enormioris eventum. Hoc nos interdum diabolo interpretamur, ipsius est enim boni odium; interdum deo deputamus, illius est enim superbiae iudicium, extollentis humiles et deprimentis elatos.

un estremo all'altro: dal diavolo a Dio, e poi l'opera di Dio per deprimere chi troppo si gloria, e che è in parte simile all'*invidia degli dèi* dei pagani. San Basilio nota che vi era chi credeva che gli invidiosi potevano col solo sguardo recare danno altrui,[2] « quasi come un flusso malefico che sgorga dagli occhi dell'invidioso e che danneggia e corrompe ». Ma ciò egli rigetta come favole popolari e di donnicciuole. Sono invece i demoni, odiatori dei buoni, che si servono degli occhi degli invidiosi per recare danno altrui. Tale santa autorità accetta il Delrio, e, rigettata ogni altra causa, ritiene il fascino opera del diavolo. Come al solito, la derivazione germoglia, frondeggia, cresce rigogliosa. Il Delrio — vedi sapienza sua! — sa anche come opera il demonio.[3] « Il fascino è una perniciosa qualità, per arte dei demoni portata, in seguito ad un patto tacito o espresso dell'uomo e del demonio. La quale perniciosa qualità, il diavolo per l'aria circostante diffonde, e l'uomo, respirando l'aria infetta a sè prossima, per le arterie del cuore, al cuore attrae, per cui malori e tabe tosto a tutto il corpo si comunica ». Già da tempo erano note simili ingegnose spiegazioni. Plutarco[4] ne discorre lungamente. Il fatto del fascino è certo, dice lui, ma la difficoltà di trovarne la spiegazione fa sì che vi sono increduli. E prosegue mostrando come naturalmente possa accadere il fascino. Altra spiegazione, sempre naturale, è data da Eliodoro.[5] È inutile riferire qui tutte queste chiacchiere; ponga solo mente il lettore a questo notevole esempio di derivazioni variabili di un residuo costante.

Naturalmente, conosciuto il male, si corre al rimedio; il quale può essere di vari generi, cioè naturale, magico, religioso.

956. Mentre quei rami si distaccano dal tronco, il tronco stesso traversa i secoli, e dai tempi antichi ai tempi nostri permane il semplice concetto di un'influenza misteriosa dovuta al malocchio.

955[2] D. Basilii *Hom. de invidia*, 4 (p. 95, *A* — Gaume, t. II, I, p. 132) .... οἷον ῥεύματός τινος ὀλεθρίου ἐκ τῶν φθονερῶν ὀφθαλμῶν ἀπορρέοντος, καὶ λυμαινομένου καὶ διαφθείροντος.

955[3] M. Delrio; *Magic. Disq.*, t. II, l. III, p. I, q. IV, s. 1: *De fascinatione....* (p. 25) Sit ergo conclus. I. Fascinatio proprie dicta (prout illam vulgo sumunt) est aliquid, non naturale, sed fabulosum superstitiosumque. Hanc conclus. optime docent, Leonard. Vairus, Laurent. Ananias, Francis. Valesius, et Iulius Schalig. Probatur auctoritate magni Basilii, qui spernit ut muliebrem nugacitatem (*homil. de Invidia*).... Secunda conclusio. Restat, fascinatio nascatur ex pacto; ita, ut aspiciente malefico vel laudante, Diabolus modis sibi (p. 26) notis laedat eum quem dicimus fascinari. Segue la definizione data nel testo.

955[4] Plutarch.; *Symp.*, V, 7.

955[5] Heliodor.; *Aethiop.*, III, 7.

Dice Esiodo:[1] « Non perderesti il bue, se tu non avessi un cattivo vicino ». Columella[2] rincara la dose; egli ricorda questo detto ed aggiunge: « Il che, non solo del bue è detto, ma di ogni cosa nostra »; e pare confondere il malocchio colle vessazioni del vicino. Teme Catullo,[3] nel baciare la sua amante, il malocchio dell'invidioso; e Virgilio,[4] nelle *Egloghe,* pure teme il fascino. Narra Plinio[5] che, « secondo Isigone e Nimfodoro, vi sono in Africa famiglie di fascinatori, dei quali le lodi uccidono le mandre, disseccano gli alberi, fanno morire i bambini. Aggiunge Isigone che, tra i Triballi e gli Illiri, vi sono individui dello stesso genere, che affascinano collo sguardo, e uccidono coloro che lungamente fissano, principalmente se con occhio irato. Gli adulti più facilmente sono colpiti. È notevole che hanno due pupille in ciascun occhio. Dello stesso genere vi sono femmine, in Scizia, che sono chiamate Bitie, secondo dice Apollonide. Filarco mette nel Ponto i Tibi e molti altri della stessa indole, che sono noti, dice, perchè in un occhio hanno doppia pupilla, e nell'altro l'effigie di un cavallo. Essi inoltre non possono essere sommersi, anche se gravati di vesti. Damone narra di gente non dissimile, cioè dei Farnaci in Etiopia, dei quali il sudore è cagione di tabe ai corpi che tocca. Anche da noi, Cicerone dice che tutte le donne che hanno doppia pupilla nuociono collo sguardo ». Ai tempi nostri pure si crede al malocchio, senza che vi abbia parte

---

956[1] Hesiod.; *Op. et. d.*, 348:

Οὐδ' ἂν βοῦς ἀπόλοιτ', εἰ μὴ γείτων κακὸς εἴη.

956[2] Colum.; I, 3.

956[3] Catull.; 5:

Aut ne quis malus invidere possit,
Cum tantum sciat esse basiorum.

M. A. Mureti *op. omm.*, t. II; *in Catul comm.* Notasi su questo passo: (p. 727) Putabatur enim fascinatio eis rebus nocere non posse, quarum vel nomen, vel numerus ignoraretur [al solito è l'istinto delle combinazioni]. Nostrates quidem rustici, poma in novellis arboribus crescentia numerare, hodieque religioni habent.

956[4] Virg.; *Egl.*, III, 103:

Nescio quis teneros oculos mihi fascinat agnos.

Egl., VII:

(27) Aut, si ultra placitum laudarit, baccare frontem
Cingite, ne vati noceat mala lingua futuro.

Nota Servio: *Mala lingua.* Fascinatoria, nocendi scilicet studio. — Horat.; *Epist.*, I, 14:

(37) Non istic obliquo oculo mea commoda quisquam
Limat, non odio obscuro morsuque venenat:

956[5] Plin.; *Nat. Hist.*, VII, 2.

alcuna il demonio; basti su ciò ricordare che molti buonissimi cattolici erano persuasi che Pio IX fosse iettatore. Notisi che le iettatrici sono più numerose degli iettatori, e che sono quasi sempre — potrebbesi dire: sempre — vecchie e brutte, o almeno brutte; le giovani e belle non hanno il malocchio.[6] Qui c'è un altro residuo, cioè un residuo del genere (I-β 4).

957. L'efficacia dei rimedi è misteriosa, come la malattia è misteriosa; benchè alle volte una qualche spiegazione si possa avere con altri residui.[1] Dei tabù diremo meglio quando ragioneremo delle derivazioni (§ 1481 e s.).

958. (I-γ 2) *Nomi vincolati misteriosamente alle cose.* Il nome può essere vincolato in due modi alle cose, cioè senza motivo sperimentale, misteriosamente, oppure perchè ricorda certe proprietà sperimentali, od anche imaginarie, delle cose. Il primo modo dà il presente genere di residui, il secondo dà residui di persistenza degli aggregati (classe II). Sotto l'aspetto scientifico, il nome è un sem-

---

956[6] Chi osservi attentamente come si stabilisca la fama di iettatore o di iettatrice, vedrà che segue come del seme sparso sulla terra, del quale parte germoglia e parte muore. Si dice: *A, B, C,....* sono iettatori; per *A, B,* la cosa non va più avanti, per *C* si conferma, spesso per motivi sciocchi.

Ricordo su ciò un fatto. Una signora, vecchia e brutta, s'intende, fu detta iettatrice. Volle il caso che un lampadario cadesse in una festa da ballo in cui questa signora trovavasi. Subito si disse: « Vedete, se non è iettatrice! »; e non si badava che tale motivo valeva egualmente per tutte le altre persone che assistevano a quella festa. Tutte queste persone, compresa la iettatrice, andarono, come è l'uso, fare visita alla signora che aveva dato la festa da ballo; e accadde che poco dopo i figliuoli di questa signora si ammalarono di rosolìa. Fu questa l'ultima e convincentissima prova che la persona supposta iettatrice era tale veramente; ed ebbe tante e tali persecuzioni che dovette lasciare la città ove questi fatti accaddero.

957[1] Vedasi nel *Dict.* DAREMB. SAGLIO, s. v. *Fascinum,* i molti mezzi usati anticamente, parte dei quali seguitarono ad essere in uso sino ai tempi nostri. Notasi ivi: « (p. 985) Les Romains avaient placé les enfants sous la protection d'une divinité spéciale, *Cunina,* qui avait pour fonction de veiller sur leur berceau (cunae) et de les soustraire à l'influence du mauvais œil. Enfin on se figurait que les animaux sauvages eux-mêmes pouvaient en souffrir et que leur instinct les portait à s'en garantir en plaçant dans leur gite des plantes et des pierres dont ils connaissaient la vertu secrète.... L'insecte que nous appellons *mante religieuse* (μάντις σέριφος) passait pour avoir le mauvais œil et pour ensorceler non seulement les hommes, mais les animaux. Au contraire, par une association d'idées qui est constante dans ce genre de superstitions, son image était considérée comme très propre à éloigner les sortilèges; Pisistrate en avait fait mettre une sur l'Acropole d'Athènes en guise de préservatif ». Non è soltanto in « questo genere di superstizione »; è in generale che un residuo vale tanto pro come contra, e l'opposto del pro non è il contra, o viceversa, ma l'assenza di ogni azione (§ 911).

plice cartellino per indicare una cosa, e si può ognora mutare il cartellino purchè ci sia qualche utilità, ed è secondo questa che devonsi principalmente giudicare le definizioni (§ 119 e s.).

959. Sotto gli altri due aspetti ora rammentati, la faccenda corre diversamente; il nome è unito alla cosa da certi vincoli misteriosi, oppure di astrazione, sperimentali, pseudo-sperimentali, sentimentali, imaginari, fantastici, e tale combinazione sfugge all'arbitrio dell'uomo, mentre invece per la scienza sperimentale il nome è arbitrario.

960. Ottimo esempio del genere di residui nascenti da un' unione misteriosa del nome alla cosa è quello che si ha nei numeri detti *perfetti,* e dimostra chiaramente il contrasto tra i ragionamenti logico-sperimentali e quelli per consenso di sentimenti. Pei matematici, *perfetto* è un semplice cartellino (§ 119) il quale serve ad indicare un numero eguale alla somma delle parti aliquote. Ad esempio per 6, queste parti sono: 1, 2, 3, e la somma di esse dà precisamente 6. I numeri *perfetti* ora noti sono: 6, 28, 496, 8128, ecc.; sono tutti pari; non si conoscono numeri perfetti impari. Invece di indicare questi numeri col nome di *perfetti,* si potrebbe usare un altro nome qualsiasi; per esempio, chiamarli *imperfetti,* e nulla, assolutamente nulla sarebbe mutato. La formola di Eulero che dà numeri *perfetti,* ne darebbe di *imperfetti,* ma sarebbero egualmente numeri eguali alla somma delle loro parti aliquote. Non così quando si ragiona col sentimento. Allora è di gran momento il nome; *perfetto* è il contrario di *imperfetto,* e lo stesso motivo che pone un numero tra i *perfetti,* lo toglie dagli *imperfetti.* Che cosa poi voglia dire precisamente quel nome di *perfetto,* non si sa più precisamente di ciò che si conosca che cosa vogliono dire i nomi simili: *giusto, buono, vero, bello,* ecc.; pare solo che tutti questi termini siano gli epiteti di certi sentimenti piacevoli che provano certi uomini. Sarebbe tempo sprecato il recare qui tutti i vaneggiamenti dei Pittagorici sui numeri; Aristotile ben ne vide il carattere fantastico ed arbitrario. Egli scrive circa alle loro teorie dei numeri:[1] « E se in alcun luogo erano manchevoli, si adopravano perchè i risultamenti dei loro studi fossero coerenti. Reco un esempio. Essendochè la

---

960[1] ARIST.; *Metaph.*, I, 5, 3. Sta scritto: τέλειον ἡ δεκὰς εἶναι δοκεῖ. « Perfetta la decade esser pare ». — CLEMENT. ALEX.; *Strom.*, VI, 11, p. 782 Potter - p. 656 Paris: ἡ δεκὰς δὲ ὁμολογεῖται παντέλειος εἶναι. « La decade è perfetta, per unanime consenso ».

decade pare essere perfetta e comprendere tutta la natura dei numeri, dicono dieci dovere essere i corpi celesti; ma poichè sono solo nove i visibili, aggiungono l'anti-terra ». Può anche essere che 10 sia un numero *perfetto;* come facciamo ad affermare, o a negare, se ignoriamo cosa è precisamente questo *perfetto?* Filolao non ce lo dice più di altri, ma scioglie un inno alla decade.[2] « È da contemplarsi l'opera e la natura dei numeri secondo il potere che si trova nella decade. La virtù della decade è somma, perfetta, creatrice di ogni cosa, della divina, della celeste e dell'umana vita principio, duce e ordinatrice. Senza di essa, tutto è senza fine, incerto, oscuro ». C'è il signor numero quattro che è divino, e pel quale si giura nell'*aureo Carme* pittagorico (v. 45-48). Commentandolo, Ierocle chiede:[3] « Come il numero quattro è dio? »; e ne dà questa ragione. « La decade è l'intervallo che separa i numeri. Giacchè chi vuole numerare oltre [a dieci], torna indietro di nuovo ai numeri uno, e due, e tre, e numera la seconda decade sinchè compia la ventina; similmente per la terza decade, acciò si compia la trentina; e da capo così si procede finchè, numerata la decima decade, si giunge a cento. E di nuovo cento dieci allo stesso modo si numera. Così senza fine, coll'intervallo della decade, si può procedere ». In lingua povera, e senza tante chiacchiere, l'autore vuol dire che 10 è la base della numerazione dei Greci. Egli seguita: « Il numero quattro è la virtù [la forza] della decade »; e ne dà per motivo che i numeri 1, 2, 3, 4, sommati insieme danno la decade. Inoltre esso supera l'unità di tre, ed è superato pure di tre, dal numero sette. Poscia ci viene detto che « l'unità e il numero sette hanno proprietà bellissime ed eccellentissime ». Quel caro numero sette ha avuto infiniti ammiratori, e anche, ai tempi nostri, l'illustre Auguste Comte; merita quindi che vediamo cosa di esso pensa Ierocle. «[4] Il numero sette essendo senza madre e vergine ha il se-

---

960[2] PHILOL. ; in *Frag. philosoph. graec.*, Didot, II, p. 4 (13).

960[3] HIEROCLIS *commentarius in aureum carmen;* in *Frag. philosoph. graec.*, Didot, I, p. 464-465.

960[4] ἡ δὲ ἑβδομάς, ὡς ἀμήτωρ καὶ παρθένος τὴν τῆς μονάδος ἀξίαν δευτέρως ἔχει. — CHALCIDII *commentarius in Timaeum Platonis*, 36 (*Frag. phil. graec.*, t. II). L'autore si ferma lungamente a mostrare le belle proprietà del numero 7. (p. 188) Deinde alia quoque septenarii numeri proprietas consideratur, quam caeteri numeri non habent. Si quidem cum alii, qui finibus decumani numeri continentur, partim alios ipsi pariant, partim ab aliis pariantur, partim et pariant alios, et pariantur ab aliis; solus septenarius numerus, neque gignat ex se alium numerum infra decumanum limitem, neque a quoquam ipse nascatur.... (p. 189) Propterea que Minerva est a veteribus cognominatus, item ut illa, sine matre, perpetuoque virgo.

condo luogo in dignità dopo l'unità ». Coll'espressione « senza madre » si vuole significare che non ha fattori, che è un numero primo; coll' espressione « vergine » si vuol dire che nessun multiplo di sette è compreso tra uno e dieci. Perchè poi queste due proprietà fanno un numero più degno di un altro, ci è ignoto. Si aggiungano altre simili proprietà, che, a quanto pare, ne crescono la nobiltà.

Tralasciamo di narrare le belle proprietà che i Pittagorici trovavano in altri numeri, ma non possiamo tacere del celeberrimo numero tre, che tanta parte ebbe ed ha nel culto degli uomini. Sappiasi dunque che, «[5] come dicono anche i Pittagorici, l'universo e tutte le cose sono determinati dal numero tre, giacchè il fine, il mezzo, ed il principio, costituiscono il numero dell' universo: questo è la trinità. Poichè dalla Natura ricevuto, come secondo le sue leggi, questo numero, lo usiamo nel celebrare i sacrifizi agli dèi ». Seguitano altre divagazioni, inutili a riferirsi; rammentiamo solo che, « (3) poichè se tutte le cose, l'universo, il perfetto, secondo il concetto, non differiscono l'uno dall'altro, ma solo [differiscono] per la materia e per le cose di cui sono detti, il corpo sarebbe la sola grandezza perfetta. Giacchè solo è definito da tre. Questo è il tutto ». Chi sogna, ragiona all'incirca in questo modo.

« Perfetto sacrifizio »[6] dicevano i Greci quello di tre animali, cioè un maiale, un ariete, un becco, ed era simile al *suovetaurilia*[7] dei Latini, in cui sacrificavasi un maiale, un becco, un toro. « Piace agli dèi il numero dispari » disse Virgilio; e il commento di Servio[8]

960[5] ARIST.; *De coel.*, I, 1, 2.

960[6] SUID.; s. v. Τριττύς. ἡ ἐντελὴς θυσία, ἐκ συός, κριοῦ, καὶ τράγου, ἐκ τριῶν. « Τριττύς. Il perfetto sacrifizio di tre vittime, cioè un maiale, un ariete, un becco ».

960[7] Oppure *solitaurilia*, che, secondo Festo (s. v.), è così detto perchè sono sacrificati tre animali che non sono castrati.

960[8] VIRG.; *Egl.*, VIII, 75: .... numero deus impare gaudet. — SERV.: Aut quicumque superorum (iuxta Pythagoreos, qui ternarium numerum perfectum summo Deo assignant, a quo initium, et medium, et finis est), aut revera Hecaten dicit, cuius triplex potestas esse perhibetur .... (quamvis omnium prope deorum potestas triplici signo ostendatur; ut Iovis trifidum fulmen; Neptuni tridens; Plutonis canis triceps. Apollo, idem Sol, idem Liber: vel quod omnia ternario numero continentur, ut Parcae, Furiae; Hercules etiam trinoctio conceptus: Musae ternae. Aut *impare*, quemadmodumcumque: nam septem chordae, septem planetae, septem dies nominibus deorum, septem stellae in Septentrione, et multa his similia; et impar numerus immortalis quia dividi integer non potest [che bella ragione!]; par numerus mortalis, quia dividi potest; licet Varro dicat Pythago-

ci spiega come si possa intendere del numero tre o di altro numero dispari. In relazione colla santità del numero tre, deve essere quella del numero 333 333 $^1/_3$ usato nei voti, a Roma.[9]

Tralasciamo di notare, perchè troppo si andrebbe per le lunghe, le molte trinità divine che ebbero e che hanno corso. Di una sola, perchè nata ai tempi nostri, cioè di quella dei San Simoniani, faremo cenno più in là (§ 1658).

961. Auguste Comte plagia i Pittagorici e si appropria le loro divagazioni. Egli regala al feticismo la divinazione dei numeri, e discorre di «[1] (p. 129) certaines spéculations numériques, qui, d'abord très saines sous la spontanéité fétichique, furent ensuite viciées par les mystères métaphysiques. Elles concernent ce qu'on peut justement nommer les propriétés philosophiques ou religieuses des nombres, méconnues de nos docteurs académiques. Leur juste appréciation, réservée à la sociologie, repose sur l'aptitude logique des trois premiers nombres.... D'ingénieuses expériences ont démontré que, chez les animaux, la numération distincte cesse au delà de trois. Mais on tenterait vainement d'attribuer à notre espèce un privilège plus étendu.... Il faut d'ailleurs, dans les deux cas, considérer seulement la coexistence abstraite, toujours confuse après trois, tandis que la coexistence concrète peut être, de part et d'autre, exactement appréciée au delà, les objets y dispensant des mots. C'est uniquement d'une telle abstraction que dépend le principal caractère philosophique de chaque nombre, vu son attribution logique. En approfondissant ce phénomène intellectuel, on y (p. 130) reconnaît la source des propriétés mentales que j'assignai précédemment aux nombres sacrés, parmi lesquels *un* représente toute systématisation, *deux* distingue toujours la combinaison, et *trois* définit partout la progression ».

---

reos putare imparem numerum habere finem, parem esse infinitum: ideo medendi causa multarumque rerum impares numeros servari: nam, ut supra dictum est, superi dii impari, inferi pari gaudent).

960[9] MARQUARDT; *Le culte chez les Rom.*, t. I: « (p. 316) On rédigeait par écrit les *vota publica* avec l'aide des pontifes et l'on pouvait évaluer en les faisant, à une certaine somme les offrandes, les jeux et les sacrifices qui avaient été voués ». In nota: « LIV.; XXII, 10, 7: *Eiusdem rei causa ludi magni voti aeris trecentis triginta tribus milibus trecentis triginta tribus triente.* Le nombre 333 333 $^1/_3$ est un nombre sacré: on le retrouve encore du temps de l'empire. V. l'inscription d'Ephèse, C. I. L. III, 6065, où un Romain dédie cette somme, en substituant au *triens gravis aeris*, qui n'avait plus cours, $^1/_2$ sesterce ».

961[1] A. COMTE; *Syst. de polit. posit.*, t. III.

Questa metafisica positivista, è proprio identica alla metafisica, senza l'epiteto di *positivista*. Chi sa perchè una combinazione deve essere sempre di due elementi, e non può essere di tre, o di più? Tutto ciò è puerile. Al solito, l'autore se la cava col ragionamento in circolo, dichiarando *viziosa* ogni combinazione che non è binaria.[2] È certo che, se dalle combinazioni si escludono quelle che hanno più di due elementi, si può poi dire che tutte le combinazioni sono di due elementi. Si vede che Auguste Comte esclude dai numeri sacri il numero quattro, che invece è divino pei Pittagorici. Alla fin fine, tanto vale il sentimento del moderno positivista come quello degli antichi filosofi. Nessuno può dire chi abbia ragione e chi abbia torto, poichè manca il giudice per decidere tale lite. Dopo che ha costituito in gran dignità il numero sette, Auguste Comte vuole imporlo come base della numerazione.[3] « (p. 127) Formé de deux progressions suivies d'une synthèse, ou d'une progression entre deux couples, le nombre sept, succédant à la somme des trois nombres sacrés [cioè 1, 2, 3], détermine le plus vaste groupe que nous puissions distinctement imaginer. Réciproquement, il pose la limite des divisions que nous pouvons directement concevoir

---

961[2] *Loc. cit.* 961[1]: « (p. 130) Une existence quelconque, dynamiquement considérée, offre trois états successifs, un commencement, un milieu, une fin [l'autore avrebbe dovuto almeno citare qualche autore che, prima di lui, ha detto ciò: § 960[5]]. Statiquement envisagée, sa constitution résulte du concours permanent entre deux éléments opposés mais comparables [chi capisce ciò, è bravo]. Conçue dans son ensemble, elle se présente toujours comme une [tautologia]. Ainsi, toute construction où ne prévaut pas l'unité de principe, toute composition plus que binaire, et toute succession dépassant trois degrés, sont nécessairement vicieuses, l'opération étant mal instituée ou restant inachevée [lo dice il pontefice massimo del positivismo, e basta]. Une synthèse pleinement subjective dispose les penseurs fétichistes à sentir ces propriétés fondamentales des seuls nombres que l'on conçoive sans signes [sbaglia il dotto autore; il numero quattro si concepisce benissimo senza segni, ed altri pure, secondo le persone], surtout quand la numération naissante concentre l'attention vers les rudiments arithmétiques. Toutes les spéculations philosophiques sur les nombres résultent de la subordination des autres envers ceux-là. Elles doivent donc concerner surtout ceux qui, ne comportant aucun partage [poteva almeno citare qualche autore come Ierocle: § 960[4]], sont justement qualifiés de *premiers*, comme racines universelles. On explique ainsi la prédilection spontanée qu'ils inspirent partout [proprio dappertutto? Ha fatto un'inchiesta il Comte?]. Il suffit ici de la spécifier envers le nombre *sept*, qui dérive doublement des trois radicaux, en faisant suivre ou précéder d'une synthèse, tantôt un couple de progressions, tantôt une progression de couples, suivant que sa destination est statique ou dynamique ». Questa chiacchierata deve voler semplicemente dire che $7=3+3+1$, e che $7=2+2+2+1$ Essa è un bell'esempio del ragionamento per accordo di sentimenti.

961[3] A. Comte; *Synthèse subjective*.

dans une grandeur quelconque [asserzioni arbitrarie del Comte; egli, come tutti i metafisici, non deduce le sue teorie dai fatti, ma piega i fatti alle sue teorie]. Un tel privilège (p. 128) doit systématiquement conduire à le prendre pour base de la numération finale, tant concrète qu'abstraite ». Che relazione c'è tra l'essere 7 eguale a 3+3+1 oppure a 2+2+2+1, e l'essere scelto come base della numerazione? Ma l'epiteto: *systématiquement* salva tutto. Allo stesso modo la *vera* libertà si oppone alla libertà senza epiteti (§ 1554 e s.).

Ma ci sono anche altre buone ragioni. « (p. 128) Il faut que cette base soit un nombre premier [lo dice il gran pontefice del positivismo; i metematici invece dicono che è preferibile il numero che ha maggior numero di fattori, e che perciò 12 sarebbe preferibile a 10], surtout en vertu du besoin général d'irréductibilité [non è tanto generale, poichè molti popoli hanno scelto il 10], mais aussi d'après l'avantage spécial d'une pleine periodicité dans les transformations fractionnaires ».

962. Gli scrittori israeliti ed i cristiani dovevano avere gran riverenza per i numeri sei e sette, a cagione del tempo occorso per la creazione. Filone Giudaico, che riproduce parecchie divagazioni pittagoriche sui numeri, dice:[1] « Poichè l'intero mondo è stato compiuto secondo la perfetta natura del numero sei, il Padre onorava il settimo giorno seguente, lodandolo e chiamandolo santo. Giacchè è festa non di un sol popolo o di una sola contrada, ma dell'universo, la quale giustamente è degna che sola sia detta popolare, e natalizio del mondo.[2] La natura del numero sette non so chi sufficientemente potrebbe celebrare, essendo migliore di quanto ogni discorso può esprimere ». Ma almeno egli si prova a notare molte belle proprietà di questo santo numero. Torna più volte su questo importantissimo argomento. Nel *Commento allegorico delle sante leggi,* egli principia col lodare il numero sei.[3] Sarebbe assurdo il credere che il mondo è nato in sei giorni, poichè il tempo non può essere anteriore al mondo; dunque coll'espressione *sei giorni* si deve intendere non uno spazio di tempo, ma un numero *perfetto.* Il numero sei è tale poichè è il primo che è eguale alla somma dei

---

962[1] PHIL. IUD.; *De mundi opificio,* 3, p. 20 Paris - p. 21 Mang.

962[2] Τὴν δὲ ἑβδομάδος φύσιν οὐκ οἶδ' εἴ τις ἱκανῶς ἀνυμνῆσαι δύναιτο, παντὸς οὖσαν λόγου κρείττονα.

962[3] PHIL. IUD.; *Sacrae legis allegoriarum post sex dierum opus,* I, 2, p. 41 Paris - p. 44 Mang. Propriamente si ragiona della *diade,* della *triade,* dell'*ebdomade,* ecc., invece del 2, del 3, del 7, ecc.

suoi fattori, inoltre è il prodotto di due fattori ineguali (2+3), e qui segue una spiegazione, oltremodo bella.... per chi la capisce. « Il due e il tre hanno oltrepassato uno, che è la natura incorporea; il due è immagine della materia, come essa divisa e tagliata; il tre è immagine del corpo solido, poichè il solido ha tre dimensioni ». Poi si trovano altre belle proprietà del numero sei nei corpi vivi. Questi si muovono in sei direzioni; ed occorre sapere che Mosè « [4] fa corrispondere le cose mortali al numero sei, le immortali e le beate, al sette ». Aggiungasi che la buona signora che ha nome Natura gode, si rallegra del numero sette.[5] Ma basta oramai di questi discorsi del Filone, e chi altro volesse può vederlo nelle opere di questo autore.[6]

963. Sant'Agostino è in dubbio se i sei giorni della Genesi si debbono intendere alla lettera; ma non ha alcun dubbio sulla perfezione del numero sei. «[1] Noi diciamo perfetto questo numero sei, perchè è la somma delle sue parti, le quali sole moltiplicate, possono riprodurre il numero di cui sono parte ». Cioè queste parti sono i fattori di sei. Qui si vede ottimamente la differenza tra le definizioni della scienza logico-sperimentale, e le teorie del sentimento. Sei è eguale alla somma dei suoi fattori, cioè di 1, 2, 3. Questo è un fatto sperimentale. I matematici pongono un cartellino (§ 119) sui numeri che hanno tale proprietà; sopra questo cartellino scrivono *numero perfetto,* ma potrebbero egualmente bene scrivere *numero imperfetto,* od altro nome qualsivoglia. Coloro che ragionano per accordo di sentimenti, fanno di questa definizione un teorema. Il sentimento che hanno del *perfetto* concorda, non si sa poi perchè, col sentimento che nasce in loro dal pensiero che un numero è eguale alla somma dei suoi fattori; dunque un tal numero è *perfetto,* e sei essendo un numero di tal genere è *perfetto.* Ma veramente il ragionamento per accordo di sentimenti non ha tanto rigore. Vi è una massa confusa di sentimenti

---

962[4] *Loc. cit.* § 962[3]: (4) Τὰ μὲν θνητὰ ὡς ἔφην, καταμετρῶν ἑξάδι, τὰ δὲ μακάρια καὶ εὐδαίμονα ἑβδομάδι.

962[5] *Loc. cit.* § 962[3], I, 4, p. 41 Paris - p. 45 Mang. : χαίρει δὲ ἡ φύσις ἑβδομάδι.

962[6] PHIL. IUD.; *De decalogo,* 5, p. 746 Paris - p. 183 Mang. Si discorre del perfettissimo numero dieci. — *De congressu quaerendae eruditionis gratia,* 16, p. 437 Paris - p. 532 Mang. — *De septenario et festis,* 23, p. 1195 Paris - p. 296-297 Mang.

963[1] D. AUG.; *De genesi ad litteram,* IV, 2, 2: Proinde istum senarium ea ratione perfectum diximus, quod suis partibus compleatur, talibus dumtaxat partibus, quae multiplicatae possint consummare numerum cuius partes sunt. — Sei è uguale a 1, più 2, più 3; e 1 moltiplicato 2, moltiplicato 3, dà sei.

che hanno origine dalla considerazione del numero sei, e che alla meglio sono d'accordo coll'altra massa indeterminata di sentimenti che genera la considerazione del vocabolo *perfetto*. Quest'ultimo cumulo di sentimenti combacia egualmente bene, secondo gli individui, col cumolo che ha origine da altri numeri, per esempio dal quattro, dal dieci, ecc. Essendo data la definizione dei matematici, del numero perfetto, dieci non è un numero perfetto; ma secondo il sentimento può esserlo benissimo, poichè quel vocabolo *perfetto* indica una cosa indeterminata (§ 509).

Secondo il ragionamento logico-sperimentale sarebbe ridicolo dire: « Sei è eguale alla somma dei suoi fattori, dunque Dio doveva creare il mondo in sei giorni ». Non c'è relazione tra le premesse e la conclusione. Ma invece, il ragionamento per accordo di sentimenti crea questa relazione mercè il termine *perfetto*, che, con procedimento generale (§ 480), elimina poi. « Il numero sei è perfetto, la creazione è perfetta, dunque deve essere stata compiuta in sei giorni ». Sant'Agostino dice chiaro: «[1] In un numero perfetto, cioè in sei giorni, Dio compiè l'opera che fece ».

964. Potrà parere che sia stato troppo lungo il nostro discorrere su tali fantasticherie, e sarebbe veramente ove si volessero considerare solo sotto l'aspetto oggettivo, cioè logico-sperimentale; ma ove si considerino sotto l'aspetto soggettivo, e si ponga mente come tali elucubrazioni siano state proprie di un numero oltremodo grande di persone, in ogni tempo, si vedrà che debbono corrispondere a sentimenti diffusi e potenti, e che quindi non si possono trascurare in uno studio delle forme sociali.

965. Lo studio ora compiuto ha gli scopi seguenti:

1° Recare un nuovo esempio della parte costante (residuo) e della parte variabile (derivazioni) dei fenomeni. Ma già tanti altri esempi ne abbiamo recati, che questo si sarebbe anche potuto trascurare. La parte costante qui è un sentimento che vincola misteriosamente la *perfezione* ai numeri. Il numero a cui si assegna tale attributo varia secondo le inclinazioni del soggetto, e maggiormente variano i motivi fantastici di tale perfezione.

963[1] *Loc. cit.* § 963[1], IV, 2, 6: Perfecto ergo numero dierum, hoc est senario, perfecit Deus opera sua quae fecit. — Anche più chiaramente: 7, 14: Quamobrem non possumus dicere, propterea senarium numerum esse perfectum, quia sex diebus perfecit Deus omnia opera sua: sed propterea Deum sex diebus perfecisse opera sua, quia senarius numerus perfectus est. Itaque etiam si ista non essent, perfectus ille esset: nisi autem ille perfectus esset, ista secundum eum perfecta non fierent.

2° Dare un notevole esempio di ragionamenti per accordo di sentimenti, cioè un esempio di derivazione. Sotto tale aspetto avremmo dovuto porre questo studio nel capitolo IX, ma, per non ripeterci, è meglio porlo qui. Il ragionamento sui numeri *perfetti* è interamente simile a quello sul *diritto naturale*, sulla *solidarietà*, ecc., e, da uomini come sant'Agostino, era tenuto come non meno valido, anzi piuttosto come più valido di altri ragionamenti per accordo di sentimenti; ma fra gli uomini del tempo nostro sarà facile trovarne a chi pare assurdo, mentre hanno per buoni gli altri; e perciò questi intenderanno le considerazioni generali fatte a proposito dei numeri *perfetti*, più facilmente di quelle fatte a proposito del *diritto naturale* o della *solidarietà*. Tale è lo scopo principale pel quale ci siamo trattenuti sul presente argomento.

3° Mostrare con ottimo esempio la differenza, già tante volte notata, tra le definizioni della scienza logico-sperimentale e le asserzioni metafisiche, teologiche, sentimentali. Le persone che seguitano a ricercare se una cosa è *giusta, buona*, ecc., non si avvedono che tale ricerca poco o niente differisce da quella che ha in mira di conoscere se un numero è *perfetto* (§ 119, 387, 506).

4° Porre a contrasto la precisione delle scienze logico-sperimentali coll'indeterminazione delle ricerche metafisiche, teologiche, sentimentali. Tale contrasto è simile a questo, che ora abbiamo veduto, tra il concetto dei matematici, dei numeri detti *perfetti*, ed il concetto di coloro che appropriano sentimentalmente questo epiteto ad un numero da loro prediletto.

Sotto l'aspetto dei fini 2°, 3° e 4° abbiamo ora lungamente ragionato dei numeri *perfetti*; ciò ci concederà di usare maggiore brevità per altri esempi analoghi.

5° Citare un esempio in cui le azioni non-logiche non paiono avere alcuna utilità sociale. Le azioni non-logiche che corrispondono alle elucubrazioni del diritto naturale, spesso paiono avere, e talvolta hanno effettivamente, un'utilità sociale; il che non concede di vedere tanto facilmente la loro assoluta vanità logico-sperimentale.

966. (I-δ) *Bisogno di unire i residui.* Spesso l'uomo prova il bisogno di unire certi residui che stanno nella sua mente. È una manifestazione della inclinazione sintetica, la quale è indispensabile nella pratica. Il disgiungerli mediante l'analisi è operazione scientifica, di cui pochi uomini sono capaci. Ciò si può verificare facilmente. Chiedi a persona che non ha dimestichezza col ragionare scientifico — e talvolta anche a chi ha, o dovrebbe avere tale

dimestichezza — di risolvere il quesito « *A* è *B*? » e tu vedrai che quasi irresistibilmente sarà tratta a considerare ad un tempo, senza menomamente separarli, altri quesiti come: « È utile che *A* sia *B*? È utile che si creda che *A* sia *B*? È d'accordo col sentimento di certe persone che *A* sia *B*? Oppure: ciò urta qualche sentimento? ecc. ». Per esempio, è quasi impossibile ottenere da molte persone che considerino a parte il quesito: « L'uomo che segue le regole della morale, otterrà egli lo stare bene materialmente? » (§ 1898 e s.).

967. L'uomo ripugna a disgiungere la fede dall'esperienza; egli vuole un tutto compiuto, in cui non ci siano note discordanti. Per lungo volgere d'anni, credettero i cristiani che le loro Sacre Carte nulla contenessero che fosse contrario all'esperienza storica o scientifica. Parte di essi ha ora abbandonato tale concetto riguardo alle scienze naturali, ma lo conserva riguardo alla storia. Parte abbandona la scienza e la storia, ma vuole almeno conservare la « morale ». Parte vuole che, se non alla lettera, almeno allegoricamente, con sottili interpretazioni, si raggiunga l'ambito accordo. I Musulmani sono persuasi che tutto ciò che l'uomo può sapere è contenuto nel Corano. Per i Greci antichi, l'autorità di Omero era sovrana. Per certi socialisti è, od era tale l'autorità del Marx. Nel Santo Progresso e nella Santa Democrazia dei popoli moderni si mescolano in un tutto armonico infiniti sentimenti di felicità.

968. Gli Epicurei separavano interamente i residui corrispondenti alle divinità, dai residui di altro genere; ma questo è un caso unico, o rarissimo. In generale, nel concetto delle divinità si confondono residui di molti generi. Un tale movimento di aggregamento seguita poi tra le varie divinità, ed è una delle forze principali che fa passare dal politeismo al monoteismo.

969. Il bisogno di unire i residui ha parte non piccola nell'uso che gli uomini fanno di certi vocaboli di senso interamente indeterminato, ma che essi credono corrispondere a cose reali (§ 963). Per esempio, il termine *buono,* o l'altro simile *bene,* è da tutti inteso e creduto figurare una cosa reale. Si dice *buono* ciò che piace al gusto; poi, estendendo il cerchio delle sensazioni, ciò che piace al gusto e fa bene alla salute; poi anche solo ciò che fa bene alla salute. Si estende nuovamente il cerchio delle sensazioni, vi si comprendono sensazioni morali, e queste dominano il *buono* e il *bene*. Infine, presso i filosofi ed i moralisti specialmente, di esse solo si tiene conto. In conclusione, questi termini si volgono a significare un insieme di residui pei quali l'individuo che usa il termine sente attrazione, non prova ripugnanza.

970. Presso gli *intellettuali* seguita ad operare il bisogno di unire residui; si pongono insieme il *bene*, il *buono*, il *bello*, il *vero*, e c'è chi vi aggiunge l'*umano*, o meglio: il *largamente umano*, l' *altruismo*, la *solidarietà*, formandone un complesso che stuzzica gradevolmente la sua sentimentalità. Tale od altro simile complesso, nato da un bisogno di combinazioni, può poi, mercè i residui della permanenza degli aggregati, acquistare un' esistenza indipendente, ed anche, in certi casi, essere personificato.

971. Tra le differenze che corrono fra un' opera scientifica ed un' opera letteraria, non è da trascurarsi che la prima disgiunge i residui dalla seconda congiunti. Questa soddisfa quindi il bisogno di unire i residui, lasciato insoddisfatto da quella. In quanto al bisogno di logica, di cui ora faremo cenno, parrebbe che dovesse essere meglio soddisfatto dall'opera scientifica che dalla letteraria, e così può seguire in pochi casi, ma per il maggior numero degli uomini non segue, perchè rimangono pienamente soddisfatti dalla pseudo-logica dell'opera letteraria, che, assai meglio della logica precisa e rigorosa del metodo sperimentale, intendono e gustano. Perciò infine, se l' opera scientifica può convincere pochi intendenti della materia, l'opera letteraria sempre meglio persuade il maggior numero degli uomini. Questo è uno dei tanti motivi pei quali l' Economia politica è rimasta in gran parte letteraria; e sta bene che così rimanga per chi vuol predicare, ma non per chi vuol trovare le uniformità dei fenomeni (§ 77).

972. (I-ε) *Bisogno di sviluppi logici.* Questo genere potrebbe essere considerato come una specie del precedente, poichè unisce ad altri residui quello del bisogno del ragionamento, ma la grande sua importanza spinge a farne un genere a parte. Il bisogno di logica è soddisfatto tanto con una logica rigorosa come con una pseudo-logica; in sostanza gli uomini vogliono ragionare, preme poco poi se sia bene o male. Si osservi a quante fantastiche discussioni hanno dato luogo e danno ancora luogo materie incomprensibili, come sarebbero le varie teologie, le metafisiche, le divagazioni sulla creazione del mondo, sul *fine* dell'uomo ed altre simili, e si avrà un concetto della prepotenza del bisogno soddisfatto da tali produzioni.

973. Coloro che hanno proclamato il « fallimento della *Scienza* »[1] avevano ragione nel senso che la scienza non può appagare il bisogno

---

973[1] *Manuale*, I, 48, p. 33.

infinito di sviluppi pseudo-logici che prova l'uomo. La scienza non può che porre in relazione un fatto con un altro, e c'è quindi sempre un fatto a cui si ferma. La fantasia umana vuole andare oltre, vuole ragionare anche su quest'ultimo fatto, vuole conoscere la « causa », e se non ne trova una reale ne inventa una imaginaria.

974. Si noti che è appunto tale bisogno di cercare *cause* purchessieno, reali o imaginarie, che, se ha creato di sana pianta le imaginarie, ha fatto trovare le reali. In quanto ai residui, la scienza sperimentale, la teologia, la metafisica, le divagazioni sull'origine e sul fine delle cose, hanno un punto comune di partenza, che è il desiderio di non fermarsi all'ultima causa dei fatti che ci è nota, ma di risalire oltre, di ragionarci sopra, di trovare o di imaginare qualche cos'altro oltre a questo limite. I popoli selvaggi sdegnano le elucubrazioni metafisiche dei popoli civili, ma sono del pari estranei alle loro ricerche scientifiche; e chi affermasse che senza la teologia e la metafisica neppure la scienza sperimentale esisterebbe, si porrebbe in condizione tale da non poter essere facilmente confutato. Probabilmente, questi tre generi di attività sono la manifestazione di un certo stato psichico, tolto il quale sparirebbero insieme.

975. Altro qui non diremo di questo genere di residui, perchè lungamente se ne discorre in tutta l'opera. Da esso ha origine il bisogno di ricoprire con vernice logica le azioni non-logiche, e di ciò spesso e molto abbiamo discorso. Da esso pure trae origine la parte dei fenomeni che abbiamo indicato con (*b*) e che costituisce le derivazioni, di cui avremo da occuparci nei capitoli IX e X. Esse solitamente hanno per scopo di soddisfare con una pseudo-logica il bisogno di logica e di ragionamento che prova l'uomo.

976. (I-ζ) *Fede nell'efficacia delle combinazioni.* Come già notammo (§ 890), si può credere che *A* è necessariamente congiunto con *B*. Tale credenza può nascere dall'esperienza, cioè dallo avere sempre osservato che *A* è congiunto con *B*. Per altro, da ciò la scienza logico-sperimentale deduce solo che, con probabilità più o meno grande, *A* sarà sempre congiunto con *B* (§ 97). Per dare il carattere di *necessità* a questa proposizione, occorre aggiungervi qualche cosa di non-sperimentale, un atto di fede.

977. Ciò posto, se l'invenzione fosse identica alla dimostrazione,[1] lo scienziato, nel suo laboratorio, osserverebbe le combinazioni *A B*

977[1] *Manuale*, I, 51, p. 34.

senza alcun preconcetto; ma così non segue; egli, quando ricerca, inventa, si lascia guidare da supposizioni, da preconcetti, forse anche da pregiudizi; ciò non reca alcun danno, poichè l'esperienza verrà per correggere quanto di errato in questi sentimenti si trova.

978. Nell'uomo che non ha l'uso del metodo logico-sperimentale, le parti sono invertite; i sentimenti hanno la parte preponderante; egli è mosso principalmente dalla fede nell'efficacia delle combinazioni; spesso non si cura di verifiche sperimentali, spesso ancora, quando se ne dà pensiero, si contenta di prove assolutamente insufficienti, talvolta anche ridicole.

979. Tali concetti sono sovrani nella mente del maggior numero degli uomini, ed appunto per ciò accade che estendono il loro dominio anche alla mente degli scienziati; il che accadrà tanto più facilmente quanto più lo scienziato, nello studiare la propria materia, avrà maggior contatto col rimanente della popolazione, e tanto meno le elucubrazioni dei suoi sentimenti verranno ad urtare colla esperienza. Tale è il motivo pel quale chi studia le scienze sociali prova ben maggiori difficoltà a seguire il metodo logico-sperimentale, che chi studia una scienza come la chimica o la fisica.

980. Lasciamo ora stare le scienze logico-sperimentali e ragioniamo dei fenomeni sotto l'aspetto dei sentimenti e dei residui. Se la combinazione *A B* non è un fatto di laboratorio, ma è un fatto della vita usuale, essa, a lungo andare, genera nella mente dell'uomo un sentimento che unisce indissolubilmente *A* con *B*, e questo sentimento malamente si può distinguere da un altro che abbia un' origine fuori dell'esperienza, o pseudo-sperimentale.

981. Quando c' è un gallo colle galline, dalle uova di queste nascono pulcini; quando un gallo canta a mezzanotte, muore qualcuno nella casa dove esso si trova. Per chi ragiona col sentimento, queste due proposizioni sono egualmente certe, ed anche egualmente sperimentali, e il sentimento che le detta nasce egualmente da esperienze dirette e da esperienze indirette, riferite da altra persona. Se si obbietta che è accaduto di sentir cantare un gallo a mezzanotte senza che nessuno morisse, si può rispondere che accade anche spesso che da un uovo di una gallina che sta col gallo non nasca alcun pulcino. Lo scienziato separa i due fenomeni non solo coll' esperienza diretta, ma anche coll' assimilazione (§ 556); il volgo non può fare ciò; e quando dichiara che l' annunzio della morte col canto del gallo è un assurdo pregiudizio, non ha punto migliori ragioni di quando lo riteneva inconcussa verità.

982. In generale, l'ignorante è guidato dalla fede nell'efficacia delle combinazioni (§ 78), mantenuta viva dal fatto che molte sono veramente efficaci, ma che nasce spontaneamente in lui, come si può ben vedere nel bambino che si diverte a provare le più strane combinazioni. L'ignorante poco o nulla distingue le combinazioni efficaci dalle inefficaci, giuoca i numeri del lotto corrispondenti ai suoi sogni colla fede medesima colla quale si reca alla stazione della ferrovia all'ora indicata dall'orario; consulta la sonnambula od il ciarlatano come consulterebbe il più valente medico. Il vecchio Catone espone colla medesima fede i rimedi magici e le operazioni agricole.

983. Quando la scienza sperimentale progredisce, si vuole dare un'apparenza sperimentale ai prodotti del sentimento e si afferma che la fede nelle combinazioni è dovuta all'esperienza; ma basta esaminare un poco da vicino i fenomeni per riconoscere la vanità di tale spiegazione.

984. Se i pregiudizi nel volgo sono ora scemati, ciò non è seguìto per opera diretta delle scienze logico-sperimentali, ma in parte per opera indiretta, cioè per l'autorità di coloro che coltivano queste scienze, i quali, per altro, hanno introdotto anche alcuni nuovi pregiudizi, ed in parte per l'enorme accrescimento della vita industriale, che è anche vita sperimentale, e che è venuta a urtare, sia pure indistintamente, contro il predominio del sentimento.

985. La credenza che *A* debba necessariamente essere congiunta con *B* si rafforza e diventa stabile mercè i residui della persistenza degli aggregati. Appunto perchè ha origine nei sentimenti, ritrae da questi l'indeterminazione che ad essi appartiene, e spesso *A* e *B* non sono cose od atti determinati, ma classi di cose o di atti che per solito corrispondono ai generi (β) e (γ).[1] Quindi una cosa *A*

985[1] Si hanno esempi quanti se ne vogliono. Nelle Cronache se ne trovano a bizzeffe. — FOULCHER DE CHARTRES, in GUIZOT, *Colléct. de mém.*: « (p. 33) Quand nous eûmes atteint la ville d'Héraclée, nous vîmes un prodige dans le ciel; il y parut en effet une lueur brillante et d'une blancheur resplendissante, ayant la figure d'un glaive, dont la pointe était tournée vers l'Orient. Ce que ce signe annonçait pour l'avenir nous l'ignorions; mais le futur comme le présent nous le remettions entre les mains de Dieu ». — « (p. 155) Dans l'année 1106, nous vîmes une comète se montrer dans le ciel.... Ce signe ayant commencé à briller dans le mois de février, le jour même où la lune était nouvelle, présageait évidemment les événemens futurs: n'osant toute fois porter la présomption jusqu'à tirer quelque pronostic de ce phénomène, nous nous remîmes, sur tout ce qu'il pouvait amener, au jugement de Dieu ». — « (p. 217).... Balak eut alors, par un songe, révélation d'un certain malheur qui le menaçait. Il crut voir en effet Josselin lui

è congiunta con una cosa *B* qualsiasi, purchè ad essa simile, opposta, eccezionale, terribile, felice, ecc. Una cometa annunzia la morte di un gran personaggio, ma non si sa poi chi sia di preciso.

986. Qualunque sia l'origine sperimentale, pseudo-sperimentale, sentimentale, fantastica, od altra, della credenza che *A* è congiunta con *B*, essa, quando esiste ed è resa stabile mercè la persistenza degli aggregati, opera fortemente sui sentimenti e sulle azioni; e ciò segue per due versi, cioè il passivo e l'attivo (§ 890 e s.).

987. Nel senso passivo, se si osserva un elemento della combinazione *A B*, si rimane a disagio se non si osserva l'intera combinazione. Quindi se *B* è posteriore ad *A*, quando si osserva *A*, si aspetta *B* (comete, ed avvenimenti da esse annunziati; in generale, presagi); quando si osserva *B*, si è persuasi che debba essere stato preceduto da *A*, e tanto si fruga pel passato che si finisce per trovare un *A* che gli corrisponde (fatti che si suppone avere presagito la podestà imperiale ai futuri imperatori romani); infine se *A* e *B* sono egualmente nel passato, si accoppiano insieme, anche se non hanno che fare l'uno coll'altro (presagi narrati dagli storici, quando non sono inventati di sana pianta).

988. Notevole è che spesso *B* rimane indeterminato, o solo determinato dal dovere appartenere ad una certa classe. Deve seguire qualche cosa, ma veramente non si sa precisamente che cosa (§ 925). La persistenza degli aggregati ha fatto sì che la combinazione *A B* ha acquistato una propria personalità, indipendente, entro certi limiti, da *B*.

989. Nel senso attivo si è persuasi che producendo *A* si procaccia *B*. La scienza passiva della divinazione (§ 924) diventa così la scienza attiva della magìa. I Romani avevano introdotto un elemento attivo nella divinazione, coll'arte di accogliere o di respin-

---

arracher les yeux, ainsi que lui-même le raconta dans la suite aux siens. Ses prêtres [era un infedele] auxquels il fit sur-le-champ connaître ce songe, et demanda l'interprétation, lui dirent " que ce malheur ou quelqu'autre équivalent lui arriverait certainement, si le hasard voulait qu'il tombât quelque jour entre les mains de Josselin " ». Balak è poi ucciso in un combattimento contro Josselin, e gli è recisa la testa, « Josselin commanda de la porter sur-le-champ à Antioche comme témoignage de la victoire qu'il venait de remporter ». — « (p. 233) .... C'est ainsi que s'accomplit le songe rapporté ci-dessus, et que Balak, triste prophète de son propre sort, avait raconté dans le temps où Josselin s'évada si miraculeusement de sa prison: alors, en effet, il vit en songe celui-ci lui arracher les yeux; et certes Josselin les lui arracha bien, puisqu'il lui ravit et sa tête et l'usage de tous ses membres ».

gere i presagi. Non tutte le combinazioni si prestano a tale trasformazione. Da prima sono naturalmente escluse le combinazioni in cui A non è in potere dell'uomo, come il tuono o l'apparizione delle comete; ma anche quando A è in potere dell'uomo, vi sono casi in cui non si crede che adoperandolo si faccia nascere B. Un essere sopraumano nasce da una vergine, ma non si crede che, con una vergine, si possa procacciare tale nascita. Ci vollero 36 ore, o più, per generare Ercole, ma non si crede che chi usi di seguito con una donna, per tale spazio di tempo, abbia da avere un figlio simile ad Ercole. Vi sono poi casi in cui c'è un misto di parte passiva e di parte attiva; ad esempio, le parole di buon augurio. Se si sentono a caso, presagiscono un avvenimento felice; ed è buono di farle sentire volontariamente per facilitare la venuta di tale avvenimento. Viceversa per le parole di cattivo augurio.

990. In generale si può dire che il concetto dell'efficacia di A per procacciare B aggiunge qualche cosa al semplice concetto dell'unione A B.

Qui sarebbe il luogo di trattare della magìa e di altre analoghe pratiche, ma questo studio fatto di proposito devesi rimandare alla Sociologia speciale.

991. CLASSE II. *Persistenza degli aggregati.* Certe combinazioni costituiscono un aggregato di parti strettamente congiunte, come in un sol corpo, il quale finisce, per tal modo, coll'acquistare una personalità simile a quella di altri esseri reali. Spesso si possono riconoscere queste combinazioni pel carattere di avere un nome proprio e distinto della semplice enumerazione delle parti. L'esistenza di questo nome contribuisce poi a dare maggior consistenza al concetto della personalità dell'aggregato (§ 1013) per cagione del residuo che ad un nome suppone corrispondere una cosa (capitolo X). I sentimenti corrispondenti all'aggregato possono rimanere quasi costanti, e possono anche variare in intensità e in estensione. Tale variazione deve essere tenuta distinta dall'altra, molto maggiore, delle forme colle quali questi sentimenti si manifestano, cioè dalla variazione delle derivazioni. In sostanza si ha un nucleo con personalità propria ma che può variare, come il pulcino che diventa gallina, o anche il bruco che diventa farfalla; e poi si hanno, sotto forma di derivazione, le manifestazioni di questo nucleo, come sarebbero le azioni varie e capricciose dell'animale.

992. Dopo che l'aggregato è stato costituito, opera spessissimo un istinto che, con forza variabile, si oppone a che le cose così

congiunte si disgiungano; e che, se pure la separazione non può essere evitata, procura di dissimularla col conservare il simulacro dell'aggregato. Tale istinto può, *grosso modo*, paragonarsi all' inerzia meccanica, ed esso si oppone al movimento dato da altri istinti. Da ciò nasce la grande importanza sociale dei residui della classe II.

993. Combinazioni che svaniscono tosto che sono formate non costituiscono un aggregato avente un' esistenza propria; ma se persistono finiscono coll' acquistare tale carattere; e non è solo per astrazione che rivestono una specie di personalità, come non è per astrazione che noi conosciamo un insieme di sensazioni col nome di *fame*, di *ira*, di *amore*, e un insieme di formiche col nome di formicolaio. Occorre bene intendere ciò. Non vi è una cosa corrispondente al nome *mandra*, nel senso che non si può separare la mandra dalle pecore che la costituiscono, ma la mandra non è eguale alla semplice somma delle pecore; queste, pel solo fatto che sono unite, acquistano proprietà che non avrebbero, ove così non fossero. Un maschio e una femmina messi insieme nell'età della riproduzione, sono qualche cosa di diverso dello stesso maschio e della stessa femmina divisi. Ma ciò non vuol dire che vi sia un' entità X, distinta dal maschio e dalla femmina, e che rappresenti il maschio accoppiato alla femmina.

994. A queste considerazioni si deve aggiungere l'altra, già rammentata molte volte, e cioè che se l'astrazione corrispondente all' aggregato non ha esistenza oggettiva, può avere un' esistenza soggettiva, e questa circostanza ha importanza per l'equilibrio sociale. Un esempio chiarirà l' argomento. Supponiamo di avere osservato che certi uomini si sono fatti, di un fiume, una divinità. Tale fatto può essere spiegato in molti modi. (*a*) Si può dire che questi uomini hanno separato, per astrazione, dal fiume concreto, un fiume ideale, che essi considerano come « una forza della natura » e che come tale adorano; (*b*) Si può dire che si è dato al fiume somiglianza umana, che come ad un uomo gli si suppone un' anima, e che quest'anima è stata divinizzata; (*c*) Si può dire che questo fiume ha fatto nascere negli uomini varie sensazioni, in parte almeno non bene definite, e assai potenti. Queste sensazioni persistono, ed il loro insieme costituisce, *pel soggetto*, una cosa, alla quale egli dà un nome, come a tutte le altre cose soggettive che sono notevoli. Questa entità col suo nome, è attratta da altre entità simili, e può prendere posto nel panteon del popolo considerato, come può prendere posto vicino alla bandiera nell'aggregato patriottico (il Reno

tedesco), oppure più modestamente nel bagaglio dei poeti. Non si può escludere nessuna di queste tre forme di fenomeni; ma la terza spiega parecchi fatti che non sono spiegati dalle due prime, e che talvolta anche sono in contradizione con esse. Il resìduo al quale corrisponde la terza ipotesi è quindi molto più in uso degli altri due.

995. Già ci siamo imbattuti in questi fatti, discorrendo degli dèi della Roma antica (§ 176 e s.), ed abbiamo veduto che corrispondevano a certe associazioni di atti e di idee. Spingiamo ora un poco più oltre l'analisi e ci vediamo residui della classe I, diventati persistenti in grazia dei residui della classe II. Questo culto è un feticismo, in cui il feticcio non è una cosa ma un atto. Se lo volessimo spiegare colle ipotesi (*a*) o (*b*), non ci riescirebbe intendere come i Romani, di cui la mente era incontestabilmente più pratica, meno sottile, meno ingegnosa di quella dei Greci, abbiano potuto cavare fuori tante mai astrazioni, vedere dappertutto tante « forze della natura », mentre forse neppure avevano un concetto corrispondente a quel termine, e dimostrarsi così molto più idealisti dei Greci. Pare invece che avrebbe dovuto seguire il contrario. Coll'ipotesi (*c*), i fatti si spiegano molto facilmente. I residui della classe II erano assai più potenti presso i Romani che presso i Greci, e ne abbiamo recato prove nel capitolo II; quindi doveva seguire — ed è seguìto — che un maggior numero di aggregati acquistassero un'esistenza individuale; e sono questi aggregati appunto che poi, ragionatori molto più sottili del rozzo popolo dove tali complessi si formarono, hanno gabellato per « personificazioni delle forze della natura ».

996. Si hanno iscrizioni alla dea *Annona*.[1] Pare difficile che i Romani abbiano, per astrazione, personificato l'approvvigionamento di Roma, per poi inalzare questa personificazione agli onori della divinità. Invece si vede facilmente come le sensazioni procacciate dai bisogni di quest'approvvigionamento importante e difficile erano forti e profonde. Costituirono un aggregato, il quale, col persistere,

---

996[1] E. DE RUGGIERO; *Diz. epigr.*, s. v. *Annona (dea)*: « Iscrizione urbana (C. VI, 22) [Orelli, 1810] *Annonae sanctae Aelius Vitalio mensor perpetuus dignissimo corporis pistorum siliginiariorum d(ono) d(edit)*; — di Ostia (C. VIII, 7960) [Orelli-Henzen, 5320] *M. Aemilius Ballator praeter (sestertium) X m(illia) n(ummum), quae in opus cultumve theatri postulante populo dedit, statuas duas, Genium patriae n(ostrae) et Annonae sacrae urbis sua pecunia posuit* etc. .... Il suo culto si svolse maggiormente in Roma e fuori, dopo che nell'Impero, mercè il riordinamento della *cura annonae*, Roma era largamente e a buon mercato provveduta di vettovaglie ».

acquistò personalità propria, divenne una cosa. Questa poi, col suo nome di *Annona*, andò a raggiungere altre molte compagne nel panteon romano.

997. L'*Annona* non ha esistenza oggettiva, ma bensì soggettiva. Se al tempo di Roma antica fosse venuto in mente di fare pseudo-esperienze religiose, come se ne fanno ora, si sarebbe trovato nella mente dei Romani la dea *Annona*, colle compagne e coi compagni. Ciò avrebbe dimostrato che nella mente dei Romani esistevano, sotto questi nomi, certi aggregati di sentimenti e di concetti, ma non avrebbe menomamente dimostrato l'esistenza oggettiva di tali aggregati. In un certo senso, se si vuole usare il linguaggio poetico, si può dire che quegli aggregati erano *vivi* nella coscienza dei Romani, ma non si può dire che avessero pur vita fuori di tale coscienza.[1]

998. I fenomeni di tal genere differiscono tanto più quanto più ci si allontana dai residui. Presso i Romani, appunto per la poca inclinazione loro alle speculazioni teologiche e filosofiche, si rimane molto prossimi ai residui; presso i Greci, mercè l'inclinazione a queste speculazioni, si va, colle derivazioni, assai lungi dai residui; ed una di queste derivazioni ci dà l'antropomorfismo degli dèi della Grecia, il quale spiega il fatto che gli dèi della Grecia sono molto più *vivi* degli dèi de' Romani (§ 178).

999. L'apoteosi degli imperatori romani considerata sotto l'aspetto logico, è assurda e ridicola; ma considerata come la manifestazione della permanenza dei residui appare naturale e ragionevole. L'imperatore, chiunque egli fosse, personificava l'impero, l'amministrazione regolare, la giustizia, la pace romana, e quei sentimenti non sparivano menomamente, perchè moriva un uomo ed un altro ne prendeva il posto; la permanenza di quell'aggregato era il fatto, l'apoteosi una delle forme sotto le quali si manifestava.

997[1] G. Sorel; *Le syst. hist. de Renan*, t. IV, IIIe partie, c. I: *La vie posthume de Jésus et les traces qu'elle a laissées*. L'autore discorre degli apostoli, dopo la morte di Gesù: «(p. 341) Durant cette période ils se croyaient en présence d'un Jésus aussi réel que celui qu'ils avaient connu en Galilée et ils continuaient leur ancienne existence auprès de lui. Il n'est pas douteux que cela n'ait duré longtemps; ainsi on prétendait rattacher à une révélation faite par Jésus réssuscité les règles du jeûne et de la Pâque chrétienne (Didascalie, XXI). Cela suppose que d'après de très anciennes traditions la vie posthume de Jésus se serait assez prolongée pour que des lois ecclésiastiques aient eu le temps de se former de ce temps. Je crois qu'il faut la considérer comme ayant subsisté jusqu'au martyr de saint Jacques l'apôtre: cette hypothèse se fonde sur beaucoup de détails qui sans elle seraient inintelligibles ».

1000. Analoghe considerazioni valgono per molti altri casi di deificazioni di uomini. La cosa non è seguìta, come se la figura lo Spencer, per effetto di un'analisi logica (§ 684 e s.); essa altro non è se non una delle tante manifestazioni della permanenza degli aggregati. Vedremo più lungi (§ 1074[1]) che, da prima, Roma è fatta dea, e poi si immagina una donna che ha avuto questo nome, e che così è deificata. Esempi simili ce ne sono moltissimi. Talvolta da un Dio si risale ad un uomo immaginario, e tale altra volta, da un uomo reale si va ad un Dio. Tutte queste sono derivazioni, essenzialmente variabili, mentre costanti sono i sentimenti che in tal modo si manifestano.

1001. Si è osservato che ci sono usi che rimangono dopo che sono sparite interamente le cause dalle quali traevano origine, e questo fenomeno, per vero dire non in generale, ma in un caso particolare, ha ricevuto il nome di *sopravvivenza*. Il Tylor dice: « [1] Quand un usage, un art, une opinion, a fait, à son heure, son entrée dans le monde, des influences contraires peuvent, pendant longtemps, le combattre si faiblement que son cours ne s'en poursuit pas moins d'âge en âge.... ». A questo fenomeno, l'autore dà il nome di *sopravvivenza;* ma è un caso particolare di un fenomeno molto più generale. Il persistere di un uso può essere dovuto all'essere stato debolmente contrastato; ma può anche essere dovuto all'essere quest'uso aiutato da una forza superiore a quella, pure molto considerevole, che ad esso era opposta. Così la Chiesa cristiana ha certo combattuto con ogni suo potere le « superstizioni » pagane, ma con esito diverso; parte sono state debellate, sono scomparse; parte non si sono potute vincere, sono rimaste. La Chiesa, quando si è avvista che la resistenza era troppo potente, ha finito col transigere e col contentarsi di dare una nuova veste, spesso assai trasparente, ad un'antica superstizione.

1002. In questi fenomeni si vede chiaramente l'esistenza dei residui costituiti dalla persistenza di aggregati; ma possiamo avere più e meglio di questa semplice osservazione, e cioè possiamo spiegare molti fatti. Monsignor Duchesne dice: [1] « (p. 293) Les litanies sont des supplications solennelles, instituées pour appeler la protection céleste sur les biens de la terre. On les faisait au printemps, dans la saison des gelées tardives, si redoutées des laboureurs. Il ne

---

1001[1] E. B. Tylor; *La civil. prim.*, I, p. 81.
1002[1] L. Duchesne; *Orig. du culte chrét.*, I.

faut pas s'étonner que, sur ce point, le christianisme se soit rencontré avec des usages religieux antérieurs à lui ». Il cristianismo non si è « incontrato », ha dovuto rassegnarsi ad accettare certi usi, ed è cosa molto diversa. « (p. 293) Les mêmes besoins, le même (p. 294) sentiment de certains dangers, la même confiance dans un secours divin, ont inspiré des rites assez semblables ». Parrebbe quasi che la religione pagana e la religione cristiana, operando ciascuna per conto proprio, indipendentemente, si sono incontrate per caso, o spinte da cagioni anologhe, per istituire la stessa festa. Potrebbe forse ciò concedersi in genere, ma perde ogni probabilità nel caso presente ove si consideri che le due religioni non erano per niente indipendenti, che la nuova si sovrappose all'antica, e che i particolari delle feste sono identici; come nota anche lo stesso Monsignor Duchesne: « (p. 294) A Rome, le jour consacré était le 25 avril, date traditionnelle, à laquelle les anciens Romains célébraient la fête des *Robigalia*. De celle-ci le rite principal était une procession qui, sortant de la ville par la porte Flaminienne, se dirigeait vers le pont Milvius.... La procession chrétienne qui lui fut substituée suivait le même parcours jusqu'au pont Milvius ».

1003. Conviene notare che in altri casi la Chiesa oppose maggiore e più efficace resistenza alla persistenza di usi antichi. Essa provvide a che la Pasqua cristiana non avesse la stessa data della Pasqua israelita; procurò di impedire che si seguitasse a celebrare la festa pagana del 1° gennaio, ed ottenne parzialmente l'intento sostituendovi la festa del Natale. È dunque probabile che, se avesse potuto, avrebbe pure trasportato in altro giorno la festa delle Rogazioni.

1004. Lo stesso autore, che citiamo appunto perchè non sospetto di ostilità alla Chiesa cattolica, ci fa conoscere altri esempi. « (p. 283) Le même calendrier [le calendrier philocalien] de l'année 336 contient, au 22 février, une fête intitulée *Natale Petri de* (p. 284) *cathedra*. Elle avait pour but de solenniser le souvenir de l'inauguration de l'épiscopat ou de l'apostolat de saint Pierre.... Le choix du jour n'avait été dicté par aucune tradition chrétienne. Il suffit de jeter les yeux sur les anciens calendriers de la religion romaine (MOMMSEN; *C. I. L.*, t. I, p. 386) pour voir que le 22 février était consacré à une fête populaire entre toutes, celle des défunts de chaque famille. L'observation de cette fête et des rites qui l'accompagnaient étaient considérés comme incompatibles avec la profession chrétienne. Mais il était très difficile de déraciner des

habitudes particulièrement chères et invétérées. C'est pour cela, on n'en peut douter, que fut instituée la fête du 22 février ». Qui Monsignor Duchesne è interamente nel vero, e la spiegazione da lui data è quella che meglio concorda coi fatti.

La Chiesa cattolica durò non poca fatica per far cessare i banchetti pagani in onore dei morti, e spesso ad essa convenne usare prudenza e contentarsi di trasformare ciò che non poteva sperdere.[1]

1004[1] D. August.; *Epist.* XXIX. Egli narra che voleva fare smettere i banchetti che si facevano nelle chiese per onorare i morti. Coloro che l'ascoltavano non rimanevano persuasi. Essi dicevano: (8) Quare modo; non enim, antea qui haec non prohibuerunt, Christiani non erant? — Il santo ebbe un momento di sconforto, e già stava per ritirarsi, quando vennero a trovarlo i suoi contraddittori, e perciò egli espose loro come la Chiesa aveva dovuto tollerare quei banchetti. (9) .... scilicet post persecutiones tam multas tamque vehementes, cum facta pace, turbae gentilium in Christianum nomen venire cupientes hoc impedirentur, quod dies festos cum idolis suis solerent in abundantia epularum et ebrietate consumere, nec facile ab his perniciosissimis et tam vetustissimis voluptatibus se possent abstinere, visum fuisse maioribus nostris, ut huic infirmitatis parti interim parceretur, diesque festos, post eos quos relinquebant, alios in honorem sanctorum Martyrum vel non simili sacrilegio, quamvis simili luxu celebrarentur. — Egli esorta i suoi uditori ad imitare le chiese di oltremare, che respingevano tali disordini. Notisi qui che, nelle *Confessioni*, VI, 2, egli loda sant'Ambrogio per avere proibito, a Milano, di portare vivande in onore dei santi « per non dare l'occasione agli intemperanti di ubriacarsi, e perchè ciò era simile alle superstizioni delle *Parentalia* dei pagani: .... ne ulla occasio se ingurgitandi daretur ebriosis; et quia illa quasi parentalia superstitioni gentilium essent simillima ». — E poichè a lui si obbiettava, *Epist.* XXIX, l'esistenza « (10) dei banchetti che ogni giorno si facevano nella basilica del beato apostolo Pietro, egli rispose sapersi che spesso erano stati proibiti, ma che avevano luogo lungi dall'abitazione del vescovo; e che in tale grande città vi sono molti uomini carnali, specialmente forestieri, che giungono ogni giorno e che seguono tanto più quest'uso quanto più sono ignoranti, talchè non si era potuto sino allora reprimere e distruggere questa peste ». — Vedasi anche, dello stesso autore: *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*, I, 34, 75, dove parla dei cattivi cristiani: Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores: novi multos esse, qui luxuriosissime super mortuos bibant, et epulas cadaveribus exhibentes, super sepultos seipsos sepeliant, et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni.

Altrove, *Epist.*, XXII, egli discorre dei banchetti che si facevano nei cimiteri e consiglia ad Aurelio di reprimerli. Si vede manifestamente la persistenza di antichi usi, quando sant'Agostino osserva: (6) Sed quoniam istae in coemeteriis ebrietates et luxuriosa convivia, non solum honores Martyrum a carnali et imperita plebe credi solent, sed etiam solatia mortuorum, ... È dunque evidente che la Chiesa faceva quanto era in potere suo per togliere simili usi, e li tollerava solo quando non poteva far altro. — Su tale argomento giova leggere tutta la lettera di Gregorio Magno; IX, *Epist.*, 71: *Gregorius Mellito abbati.* Egli dà precetti sul modo da tenere cogli Inglesi. Da prima egli osserva che si possono usare i templi pagani. Aqua benedicta fiat in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur: quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeant commodari; ut dum

1005. Moltissimi fatti ci fanno vedere i santi ereditare del culto degli dèi pagani; e fanno così manifesto che, in sostanza, vi è una identica cosa la quale assume forme diverse.

1006. Dice il Maury: [1] « (p. 157) Cette substitution des pratiques chrétiennes aux rites païens s'accomplissait toutes les fois que ceux-ci étaient de nature à être sanctifiés. Elle avaít surtout lieu dans les pays tels que la Gaule, la Grande-Bretagne (p. 158), la Germanie et les contrées septentrionales, où l'Évangile ne fut prêché qu'assez tard, où les croyances païennes se montraient plus vivaces et plus rebelles. L'Eglise elle-même avait engagé ses apôtres à ce compromis avec la superstition populaire; aussi en trouvons-nous encore aujourd'hui des traces nombreuses dans nos campagnes. Le denier de Caron se dépose en certains lieux dans la bouche du mort, la statue du saint est plongée comme celle de Cybèle dans le bain sacré, la fontaine continue à recevoir au nom d'un (p. 159) saint les offrandes qu'on lui offrait jadis comme à une divinité, les oracles se prennent à peu près de la même façon que le faisaient nos ancêtres païens [aggiungasi: e come prima del paganismo antropomorfico usava il paganismo naturista], et il n'est pas jusqu'au culte de phallus qui n'ait été sanctifié sous une forme détournée ».

1007. Un residuo, costituito da certe associazioni di idee e di atti, nell'antica Roma, giunge sino al tempo nostro sotto varie e successive forme (§ 178). Nè muta coll'invasione dell'antropomor-

---

gens ipsa eadem fana sua non videt destrui, de corde errorem deponat, et Deum verum cognoscens, ac adorans, ad loca quae consuevit, familiarius concurrat. È dunque evidente che si vuole usufruire dell'uso che avevano le genti di convenire in certi luoghi. Gregorio seguita: Et qui boves solent in sacrificio daemonum multos occidere, debet his etiam hac de re aliqua solennitas immutari; ut die dedicationis vel natalicio sanctorum martyrum quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem Ecclesias, quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant, et religiosis conviviis solennitatem celebrent .... Nam duris mentibus simul omnia abscindere impossibile esse non dubium est ....

MURATORI; *Ant. Ital., Dissert.*, 7-5, p. 453, trad. Muratori, t. III, parte II: « (p. 356) E perciocchè in queste Raunanze [delle Confraternite] alle volte vien creduto di celebrare più solennemente le Feste con qualche convito, e buon vino; e quivi inoltre insorgono non di rado risse e nemicizie: convien di nuovo ascoltare Hincmaro, il quale attesta, che a' suoi dì succedeva lo stesso, e sembra (p. 357) descrivere i costumi della nostra età. Pastos autem, et commessationem, quas Divina auctoritas vetat, ubi et gravedines et indebitae exactiones, et turpes ac inanes laetitiae, et rixae, saepe etiam, sicut experti sumus, usque ad homicidia, et odia, et dissentiones accidere solent, adeo interdicimus .... ».

1006[1] A. MAURY; *La magie et l'astrologie* .... Cfr. SAINTYVES; *Les saints successeurs des dieux.*

fismo greco, mercè il quale la fontana diventa una divinità personificata. Neppure muta coll'invasione del cristianismo, e il dio — o la dea — diventa un santo — o una santa. — Parallelamente una trasformazione metafisica dà a questo residuo la forma astratta di una « forza della natura », o di una « manifestazione della potenza divina »; ma queste trasformazioni rimangono per uso dei letterati e dei filosofi, e non sono molto bene accolte dal volgo. La potenza del residuo è fatta palese dalla sua conservazione in mezzo a tante e così varie vicende; e così s'intende come, per la determinazione dell'equilibrio sociale, prema molto più considerare il residuo che non le varie e fuggevoli vesti di cui lo riveste il tempo.

1008. Vedesi altresì che i mutamenti sono più facili per la forma che per la sostanza, per le derivazioni che pei residui.[1] I banchetti in onore dei morti possono diventare banchetti in onore di dèi, e poi, di bel nuovo, banchetti in onore di santi, e tornare anche ad essere banchetti semplicemente commemorativi; si possono mutare queste forme, ma più difficilmente si potrebbero sopprimere i banchetti. In modo breve, ma appunto per ciò non troppo preciso, si può dire che gli usi religiosi, o altri simili, oppongono tanto meno resistenza ad un mutamento quanto più si allontanano dal residuo di una semplice associazione di idee e di atti, quanta maggiore è la proporzione in essi di concetti teologici, metafisici, logici.

1009. Ecco perchè la Chiesa cattolica ha potuto vincere facilmente gli dèi maggiori del paganismo, e molto più difficilmente i piccoli dèi secondari; ed ecco perchè ha potuto fare accettare alla società greco-latina il concetto teologico di un dio unico — o di una trinità — col patto di permettere ai residui persistenti dell'antica

---

1008[1] Beechey; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 19: L'autore discorre degli Indiani che erano istruiti nelle missioni di San Francisco: « (p. 314) Les néophytes s'étant agenouillés, l'orateur (p. 315) commença: " Très Sainte-Trinité, Jésus-Christ, le Saint-Esprit.... "; faisant une pause entre chaque mot, pour s'assurer si ces pauvres Indiens, qui n'avaient jamais prononcé un mot d'espagnol, articulaient correctement, ou s'ils laissaient quelques fautes à reprendre.... Il ne me paraissaient pas grandement pénétrés de l'acte auquel on les préparait, et je fis remarquer au père que les personnes chargées de leur instruction religieuse avaient là une tâche bien difficile. Il me répondit qu'au contraire, on ne rencontrait jamais d'obstacles de leur part; qu'ils étaient accoutumés à changer de dieux, et que la conversion était en quelque sorte pour eux une affaire d'habitude. Je ne pus m'empêcher de sourire à cette réflexion du père, mais je ne doute pas qu'elle fût conforme à la vérité, et que les Indiens que j'avais sous les yeux apostasieraient une seconde fois avec tout autant d'indifférence, s'ils trouvaient un jour l'occasion de retourner dans leur tribu ».

religione di manifestarsi coll' adorazione dei santi e con molti usi che, nella sostanza, di poco si discostavano da quelli che esistevano. Ecco ancora perchè è più facile mutare la forma del governo di un popolo, che la sua religione, i suoi usi, i suoi costumi, la sua lingua. E nello stesso mutamento del governo, sotto varie forme, rimane poco mutata la sostanza. Un prefetto della terza repubblica in Francia è proprio il gemello di un prefetto del secondo impero, e la candidatura ufficiale poco o niente differisce sotto quei due governi.

1010. Il fanatismo e l' imbecillità che generarono i processi delle streghe si ritrovano pari pari nei processi moderni di lesa religione sessuale. È vero che non si brucia più nessuno, ma ciò segue perchè tutta la scala delle penalità è discesa; quando era alta si bruciavano le streghe, si impiccavano i ladri; oggi gli eretici sessuali ed i ladri se la cavano col carcere. Ma la forma del fenomeno ed i principii che essa rivela sono i medesimi. La procedura dell' Inquisizione toglieva all' imputato le guarentigie che aveva avuto presso le corti episcopali e civili. Scrive il Lea:[1] « (p. 450) La procédure des cours épiscopales, dont il a été question dans un des chapitres précédents, était fondée sur les principes du droit romain; elle était en théorie équitable et soumise a des règles rigoureusement définies. Avec l'Inquisition ces garanties disparurent ».

1011. Ed ecco ora seguire lo stesso per il delitto di eresia sessuale, cioè pel delitto di stampare narrazioni oscene o reputate tali, od anche solo « immorali », di fotografare donne poco vestite, del rammentare il congiungersi Dafni con Cloe, come sempre si è fatto e sempre si farà nella razza umana. Gli Stati civili accolgono i profughi politici, anche se hanno commesso omicidi, ma consegnano a chi li ricerca gli eretici sessuali, di cui il delitto è ben maggiore dell'omicidio, come era maggiore in altri tempi il delitto di eresia della religione cattolica. In Inghilterra, nel paese dell'*Habeas corpus*, la Camera dei Comuni approvava in seconda lettura, nel giugno 1912, un *bill* che permette alla polizia di arrestare senza mandato dell'autorità giudiziaria qualsiasi persona è sospettata di essere in procinto di commettere un delitto connesso alla « tratta delle bianche ». Se con tal nome si indicasse solo il fatto di trarre per frode o per inganno una donna in una casa di prostituzione, non ci sarebbe da ragionare di religione sessuale. Sarebbe questo un delitto come

1010[1] Lea; *Hist. de l'Inquis.*, t. I, p. 399, trad. Reinach.

gli altri che hanno per origine la frode e l'inganno, fatto più grave, in certi casi, pel maggior danno della vittima. Ma così non è.[1] È accaduto spesso che nei porti di mare si sono fermate prostitute che deliberatamente ed in piena conoscenza dei fatti volevano recarsi oltremare, pel semplice motivo che in quei paesi speravano guadagnare di più. Qui non c'è traccia neppure lontana di frode o d'inganno, e il delitto appare come la trasgressione di un tabù speciale. Similmente a Basilea accadde che, in mezzo della notte, la polizia andò in tutte le locande, svegliò i viaggiatori, e dove in una camera trovava un uomo e una donna, esigeva la prova che erano congiunti in legittimo matrimonio. Anche qui, qualunque sia il titolo che si vuol dare alla legge che per tal modo si eseguiva, è manifesto che non c'è da discorrere di frode, d'inganno o d'altro delitto analogo, ma che si può ragionare solo della trasgressione

1011[1] Un corrispondente del *Journal de Genève*, 11 luglio 1913, che pure dimostrasi molto favorevole alla «repressione della tratta delle bianche», è nonostante costretto, dall'evidenza dei fatti, a confessare che c'è alquanto di commedia in tale impresa. Egli narra del *Congresso contro la tratta delle bianche*, che ebbe luogo a Londra dal 30 giugno al 5 luglio 1913, quindi aggiunge: « Son importance égalera certainement celle du congrès de Madrid en 1910, qui fit époque dans la lutte contre le nouveau fléau [questo dabben uomo chiama *nuovo* ciò che è sempre esistito, dai tempi in cui le etere greche ispiravano poeti e commediografi sino ad oggi] révélé au monde il y a moins d'un demi-siècle par la sagacité de quelques philanthropes et de spécialistes en morale sexuelle [questi *specialisti* talvolta sono tali anche troppo] ». Egli candidamente prosegue: « Ces hommes eurent de la peine à convaincre leurs contemporains de la réalité de l'abominable trafic qu'ils dénonçaient; puis, lorsque l'authenticité de certains faits ne put plus être démentie, on passa de l'extrême défiance à une crédulité qui accepta sans contrôle et avec une sorte d'empressement des récits aussi dramatiques qu'imaginaires. Le cinématographe lui-même vint ajouter à ces dépositions sensationnelles le témoignage truqué de ses films, à tel effet que les gens cultivés, à l'esprit critique et qui ne s'en laissent point conter, ont recommencé à poser la question préalable. Aussi, dans ce domaine plus que dans tout autre, importe-t-il d'établir des organisations très sérieuses d'information et de contrôle; ces organisations-là existent et se complètent peu à peu par les soins du bureau central international de Londres et des comités nationaux dits: " contre la traite des blanches ". Des rapports présentés par les délégués il ressort avec une évidence indéniable que, si la traite ne s'exerce pas dans les proportions fantastiques voulues par certains écrivains, elle existe, elle agit partout; il n'y a pas de grande ville au monde qui n'ait ses traitants, son organisation occulte et son marché de jeunes filles. Seulement, — et c'est ce qui explique l'attitude négative ou dubitative de certains de nos magistrats en face des dénonciations des sociétés de surveillance, — la traite des blanches ne s'opère plus ordinairement pas les moyens brutaux, tombant directement sous le code pénal, mais par une série savamment agencée d'influences, de contacts, de tentations, de dégradations progressives, qui livrent, quasiconsentante à sa perte, la jeune fille hier encore pure et fière ». *Habemus confitentem reum.*

di un tabù sessuale, simile alla trasgressione del cattolico che mangia carne un venerdì, del musulmano che nel tempo del ramadan, di giorno, mangia, beve, od usa colla donna sua.

1012. Le procedure eccezionali si sogliono giustificare colla gravità del delitto, che è tanto grande da indurre a correre il rischio di condannare parecchi innocenti, purchè il colpevole non si salvi. E tale è veramente la giustificazione sperimentale delle procedure eccezionali in tempo di guerra, o in tempo di rivoluzione, come sarebbe quella della legge dei *sospetti* in Francia. La giustificazione è sentimentale per le procedure contro agli eretici religiosi, tra i quali ora sono posti i dissidenti della religione sessuale che i virtuosissimi vogliono imporre alle società civili.[1]

1013. In molti fatti di permanenza degli aggregati si manifesta un fenomeno importante. Il residuo ha origine dalla permanenza di certi fatti, e poi contribuisce a mantenere tale permanenza sinchè essa venga ad urtare in qualche ostacolo che la faccia cessare o la modifichi. Vi è un seguito di azioni e di reazioni (§ 991).

1012[1] Seguono ora fenomeni che, tenuto conto della generale riduzione delle pene, valevole anche per i ladri e gli assassini, sono simili a quelli che si osservavano ai tempi dell'Inquisizione. Gli antichi inquisitori, per scansare scandalo, accoglievano denunzie secrete e tacevano i nomi dei testimoni. B. Guidonis; *Practica inquisitionis heretice pravitatis:* (p. 189).... si inquisitoribus videtur testibus deponentibus periculum imminere ex publicatione nominum eorumdem, possunt coram aliquibus personis eorumdem testium nomina exprimere non publice, set secrete. De hoc habetur in littera Innocentii papa IIII[ti] inquisitoribus fratribus ordinis Predicatorum: *Cum negocium fidei catholice. Et infra:* Sane volumus ut nomina tam accusantium pravitatem hereticam quam testificantium super ea nullatenus publicentur propter scandalum vel periculum quod ex publicatione huiusmodi sequi posset.... Ed ora, se non legalmente, almeno di fatto, procedesi egualmente contro la « letteratura immorale » ed altri simili delitti della moderna eresia. Molte persone vogliono bensì fare la spia, ma desiderano serbare l'anonimo; e le loro denunzie sono poi fatte, di seconda mano, da un qualche capo o secretario delle « leghe per la morale ». Queste ottengono da giornalisti compiacenti che non narrino i processi per la « letteratura immorale » o per la « tratta delle bianche », e ciò proprio per lo stesso motivo recato da papa Innocente IV, cioè: « a cagione dello scandalo o del pericolo che da tale pubblicazione può seguire ». Le conseguenze di tale secreto procedere sono che ora come allora non si scorgono le magagne di questi processi. — Lea; *Hist. de l'Inq.*, p. 406, trad. Reinach, t. I, p. 457: « Si la procédure avait été publique, l'infamie de ce système aurait été sans doute atténuée; mais l'Inquisition s'enveloppait d'un profond mystère [come ora i nostri virtuosissimi] jusqu'après le prononcé de la sentence ». Ora neppure le sentenze sono pubblicate dai giornali politici; occorre andarle a cercare in pubblicazioni speciali; così la maggior parte del pubblico le ignora. Non bisogna dimenticare che tra i moderni inquisitori o tra coloro che li ammirano, molti odiano gli antichi inquisitori e li hanno per iniquissimi; e credono giustificarsi dicendo che la fede di questi era « falsa », e la loro è « vera ».

1014. È erronea la teoria idealista che assegna il residuo per causa ai fatti. Erronea pure, ma talvolta meno, è la teoria materialista che assegna i fatti per causa del residuo. In realtà, i fatti rafforzano il residuo, ed il residuo rafforza i fatti; i mutamenti avvengono perchè, o su i fatti, o sul residuo, o su quelli e su questo, nuove forze vengono ad operare, nuove circostanze recano diversità nei modi di esistere (§ 976).

1015. (II-α) *Persistenza delle relazioni di un uomo con altri uomini e con luoghi.* Questo genere si divide in tre specie che hanno caratteri simili ed affini, tantochè possono facilmente confondersi e compensarsi i residui. Tali residui sono comuni agli uomini ed agli animali. Si è detto che certi animali hanno il sentimento « della proprietà »; ciò vuol dire semplicemente che persiste in essi il sentimento che li unisce a luoghi e a cose. Persiste pure il sentimento che li unisce ad uomini e ad altri animali. Non solo il cane conosce il padrone, ma conosce anche le persone e gli animali della casa. Un cane vive in un giardino rispettando i gatti ed i polli di questo luogo, mentre tosto che è fuori del cancello corre dietro ai gatti ed ai polli in cui s'imbatte; come pure attacca un gatto forestiere che s'introduca nel suo giardino. Parecchi galli nati da una medesima covata e sempre rimasti insieme, non si facevano guerra. Uno di essi fu messo in disparte e vi rimase sei giorni; si credè poi poterlo rimettere cogli altri impunemente; invece fu subito assaltato ed ucciso. Un fatto simile accadde per due gatti maschi che, nati insieme, vivevano insieme pacificamente. Furono separati per poco tempo, e quando si vollero nuovamente riunire, si slanciarono furiosamente l'uno contro l'altro. I sentimenti che nell'uomo si dicono di famiglia, di proprietà, di patriottismo, di amore della propria lingua, della propria religione, dei compagni, ecc., sono di tal genere;[1] solo l'uomo vi aggiunge derivazioni e spiegazioni logiche, che talvolta nascondono il residuo.

1015[1] I. F. Davis; *La Chine*, trad. franç., t. I: « (p. 248) Le système en vertu duquel les familles forment des espèces de clubs ou de tribus, a sans doute produit ce respect sacré pour la parenté.... C'est encore de cette source que provient l'amour des Chinois pour les lieux qui l'ont vu naître, et ce sentiment est si vif chez lui, qu'il lui fait souvent abandonner les honneurs et les profits d'un emploi élevé pour se retirer dans son village natal. Ils ont une maxime populaire dont le sens est " celui qui parvient aux honneurs ou à la richesse, et qui ne retourne jamais au lieu de sa naissance, est comme un homme splendidement vêtu qui marche dans les ténèbres "; tous deux agissent en vain ».

1016. (II-α 1) *Relazioni di famiglia e di collettività affini.* Presso gli animali che allevano la prole vi è necessariamente un'unione temporanea di uno dei genitori, o di entrambi, colla prole; ma da quest' unione non paiono, in generale, nascere residui notevoli. Quando la prole basta a sè stessa, si separa dai genitori e non li riconosce più. Invece nella razza umana, probabilmente a cagione del tempo molto più lungo pel quale la prole ha bisogno dei genitori, o di chi ne fa le veci, nascono residui notevoli e talvolta assai potenti.

1017. Essi corrispondono alla forma di associazione famigliare ove sono nati, e che hanno poi anche rinforzata, o modificata. La letteratura che meglio ci è nota — o che solo ci è nota — è quella dei popoli che hanno avuto la famiglia patriarcale, i quali sono poi tutti i popoli civili, e quindi i soli residui che bene conosciamo sono quelli corrispondenti a tale tipo di famiglia. Li abbiamo in tutta l'antichità greco-latina, nella Bibbia, nella letteratura cinese, nell' indiana, nella persiana. Da ciò nacque il concetto che il tipo di famiglia patriarcale fosse l' unico esistente, e che di poco o nessun conto fossero le deviazioni, che pure sino da tempo antico erano note. Quella brava gente che sogna di un « diritto naturale » non mancò di credere che la famiglia sul tipo patriarcale appartenesse a tale diritto. Ma venne giorno in cui, con somma meraviglia degli studiosi, si scoprì che altri tipi di famiglia erano in uso non solo presso popoli selvaggi o barbari, ma che forse avevano avuto qualche parte nell' ordinamento della famiglia dei nostri antenati preistorici, lasciando vestigi che nel tempo storico si riconoscono.

1018. Come al solito, si balzò da un estremo all'altro; era il tempo in cui il concetto dell'unità di evoluzione regnava sovrano; quindi, senza indugio, si edificarono teorie, le quali, muovendo da un tempo primitivo della famiglia — che per alcuni è la promiscuità dei sessi, la comunanza delle donne — e passando per i tipi intermedi, che ci vengono descritti con ogni precisione, come se gli autori li avessero potuti osservare, giungono a mostrarci come tutti i popoli, per via uniforme, hanno modificato l' ordinamento della famiglia, ed i popoli civili hanno avuto il tipo di famiglia che al presente si trova.

1019. Quei scarsissimi vestigi che nella letteratura classica si trovano di tipi di famiglia diversi dal patriarcale, furono guardati con una lente di potente ingrandimento, e se ne trassero teorie complete, che fanno onore al sottile ingegno ed alla fervida imma-

ginazione dei loro autori, ma che non depongono egualmente in favore del senso loro storico e principalmente scientifico. Lo Engels poi prese due piccioni ad una fava; ricostituì una storia a tutti fuorchè a lui ignota, e mise in più chiara luce l'infamia e l'ipocrisia borghese, nonchè l'ideale bellezza del termine dell'evoluzione al quale ci avviamo mercè il socialismo.

1020. Le nuove teorie sulla famiglia, errate scientificamente, furono utili sotto l'aspetto didattico, perchè valsero a spezzare il cerchio entro al quale, col concetto unico del tipo patriarcale, rinchiudevasi altre volte ogni studio sulla famiglia; e sino lo studio dell'Engels può essere stato utile mostrando a molti che non sono atti allo studio scientifico, quanto di vano, di sciocco, di ipocrito racchiudono certe forme dell'idealismo borghese.

1021. Presso molti popoli, qualunque ne siano le cagioni, si costituirono certe collettività che si consideravano congiunte al suolo e permanenti nel tempo, gli individui che morivano essendo man mano sostituiti da altri. Accadde anche che il nucleo di tali collettività fosse costituito da individui congiunti coi vincoli del sangue. Il fatto dell'esistenza di dette collettività è interdipendente coll'altro dell'esistenza di sentimenti che si confanno alla permanenza delle collettività, e che si manifestano in vari modi, tra i quali è principale quello che si dice religione. Non conosciamo « l'origine » di queste collettività; i nostri documenti storici ce le fanno conoscere in uno stato di evoluzione avanzata, spesso anzi di decadenza. Ciò posto, si sono date tre spiegazioni principali del fenomeno storico. 1° Ponendo mente al nucleo, si disse che queste collettività avevano per origine la famiglia, e che se, nei tempi storici, non erano più semplici famiglie, ciò accadeva per deviazioni dal tipo, o dall'« origine », per abusi che avevano alterata l'istituzione « primitiva ». 2° Ponendo mente ai sentimenti che esistono nella collettività e la rafforzano, si disse che queste collettività avevano per origine le credenze religiose (§ 254), e si spiegò il nucleo famigliare colla prescrizione della religione che certi atti religiosi fossero compiuti da persone aventi certi vincoli del sangue (§ 254). Le deviazioni qui sono molto minori che nel caso precedente, e nell'epoca storica, nei paesi considerati, il vincolo religioso corrisponde perfettamente al vincolo della collettività; ma ciò non prova menomamente che quello sia l'origine di questo. Solo la smania delle interpretazioni logiche, ed il gravissimo errore che si fa nel ritenere che i sentimenti debbono precedere gli atti, possono indurre a ve-

dere nel vincolo religioso l'« origine » del vincolo della collettività. 3° Si potè credere che tali collettività fossero interamente artificiali e costituite da un legislatore. Tale spiegazione ha ora, e meritatamente, poco credito.

1022. Ma vi è una quarta ipotesi, che spiega molto meglio i fatti noti, e sta nel considerare queste collettività come formazioni naturali, costituite da un nucleo, che è generalmente la famiglia con varie appendici, e che, per la loro permanenza, fanno nascere, o rafforzano, certi sentimenti, che a loro volta le fanno più salde, più resistenti, e meglio atte a durare.

1023. Queste considerazioni generali valgono nei casi particolari della *gens* romana, del γένος greco, delle caste indiane. Le difficoltà incontrate dagli scienziati per determinare cosa fosse precisamente la *gens* ed il γένος vengono, in parte, da ciò che cercavano la precisione dove, almeno in tempi molto antichi, non esisteva. È il solito errore di figurarsi che uomini rozzi e con poca o nessuna inclinazione all'astrazione e al ragionamento scientifico, ragionassero col rigore e la precisione di giureconsulti viventi presso popoli molto più civili ed istruiti. Questi dovevano risolvere problemi complicati, e li dovevano risolvere in modo chiaro, preciso, logico, per sapere chi apparteneva alla *gens* o al γένος. Ma in tempi rozzi questi problemi erano molto più semplici, e si risolvevano in una quistione di fatto; il che non vuol dire che il fatto fosse arbitrario, ma solo che era determinato da infiniti motivi, i quali poi, quando si vollero ben determinare e classificare, scemarono di numero, ed anche mutarono grado di efficacia.

1024. È certo che, nei tempi storici, la famiglia è il nucleo della *gens* romana, ma è altresì certo che il vincolo del sangue non basta per costituire la *gens*. Non vogliamo qui trattare il difficile quesito di sapere se la *gens* era costituita da una o da più famiglie. Nei tempi storici vi sono ragazze che, da una *gens*, vanno spose in un' altra. Supponiamo pure che ciò non accadesse nei tempi più antichi, e togliamo così questa difficoltà. Vi è poi l'adozione e l'adrogazione, che introducono estranei nella *gens*. Mettiamole pure anche da parte; ma rimangono poi difficoltà insuperabili. La figliazione legittima non basta perchè un maschio faccia parte della *gens*. Poco dopo la nascita, egli è presentato al padre, che può accoglierlo, o ripudiarlo: *liberum repudiare, negare*. Questa disposizione è comune alla Grecia ed a Roma; non ha il menomo carattere di essere di data recente, anzi ha tutti i segni di un uso antico; e basterebbe da

sola a dimostrare che vi è nella *gens* e nel γένος qualche cos' altro che la comune discendenza da un avo.

1025. Poi vi sono le appendici della famiglia, e per conseguenza del γένος. Si considerano come appendici, perchè *a priori* si vuole che la discendenza sia stata l'unica origine della collettività famigliare; ma chi ci dice che queste appendici non sono invece una sopravvivenza di parte di questa collettività antica? Similmente, nell' India, si considerano oggi come abusi le pratiche che introducono estranei nella casta, e abusi sono forse oggi, ma chi ci dice che, in tempi antichi, non furono uno dei modi coi quali si costituirono le caste? [1]

1026. L'antica clientela è la più notevole di queste appendici. Essa mette bene in chiaro il carattere della cellola vivente delle società antiche, la quale non era costituita solo dal nucleo di individui aventi una comune discendenza, ma da individui che vivevano insieme fortemente vincolati da comuni diritti e doveri. In Atene, il nuovo schiavo era chiamato a far parte della famiglia con una iniziazione religiosa. La legge di Gortina, quando una famiglia viene ad estinguersi completamente, assegna il patrimonio ai suoi servi da gleba.

1027. Tutto ciò non potendosi negare, si è dovuto aggiungere il vincolo religioso, alla comune discendenza, per costituire la

---

1025[1] E. Sénart, *Les castes dans l'Inde:* « (p. 94) De tous temps, les sectes ont pullulé dans l'Inde; cette végétation est loin d'être arrêtée. Il en naît presque d'année en année. Il est vrai que c'est pour s'absorber bien vite dans la marée montante de l'hindouisme qui, malgré son caractère composite, est réputé orthodoxe. En général ces mouvements religieux, très circonscrits, donnent naissance seulement à des groupes d'ascètes qui, étant voués à la pénitence et au célibat, excluent la condition première de la caste, l'hérédité. Ils se recrutent par des affiliations volontaires ou s'adjoignent des enfants empruntés à d'autres castes. Cependant, nombre de ces confréries, étant composées d'associés des deux sexes, tournent plus ou moins en castes héréditaires.... (p. 95). Les mouvements qui se produisent ainsi dans les castes et en modifient incessamment l'assiette, sont individuels ou sont collectifs. Certaines gens trouvent moyen, grâce à des protections puissantes ou à des subterfuges, à des fictions ou à la corruption, de s'introduire isolément dans des castes diverses; le fait est fréquent surtout dans les pays frontières, d'une observance moins stricte. On a vu des hommes de toute caste créés brâhmanes par le caprice d'un chef. Telle caste peu sévère, sous certaines conditions, ouvre (p. 96) aisément ses rangs à tout venant. Telles tribus nomades ou criminelles, moyennant payement, s'adjoignent volontiers des compagnons ». Fatti simili si sono sempre prodotti. Nessun maggior errore che di credere che la realtà corrisponda sempre precisamente alle astrazioni dei letterati e dei legisti.

famiglia, la *gens* ed il γένος. Con ciò ci avviciniamo di più alla realtà, perchè quel vincolo religioso è appunto una delle forme colle quali si manifestano questi vincoli di fatto, che si aggiungono alla comune discendenza; ma non è senza pericolo il sostituire così il segno alla cosa, il modo di manifestazione alla cosa manifestata. Si può essere indotti a credere che la religione è stata l'« origine » della famiglia, della *gens* e del γένος; il che sarebbe erroneo.

1028. Il Fustel de Coulanges, che appunto assegna quest'ufficio alla religione, non vede altre ipotesi se non quelle che indicammo coi numeri 1° e 3° al § 965. Egli dimostra facilmente che il vincolo del sangue non bastava per costituire le collettività considerate; e la sua dimostrazione mette così in luce gli altri vincoli che ora abbiamo accennato. Dimostra pure molto facilmente che l'origine di queste collettività non può essere artificiale. Ma non bada punto a dimostrare che il suo ragionamento, che dà la religione per « origine » a queste collettività, non è il solito *post hoc, propter hoc.* Ed è appunto questo il punto debole della sua teoria.

1029. A proposito della teoria che vuole artificiale l'origine della *gens*, egli dice:[1] « (p. 119) Un autre défaut de ce système est qu'il suppose que les sociétés humaines ont pu commencer par une convention et par un artifice, ce que la science historique ne peut pas admettre comme vrai ».

1030. Giustissimo. Ma c'è proprio la stessa difficoltà ad ammettere che le credenze abbiano potuto precedere i fatti ai quali si riferiscono. Alla peggio, si capisce che i credenti in una religione rivelata ammettano ciò per la *loro* religione; lasciamo dunque da parte la credenza che può avere un cristiano che i dogmi della sua fede sono anteriori ai fatti ai quali si riferiscono, ma questo cristiano non può egualmente ammettere ciò per i riti pagani. E anche se si accoglie la teoria del decadimento e della perversione di una religione rivelata, torna la necessità di concedere che questo decadimento e questa perversione sono stati determinati dai fatti, e non ne sono indipendenti.

1031. La religione dell'antichità greco-romana sta in stretta relazione col fatto della costituzione delle collettività che comprendeva le cellole sociali; essa è formata dai residui che nascevano dalla permanenza di questi organismi, e che a loro volta ne assicuravano l'esistenza e la permanenza (§ 1013).

1029[1] Fustel de Coulanges; *La cité antique.*

1032. I residui, molto simili nella Grecia ed in Roma, ebbero derivazioni diverse, per l'indole diversa di quei popoli; ed i residui che costituivano le religioni delle famiglie divennero, con poche modificazioni ed aggiunte, i residui che costituivano le religioni delle città. Nessuna meraviglia se in queste religioni si trovi il carattere indicato da S. Reinach (§ 383), cioè « un complesso di scrupoli che fanno ostacolo al libero esercizio delle nostre facoltà », poichè questi residui corrispondono precisamente al complesso di vincoli, cioè di ostacoli al libero esercizio delle facoltà, che davano essere e forza alla cellola sociale. Ogni teoria è inclinata ad aumentare a dismisura l'importanza dei suoi principii; quindi la religione che era manifestazione di vincoli esistenti, ne creò a sua volta di nuovi e talvolta di assurdi. Da molti si è detto bene che la religione involgeva ogni atto della vita antica; ma si direbbe anche meglio che era la manifestazione di vincoli spontanei od artificiali che in ogni atto della vita esistevano. La separazione delle religioni e dello Stato può avere un senso pei popoli moderni, non ne poteva avere per l'antichità greco-romana, ove avrebbe suonato separazione dei vincoli del vivere civile e dello Stato. La tolleranza dell'antica città romana per le varie religioni, purchè non fosse offeso il culto nazionale, corrisponde perfettamente alla tolleranza degli Stati civili moderni per le varie morali, e per certi statuti personali, purchè non sia offesa la legislazione positiva di essi Stati.

1033. Il culto delle città venne in gran parte foggiato sul culto delle famiglie; vi fu imitazione diretta. Ad esempio, il culto del fuoco domestico divenne il culto del fuoco sacro della città, nel Pritaneo greco, o nel tempio di Vesta romano. Ma ci sono altri casi in cui un culto pubblico ha origine dagli stessi residui che hanno dato il culto famigliare, e non è — o non pare essere — una imitazione diretta.

1034. I penati romani corrispondono, almeno in parte, al concetto delle provviste alimentari domestiche. L'importanza che queste avevano per le antiche famiglie, le cure che si dovevano avere per fuggire la fame, i sentimenti gradevoli che traeva seco l'abbondanza dei generi alimentari, corrispondevano ad un potente residuo, che si manifestava nel carattere religioso dei penati, i quali pure accoglievano altri simili residui.

1035. In un tempo molto posteriore, simile è l'origine della deificazione dell'*Annona* (§ 996 e s.). Ma qui, per quanto sappiamo,

non vi è stata punto imitazione diretta: la deificazione dell'*Annona* non è stata una copia di quella dei penati famigliari, o pubblici; bensì ha avuto origine da quei medesimi sentimenti che altra volta si erano manifestati dando carattere religioso alle provviste domestiche.

1036. Si sa che le tribù greche avevano un eroe eponimo, e che le città greche e le latine avevano un fondatore più o meno divinizzato. Si è voluto vedere in questi fatti la copia del fatto reale della discendenza da un unico autore della famiglia, del γένος e della *gens;* e può anche essere così; ma potrebbe anche non essere, e potrebbe l'esistenza di quest' autore essere finzione pari a quella dell' eroe eponimo e del divino fondatore. Nulla possiamo decidere sinchè ci mancano prove dirette.

1037. Nel medio evo tornarono, nei nostri paesi, circostanze in parte simili a quelle nelle quali si costituirono le antiche famiglie della nostra razza, e, come la confederazione delle antiche famiglie indipendenti aveva prodotto la città, così la gerarchia feudale produsse le monarchie dei secoli scorsi. La collettività feudale aveva un nucleo di famiglia a cui si aggiungevano elementi estranei. Nota il Flach: [1] « (p. 455) Les parents groupés autour de leur chef forment le noyau d'un compagnonnage bien plus étendu, dont l'importance ne me semble pas avoir été mise en suffisant relief par les

---

1037[1] J. Flach; *Les orig. de l'anc. France,* t. II. — Fust. de Coul.; *La cité ant.:* « (p. 96) Grâce à la religion domestique, la famille était un petit corps organisé, une petite société qui avait son chef et son gouvernement ». Si tolgano le parole « Grâce à la religion domestique », e questa descrizione vale per la *maisnie* feudale come per la famiglia antica. Le parole tolte debbonsi modificare nel senso di indicare che la religione confermava il fatto e ad esso dava nuova forza; e così il parallelo tra l'antica famiglia e la *maisnie* feudale è completo. Dice ancora il Fustel de Coulanges: « (p. 126) Mais cette famille des anciens âges n'est pas réduite aux proportions de la famille moderne. Dans les grandes sociétés la famille se démembre et s'amoindrit, mais en l'absence de toute autre société elle s'étend, elle se développe, elle se ramifie (p. 127) sans se diviser. Plusieurs branches cadettes restent groupées autour d'une branche aînée [sin qui è perfettamente lo stesso per la famiglia feudale; la diversità appare solo nelle parole seguenti], près du foyer unique et du tombeau commun. Un autre élément encore entra dans la composition de cette famille antique [e della collettività feudale]. Le besoin réciproque que le pauvre a du riche et que le riche a du pauvre fit des serviteurs. Mais dans cette sorte de régime patriarcal serviteurs ou esclaves c'est tout un. On conçoit, en effet, que le principe d'un service libre, volontaire, pouvant cesser au gré du serviteur, ne peut guère s'accorder avec un état social où la famille vit isolée [questa osservazione vale anche per la famiglia feudale]. Il faut donc que par quelque moyen le serviteur devienne un membre et une partie intégrante de cette famille ». Ed a ciò appunto provvidero la famiglia antica e la *maisnie* feudale.

historiens, la *maisnie,* la maison du seigneur, son corps d'élite, le centre de résistance de son (p. 456) armée, son meilleur conseil, son entourage de chaque jour. La *maisnie* se complète, en dehors de la famille naturelle, par les fils et les proches des vassaux ou des alliés les plus fidèles et même par des étrangers ». Come nei tempi più antichi, interviene la religione per manifestare e rafforzare il vincolo di questa collettività. Ma le circostanze sono in parte mutate. Le famiglie antiche costituivano la loro religione, e perciò divinizzavano le cose che servivano ai vincoli, le famiglie feudali avevano una religione costituita fuori di esse, e l'opera della divinizzazione era già fatta; esse dunque non crearono nuove divinità, ma fecero servire le esistenti ai loro bisogni. Il Flach, dopo di avere accennato alla *raccomandazione* ed all'*omaggio,* aggiunge: « (p. 522) Mais l'autorité ainsi créée sur un homme ne l'est qu'en vue de son entrée dans la famille qui s'incarne dans le seigneur [come altre volte nel *pater familias*[2]], de son affiliation au corps familial, avec les droits et les devoirs qu'elle emporte. Or, cette affiliation s'opère par l'acte le plus grave, le plus solennel, que connussent les hommes dans les sociétés naissantes, par un serment religieux. Au temps du paganisme, l'affilié devenait participant du culte domestique; il se livrait, il se *dévouait* corps et âme à une famille nouvelle et s'il manquait à sa foi il attirait sur sa tête la vengeance des dieux [queste sono derivazioni; la religione, ai tempi più antichi, era la manifestazione stessa di quei vincoli]. A l'époque chrétienne qui nous occupe, le serment par lequel le vassal engage sa personne est le plus redoutable; il fait des martyrs de ceux qui sacrifient leur vie pour y rester fidèles, des maudits de ceux qui le violent ».

1038. Il Pertile[1] nega che i feudi siano stati generati dalle clientele dell'antico diritto romano o dai benefici militari dell'impero, ed osserva che « (p. 204) come da queste istituzioni ai feudi non v'ha continuità di tempo, così non vi può essere filiazione ». Egli ha ragione, nel senso di un'imitazione diretta, come poc'anzi vedemmo che l'*Annona* non veniva direttamente dai penati; ma sarebbe errore il negare una comune origine. Gli stessi sentimenti (residui), trovandosi in circostanze di fatto in gran parte simili, in

---

1037[2] *Dig.,* L, 16, 195, § 2: Pater autem familias appellatur, qui in domo dominium habet, recteque hoc nomine appellatur, quamvis filium non habeat.

1038[1] PERTILE; *St. del dir. ital.,* I.

parte pure diverse, hanno generato i fenomeni in gran parte simili, in parte pure diversi, dell'antica clientela, della *commendazione*, dei benefici, dei feudi.

1039. Dice il Pertile che « (p. 203) nella clientela.... manca affatto l'elemento reale ». È il solito errore dei giuristi, che guardano più alla forma che alla sostanza. Mancava legalmente, ma non di fatto, l'elemento reale nell'antica clientela; e neppure, sempre di fatto, vi mancava l'elemento militare, nel senso che il cliente aiutava il patrono anche in violenti contese.

1040. Vedasi il racconto di Eumeo, nell'*Odissea*. Eumeo, servo di Ulisse, dice che il suo padrone, se tornasse, darebbe a lui Eumeo [1] « le cose che un padrone amorevole dà al servitore che ha ben lavorato », e cioè: una casa, un campo, ed una sposa. Nella casa e nel campo c'è proprio, *di fatto*, l'elemento reale. Ulisse si fa riconoscere da Eumeo, e questi pugna allato del padrone per debellare i pretendenti. Da tutto ciò si vede che, *di fatto*, egli è con Ulisse nelle stesse relazioni di un vassallo col suo signore feudale.

1041. (II-α 2) *Relazioni coi luoghi.* Questi residui si confondono spesso coi precedenti e coi residui (II-β). Anche presso i moderni si discorre « del luogo natio », che è poi il luogo ove risiede la famiglia ed è trascorsa l'infanzia, poichè la madre può essersi sgravata in altro luogo. Presso i popoli antichi greco-latini le relazioni coi luoghi si univano alle relazioni di famiglia, di collettività, coi morti, per dare un complesso di residui.

1042. Presso i popoli moderni accade un fatto simile. Guardando le cose superficialmente, si potrebbe credere che il patriottismo moderno è territoriale, perchè le nazioni moderne hanno nomi dai territori che occupano; ma guardando la cosa più da vicino, si scorge che, per dare il sentimento del patriottismo, questo nome di territorio suggerisce un complesso di sentimenti, di una stirpe che si crede comune, di lingua, di religione, di tradizioni, di storia, ecc. In realtà, il patriottismo non si può definire con precisione, come non si possono definire con precisione la religione, la morale, la giustizia, il buono, il bello, ecc. Tutti questi nomi rammentano semplicemente certi cumuli di sentimenti che hanno forme non bene definite e incertissimi confini (§ 380 e s.); i quali cumuli sono tenuti uniti dalla persistenza degli aggregati.

1040[1] *Odyss.*, XIV, 63-64.

1043. (II-α 3) *Relazioni di classi sociali.* Il vivere in una data collettività imprime nella mente certi concetti, certi modi di pensare e di fare, certi pregiudizi, certe credenze, che poi permangono ed acquistano un' esistenza pseudo-oggettiva come tante altre entità analoghe. I residui corrispondenti acquistarono spesso la forma di residui di relazioni di famiglie; le classi sociali, le nazioni stesse furono supposte tante discendenze aventi ciascuna un comune autore, reale o mistico, e così pure i propri dèi, nemici di quelli di altre collettività. Ma questa è semplicemente una derivazione. Oggi, presso i popoli civili, è caduta in disuso.

1044. La forma delle catse nelle Indie è singolare; ma la sostanza è generalissima, ed il fenomeno si osserva in tutti i paesi, e spesso con maggiore intensità dove per l'appunto si fa mostra di un principio di eguaglianza. La distanza fra un miliardario americano ed un uomo del popolo, pure americano, è maggiore di quella che esiste tra un nobile tedesco ed un uomo del popolo, e molto si avvicina a quella che separa le caste nelle Indie, la quale poi è superata dalla distanza che negli Stati Uniti di America separa l' uomo bianco dal negro.

1045. In Europa, la propaganda Marxista della « lotta di classe », o meglio le circostanze che in quel modo si manifestarono, valsero a far nascere e a fortificare i residui corrispondenti nella classe dei « proletari », o meglio di una parte del popolo; mentre, dall' altra parte, il bisogno che avevano gli « imprenditori » di non urtare i sentimenti della democrazia, e di valersene invece per fare quattrini, faceva scemare e distruggeva certi residui di relazioni collettive nelle alte classi sociali.

1046. Parecchi caratteri che si trovano negli Israeliti contemporanei e che si vogliono assegnare alla loro razza, sono invece solo manifestazioni di residui prodotti da lunghi secoli di oppressione. La dimostrazione è facile: basta paragonare un ebreo russo ad un ebreo inglese; quello si distingue subito dai concittadini cristiani, questi non se ne distingue punto. E vi sono poi i gradi intermedi, corrispondenti appunto alla durata più o meno grande dell' oppressione. Si sa che le diverse professioni si manifestano spesso con tipi distinti, mostrano cioè residui diversi e corrispondenti al genere della loro attività.

1047. Le associazioni che diconsi sètte, costituite con forti ed esclusivi sentimenti, hanno caratteri ben noti e che furono osservati in tutti i tempi. La persistenza delle relazioni nella sètta le

rafforza ed allontana il contrasto con altri sentimenti esistenti fuori della sètta. Si ha così uno dei caratteri principali dei sèttari, il quale sta nel perdere i concetti che generalmente gli altri uomini hanno del valore relativo delle cose.[1] Ciò che dagli altri uomini è stimato peccato lievissimo, può al sèttario parere gravissimo delitto; e viceversa, ciò che quelli stimano vergognoso, o delittuoso, può dal sèttario essere stimato onorevole, o onesto. Ad esempio, il fare la spia, il delatore, è dagli uomini in generale ritenuto disonorevole; ai tempi della Inquisizione era ritenuto da molti un dovere per sperdere gli eretici della religione cattolica; oggi è pure da molti ritenuto onorevole e doveroso per sperdere gli eretici della religione sessuale dei *virtuosissimi*. In Italia sono celebri la Camorra e la Maffia; ma gli stessi principii che adoperano valgono per casi diversi, come quando, per esempio, i legislatori negano la facoltà a procedere contro i colleghi, per delitti e contravvenzioni che nulla hanno di politico, per diffamazioni private, sino anche per eccesso di velocità di automobili. È evidente che questa è propriamente una camorra di legislatori. I giurati di Interlaken che, per soddisfare un loro capriccio umanitario, mandarono colpita di lievissima pena la Tatiana Leontieff, che aveva assassinato un povero vecchio inocuo; i giurati francesi che per altro capriccio, non si sa se umanitario o semplicemente imbecille, mandarono assolto un figlio che aveva assassinato il padre, si credono in buona fede molto superiori ai delinquenti, e moltissimo ai « despoti che reggono i poveri popoli ».

1048. I sentimenti dei sèttari possono acquistare tanta forza da spingerli ad ogni più estremo delitto, e il nome stesso di *assassinio* viene dagli atti di certi sèttari. Tutto ciò è notissimo, ma non si bada assai al fatto che tra le manifestazioni diverse che, ad esempio, dall'atto di abbietta delazione di un *domenicano della virtù* giungono sino all'assassinio compiuto da un sèttario, vi è solo diffe-

---

1047[1] CUNNINGHAM; *Voyage à la Nouvelle-Galles du Sud*, in *Biblioth. univ. des voy.*, t. 43. L'autore discorre dei delinquenti deportati in Australia: « (p. 151) Les termes qui servent à qualifier le caractère de chaque individu ont, parmi les convicts, un sens tout-à-fait différent de celui qu'on y attache dans la société des honnêtes gens. Un *bon garçon* est celui qui partage loyalement avec son complice ce qu'ils ont volé de compagnie, et qui n'avoue jamais un vol et se garde de rendre témoignage contre un associé. Un *adroit garçon* est un coquin téméraire, entreprenant, habile à toute chose, tandis qu'un *grand coquin* est celui qui est assez vil pour avouer son crime ou dénoncer son complice ». Similmente ora, per certa gente, *buon giudice* è colui che giudica contro alle leggi, *cattivo giudice* colui che le segue lealmente.

renza di intensità dei sentimenti, e qualche volta solo differenza di coraggio, come vi è, ad esempio, tra chi, per compiere una vendetta, ricorre al veleno, e chi affronta armata mano il nemico.

1049. Il concetto, molto generale tra i popoli barbari, che contro al forestiere, contro al nemico, tutto è permesso, che nelle relazioni con essi non valgono le norme della morale in uso coi concittadini, manifesta ancora i residui di cui ragioniamo. Questo concetto appartenne pure a popoli civili, come al popolo romano, e non è interamente scomparso nei nostri contemporanei (§ 1050[2]). I popoli civili moderni, similmente a quanto accadeva pei popoli dell'antica Grecia, hanno tra loro relazioni che troppo non si discostano dalle norme morali che presso essi popoli sono in uso; ma di queste stimano non dover tenere conto nelle relazioni con popoli barbari, o da essi stimati tali.

1050. Le teoria di Aristotile sulla schiavitù naturale [1] è pure quella dei popoli civili moderni per giustificare le loro conquiste ed il loro dominio sui popoli da essi detti di *razza inferiore*. E come Aristotile diceva che vi sono uomini naturalmente schiavi, altri padroni, che è conveniente che quelli servano e che questi comandino, il che è giusto e a tutti giovevole; similmente i popoli moderni, che gratificano sè stessi dell'epiteto di *civili*, dicono che ci sono popoli che naturalmente debbono dominare, e sono essi, altri che non meno naturalmente debbono ubbidire, e sono quelli che vogliono sfruttare; e che è giusto, conveniente, ed a tutti giovevole che quelli comandino, questi servano. Da ciò segue che un inglese, un tedesco, un francese, un belga, un italiano, che pugna e muore per la sua patria è un eroe; ma un africano che ardisce difendere la sua patria contro queste nazioni, è un vile ribelle ed un traditore; e gli Europei compiono il sacrosanto dovere di distruggere gli Africani, come ad esempio nel Congo,[2] per insegnare loro ad essere

---

1050[1] ARIST.; *Polit.*, I, 2, 20.

1050[2] Oltre alle inchieste ufficiali e ad infiniti documenti, vedasi: A. CONAN DOYLE; *Le crime du Congo*. — Ecco un altro esempio, tolto a caso fra tanti che si potrebbero recare: « *La Liberté*, 9 août 1912. — Pour répondre aux accusations de cruauté dirigées contre les planteurs portugais de l'Angola, un de ceux-ci a publié un volumineux ouvrage dans lequel il vante les bons traitements dont les nègres, *engagés par contrat*, sont, au contraire, l'objet de la part de ses compatriotes de la colonie. M. René Claparède, secrétaire général du Comité international des Ligues du Congo, réfute cette assertion dans la *France d'Outre-Mer*. Il explique que ces prétendus *engagés par contrat* sont de véritables esclaves, les

civili. Non manca poi chi beatamente ammira quest' opera « di pace, di progresso, di civiltà ». Occorre aggiungere che, con ipo-

---

contrats étant automatiquement renouvelables, ce qui transforme l'engagement en servage à vie. Quant aux *bons traitements* dont se vantent les Portugais, leur efficacité est telle que la mortalité des noirs est de plus de 10 pour cent dans les îles sous leur dépendance, alors qu'elle ne dépasse pas 2,6 pour cent à la Jamaïque et 2,5 à la Trinidad. Aussi les malheureux nègres essayent à qui mieux mieux de fuir les plantations et de gagner les forêts; mais alors ont lieu des chasses à l'homme dont M. Claparède nous donne une idée d'après le récit qui lui fut fait par un des planteurs qui y ont pris part. Les chasseurs (dit-il) avaient été conduits par des guides en un endroit où l'on savait que les fugitifs s'étaient dirigés. Ils arrivèrent près de huttes qui venaient d'être abandonnées. Tout près, caché dans l'herbe, ils trouvèrent un vieillard. " Nous le prîmes (dit le planteur) et nous le forçâmes à nous dire où étaient les autres. Tout d'abord, nous ne pûmes rien tirer de lui; après un long moment, sans dire un mot, il leva la main vers les arbres les plus élevés, et là nous vîmes les esclaves, hommes et femmes, accrochés comme des chauves-souris, sous les branches. Ce ne fut pas long, je vous assure, avant que nous les eussions descendus à travers le feuillage. Ma parole, quelle merveilleuse journée de sport nous eûmes là ! " » Si scrivono queste cose contro al Belgio, o al Portogallo, perchè sono paesi poco potenti, e si tace su ciò che egualmente e peggio fanno gli Inglesi, i Tedeschi, i Francesi. Aggiungasi che il Governo belga riparò in gran parte all'oppressione dell'Amministrazione di re Leopoldo, nel Congo; e che la Repubblica portoghese riparò interamente all'oppressione tollerata dalla Monarchia, mentre i grandi Stati detti « civili » seguitavano a conquistare le terre dei popoli detti « barbari », o a mantenervi l'usato dominio, seminando, in tali contrade, morte, strage e rovine. Anche i « civilissimi » Americani non operano altrimenti riguardo ai miseri abitanti delle isole Filippine ed ai miserissimi avanzi dei Pelli-Rosse, da essi spogliati dell'avito territorio. Prove ce ne sono tante da riempire un volume; basti qui fare cenno di un documento pubblicato mentre quest' opera era alle stampe: « *La Liberté*, 21 juillet 1913. -*Le sort des Peaux-Rouges*-.... Une récente enquête du *New-York Herald* a précisé les méfaits de l'Administration yankee, et voici l'opinion d'un spécialiste, M. Robert G. Valentine, ex-commissaire des affaires indiennes: " Il est étonnant de constater que les blancs s'inspirent d'une morale différente quand il s'agit de leurs rapports entre eux ou de leurs relations avec les Peaux-Rouges. Des gens qui n'oseraient pas voler leurs semblables à face pâle trouvent tout naturel de dépouiller les Indiens. Ils savent, d'ailleurs, que ce faisant ils ne courent aucun risque; et l'on peut conclure que les pillards ne sont pas tant à blâmer que la population américaine qui encourage si complaisamment à leurs délits. J'en ai la preuve entre les mains et les faits dont je suis saisi sont tellement abominables qu'un jury ne manquerait pas de les flétrir.... " ». Narransi poi i diversi modi coi quali i bianchi, certo « civilissimi », non meno certamente un poco ladri e talvolta assassini, spogliano gli Indiani: « Une combinaison souvent employée pour les priver de leur argent consiste à les obliger de déposer leur avoir dans des banques qui, au bout de quelques mois, se déclarent frauduleusement en faillite. Les agents gouvernementaux et les banquiers véreux partagent ensuite les bénéfices. Ils ont neuf chances sur dix de rester impunis. Bien mieux, des Indiens qui résistaient aux prétentions des envahisseurs blancs ont été assassinés. Ce cas s'est produit l'an dernier dans le comté de Johnston, en Oklahoma, où deux Cherokees qui ne voulaient point lâcher prise furent exécutés sans pitié. La justice dut

crisia veramente ammirevole, i buoni popoli civili pretendono che è per fare il bene dei popoli a loro soggetti che li opprimono e anche li distruggono; e tanto è l'amore che ad essi portano, che li vogliono «liberi» per forza. Così gli Inglesi liberarono gli Indiani dalla «tirannide» dei radja, i Tedeschi liberarono gli Africani dalla «tirannide» dei re negri, i Francesi liberarono gli abitanti di Madagascar, e per farli più liberi ne uccisero parecchi e ridussero gli altri in uno stato che sol di nome non è schiavitù, e gli Italiani liberarono gli Arabi dall'oppressione dei Turchi. Tutto ciò si dice seriamente, e c'è anche chi ci crede. Il gatto chiappa il sorcio e se lo mangia; ma non dice che fa ciò pel bene del sorcio, non proclama il dogma dell' uguaglianza di tutti gli animali, e non alza ipocritamente gli occhi al cielo per adorare il Padre comune.

1051. Solitamente, la teoria della superiorità dei popoli civili si adopera solo contro ai popoli non europei; ma la Prussia l'usa anche contro ai Polacchi; e c'è, in Germania, chi la vorrebbe pure adoperare contro ai popoli latini, stimati barbari in paragone degli eccellentissimi, moralissimi, virtuosissimi, intelligentissimi e civilissimi popoli germanici. In Inghilterra e nell'America settentrionale c'è poi chi rivendica queste eminentissime qualità per la divina razza anglo-sassone.[1] Tutta questa gente si crede pienamente

---

tout de même intervenir et l'on découvrit que le juge du district était l'associé d'une bande de malfaiteurs occupés à voler les Peaux-Rouges de la région! Ce juge fut révoqué et trois ou quatre condamnations furent prononcées. Néanmoins, le zèle des tribunaux est, en général, fort lent et la procédure infiniment tortueuse dans les procès qu'engagent les tribus.... Citons encore un cas, celui des Pimas. Cette tribu auparavant se montrait industrieuse et vivait largement de son travail. Par la faute des Américains, elle a été amenée à la paresse, à l'indigence, à la décrépitude. Les marchands de biens ont manœuvré de telle sorte que les forêts, les pâturages, les mines des Pimas ont été rachetés pour des sommes insignifiantes. A peine l'État d'Arizona a-t-il été admis dans la Confédération, que déjà les spéculateurs américains commencent à tracasser les Navajos — gens pacifiques et dignes — parce que leurs propriétés ont augmenté de valeur. C'est toujours la même méthode d'intimidation et d'accaparement». Tutto ciò è niente in paragone dei moltissimi altri fatti che si potrebbero citare, ed ai quali sarebbero da aggiungersi i *linciagi* dei negri, ed altri simili fattarelli. I missionari americani che con tanta cura notano le paglie nei territori altrui, farebbero bene a guardare anche la trave che esiste nel loro paese.

1051[1] Il prof. Colajanni ottimamente ha mostrato la vanità di tutti questi vaniloqui. — NAPOLEONE COLAJANNI; *Latini e Anglo-Sassoni - Razze inferiori e razze superiori*. — ARCANGELO GHISLERI, in vari suoi scritti, ha pure sgonfiato questi palloni di ipocrisia.

« scientifica », e deride, come infetto da vieti pregiudizi, chi non la pensa come essa.

1052. (II-β) *Persistenza delle relazioni dei viventi coi morti.* Il cumulo delle relazioni di un uomo con altri uomini permane, per astrazione, anche dopo l'assenza, o la morte, di quest' uomo. Abbiamo così residui di moltissimi fenomeni; [1] essi sono in parte simili ai residui del genere (II-α), e ciò spiega come si incontrino uniti a tali residui in un gran numero di casi, come per la famiglia, le caste, il patriottismo, la religione, ecc. Congiunti coi residui che spingono a fare parte della roba nostra a coloro pei quali abbiamo affetto, o anche semplice benevolenza (IV-δ 2), essi si trovano nei fenomeni complessi degli onori ai morti, del culto di cui sono fatti oggetto, delle cene e sacrifizi che si fanno in occasione dei funerali, o di commemorazioni di morti.

1053. Coloro che vogliono spiegare logicamente le credenze ritengono che tutti questi fenomeni abbiano per postulato la credenza nell' immortalità dell'anima, poichè più non sarebbero logici, ove venisse meno questo postulato. Ma a smentire ciò, oltre ad infinite prove storiche, basterebbe l'osservare che, fra i nostri contemporanei, chi è materialista non onora meno di altri i suoi morti, e che a Londra e a Parigi, per tacere d'altre città, ci sono cimiteri per cani, ove quegli animali sono mandati da persone che certamente non suppongono che il cane abbia un' anima immortale.

1054. Le apparizioni di morti, che un poco in tutti i tempi, più qua e più là, si sono credute cosa reale, altro non sono se non

---

1052[1] COOK; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 10, 3° viaggio. — L'autore descrive i fenomeni sotto il velo delle derivazioni, il quale per altro non cela troppo i residui. Si discorre degli abitanti di Taïti: « (p. 239) .... S'ils croient les âmes dépouillées de quelques unes des passions qui les animaient tandis qu'elles se trouvaient réunies au corps, ils ne supposent pas qu'elles en soient absolument affranchies. Aussi les âmes qui ont été ennemies sur la terre se livrent-elles des combats lorsqu'elles se rencontrent; mais il paraît que ces démêlés n'aboutissent à rien, puisqu'elles sont réputées invulnérables. Ils ont la même idée de la rencontre d'un homme et d'une femme. Si le mari meurt le premier, il reconnaît l'âme de son épouse dès le moment où elle arrive dans la terre des esprits: il se fait reconnaître dans une maison spacieuse, appelée *Tourova,* où se rassemblent les âmes des morts pour se divertir avec les dieux. Les deux époux vont ensuite occuper une habitation séparée, où ils demeurent à jamais et où ils font des enfants; au reste ils ne procréent que des êtres spirituels, car (p. 240) leur mariage et leurs embrassements ne sont pas les mêmes que ceux des êtres corporels ». Le derivazioni sono illogiche, assurde, semplicemente perchè sono accessorie; i residui soli essendo importanti.

una forma tangibile data ai residui di persistenza di relazioni tra vivi e morti; che pure in parte si ritrovano, per similitudine, nelle apparizioni di divinità, di angeli, di demoni, di folletti e di altre simili entità personificate. Oggi hanno riscontro nello « sdoppiamento della persona », nella telepatia ed in altre simili favole.

1055. Pensandoci bene, si vede che il concetto della sopravvivenza del morto non è poi che il prolungamento di un altro concetto che è in noi potentissimo, e cioè di quello dell' unità di un uomo nel volgere degli anni. In realtà, muta la parte corporale e la parte psichica di un uomo; nè materialmente nè moralmente un uomo vecchio è identico a sè stesso, quando era bambino; eppure noi ammettiamo che in esso vi è un' unità che permane. Chi va fuori dal campo sperimentale la chiama *anima,* senza poi riescire a spiegare chiaramente cosa segua di quest' anima nel demente, nel vecchio rimbambito; nè quando s' intrometta nel corpo del nascituro, principiando dal momento in cui il seme del maschio entra nell' utero della femmina, sino a quello in cui si odono i primi vagiti del neonato. Ma di tutto ciò a noi non occorre occuparci, poichè varca i confini del campo sperimentale in cui vogliamo rimanere. Intento nostro è solo mostrare come un medesimo residuo si ritrovi nella credenza dell' unità del vivo e della sopravvivenza dopo morte.

1056. (II-γ) *Persistenza delle relazioni di un morto e delle cose che erano sue mentre era in vita.* Le relazioni di un uomo colle cose da lui possedute, persistono, nella mente dei viventi, dopo la sua morte. Da ciò segue l' uso molto generale di seppellire o di bruciare col cadavere oggetti che appartenevano, al morto, oppure di distruggerli, di uccidere le sue donne, i suoi schiavi, i suoi animali.

1057. Al solito, non è mancata la spiegazione logica di questi usi, e, sempre al solito, si sono considerati come una conseguenza di una nuova vita del morto. Se si pongono le armi nel sepolcro di un guerriero, è perchè ne usi in un' altra vita; se si fanno libazioni e si pongono alimenti sulla sua tomba, è perchè l'anima beva e mangi; se al morto si sacrificano esseri viventi, è perchè lo accompagnino nell'altra vita, ecc.

1058. Tali credenze esistono certamente, ma sono derivazioni: cioè sono essenzialmente variabili, mentre la parte costante dei fenomeni è la persistenza delle relazioni del morto colle cose già sue.

1059. Si legga, ad esempio, nell' *Iliade*, il racconto dei funerali di Patroclo.[1] L'immagine di Patroclo apparisce, in sogno, ad Achille; essa a lui non chiede menomamente oggetti ed esseri che l'accompagnino in un' altra vita. Patroclo chiede all'amico che le ossa loro riposino insieme nella stessa urna. Ecco, quasi senza alcuna derivazione, il residuo nostro; e questo residuo è tanto potente che è rimasto incolume dopo secoli e dopo tanti mutamenti di popoli e delle loro credenze. Anche oggi, ci sono persone che per atto di ultima volontà prescrivono che il corpo loro riposi presso di quello di altra persona che ad essi fu cara. Siano essi cristiani, o liberi pensatori, non c'è alcuna conseguenza logica delle loro credenze che li possa spingere a fare ciò; essi sono mossi esclusivamente dai sentimenti che si manifestano nel nostro residuo. I Mirmidoni di Achille consacrano la chioma a Patroclo; ma è manifesto che questi nulla poteva farne in un'altra vita. Allo stesso modo, i dodici prigionieri troiani sgozzati sulla sua pira non potevano essere a lui compagni graditi. Perchè si darebbe diverso giudizio dei quattro cavalli e dei due cani sgozzati allo stesso modo? In ogni modo, nulla nel poema permette di supporre che dovevano servire all' anima di Patroclo. I fautori della spiegazione logica possono opporre che « all' origine » si sacrificava gli esseri che dovevano accompagnare l'anima del morto, e che dopo, smarrito il senso della tradizione, si uccideva un poco a caso uomini e bestie. Ma questa è una semplice ipotesi, che non è punto suffragata dai fatti, e neppure dall'analogia con altri fatti, poichè in generale sono le azioni non-logiche che precedono le azioni logiche, e qui si suppone che sia accaduto il contrario.

1060. Il rogo che ha consunto il corpo di Patroclo è spento con vino. Si vuole coll'uso di questo liquido prezioso (I-β 2) onorare l'eroe; e non vi è il menomo cenno nel poema che lasci credere che Patroclo beva questo vino. Nell'*Odissea*, Ulisse spande, in onore dei morti, le libazioni di acqua e miele, di vino, e spande farina. I morti nulla assaggiano di tutto ciò e solo accorrono per bere il sangue delle vittime. Elpenore chiede ad Ulisse di bruciare il suo corpo colle armi, ma non vi è il menomo cenno che se ne debba valere in un' altra vita. Sono bruciate per lo stesso motivo pel quale si pianta un remo sul tumulo che ricopre il corpo di

---

1059[1] Cfr. *Il.*, XXII, 512-514.

Elpenore. Abbiamo qui semplicemente una permanenza delle relazioni tra un uomo e le cose a lui appartenenti. La madre di Ulisse dice: « .... tosto che la vita ha lasciato le bianche ossa, l' anima come un sogno, volando, qua e là trascorre »; e non rammenta menomamente di essere accompagnata dagli oggetti deposti nella tomba o bruciati sul rogo.

1061. Tanta forza ha il pregiudizio della spiegazione logica, che spesso gli autori, senza avvedersene, l'aggiungono alle loro descrizioni. Nelle più antiche sepolture dell' Egitto si trovano, insieme alle ossa, oggetti od immagini d'oggetti che servivano ai vivi. Manca ogni documento che indichi le relazioni che i contemporanei supponevano tra queste cose. Ecco ora come un dotto egittologo, cioè A. Erman, descrive i fatti. Sottolineo le spiegazioni logiche da lui aggiunte:[1] « (p. 164) En ce temps ancien on mettait dans la main du défunt quelque objet *qu'on supposait lui devoir servir dans la mort;* ainsi un des cadavres anciens de notre collection tient encore la large pierre à frotter sur laquelle durant sa vie il avait broyé le fard vert destiné à colorier son corps, et un autre a dans la main une bourse de cuir. Mais on met encore bien d'autres choses auprès du cadavre, surtout des pots et des écuelles

---

1061[1] A. Erman; *La relig. égypt.* — E. Naville; *La relig. des anc. Égypt.:* « (p. 45) .... à l'époque historique nous pourrons constater chez les Egyptiens des idées très arrêtées, qui ont conduit à la momification à laquelle ils donnaient une grande importance, et qui était si bien ancrée dans leur esprit, que cette coutume a duré jusqu'à l'époque chrétienne, et a même provoqué les reproches sévères de certains Pères de l'Eglise [cfr. 1004[1]]. La momie (p. 46) est devenue l'expression consacrée pour le défunt de la Terre d'Egypte, et il semble qu'il n'en ait jamais été autrement. Aussi, grand a été l'étonnement des premiers explorateurs qui ont trouvé qu'à l'époque très ancienne, préhistorique ou primitive comme on veut l'appeler, il n'en avait point été ainsi. Bien au contraire, les modes de sépulture paraissent avoir répondu à une idée tout autre que celle qui prévalut plus tard [meglio: i modi di sepoltura mutarono insieme coi concetti che erano con essi in relazione d'interdipendenza]. Dans les nécropoles de cette population indigène qui a été subjuguée par les conquérants étrangers, nous trouvons de petites tombes rectangulaires ou ovales; le cadavre y est placé tout entier sans aucune trace de momification, les genoux ramenés contre la poitrine.... On a appelé cette position *embryonnaire*, et l'on y a vu comme une attitude préparatoire à une seconde naissance, la meilleure pour un corps qui allait renaître à une vie nouvelle [solito abuso delle spiegazioni logiche]. Il me semble que cette explication est un peu savante pour la population dont il s'agit; et (p. 47) qu'il y en a une autre beaucoup plus simple, qui nous est fournie par le père de l'histoire Hérodote ». In sostanza l'autore crede che tale uso venga da popoli, come i Nasamoni, che tengono seduto, al modo orientale, il moribondo.

avec des mets et de la boisson, *pour que le défunt ne souffre pas de la faim*; des harpons et des couteaux de pierre *pour qu'il puisse chasser sa nourriture et se défendre contre des ennemis;* un damier *pour distraire ses loisirs,...* On y ajoutait aussi des choses ne pouvant avoir d'utilité qu'au surnaturel. La petite barque de glaise doit lui permettre de passer les lacs qui.... entourent les champs célestes des bienheureux. Le bœuf de glaise sera abattu pour lui et l'hippopotame de même matière sera son butin de chasse; la servante d'argile dans la grande cuve, lui pétrit de ses pieds la (p. 165) pâte de l'orge pour lui préparer la bière.... A cette autre figure de femme se tenant coi *échcoit évidemment de fournir à son seigneur les services de l'amour,* aussi est-elle peinte de belles couleurs variées, comme si elle allait être parée et couronnée de fleurs; et ses cuisses et son fondement ont-ils ce puissant développement que l'Africain de nos jours considère encore comme le suprême de la beauté féminine ».

1062. È certo che, in un tempo posteriore tali spiegazioni logiche corrispondono pienamente alla credenza popolare, ma ciò non prova menomamente che vi corrispondessero in un tempo più antico, pel quale fanno difetto i documenti; ed è invece questa corrispondenza che si suppone colle spiegazioni logiche.

1063. Infine, il fatto dello svolgimento cronologico è ben distinto dell'altro fatto dei residui e delle loro derivazioni, e non abbiamo bisogno d' indovinare come è seguìto il primo, in tempi pei quali non abbiamo notizie, per studiare il secondo in tempi a noi ben noti.

1064. Nel dicembre 1911, ci furono malfattori che profanarono la tomba della Lantelme, per rubare i preziosi e ricchissimi gioielli che erano stati da poco seppelliti con questa donna. Non riescirono nell' intento e venne ritrovata nella tomba una busta colle gioie. In questo caso due cose sono sicure quanto può essere sicura cosa alcuna, e cioè: 1° Che i gioielli furono seppelliti colla morta. 2° Che chi ciò fece non si figurava menomamente che detti gioielli dovessero materialmente servire alla morta in un' altra vita. Ora supponiamo che fra due o tremila anni si ritrovi questa tomba coi gioielli, come ora troviamo altre tombe del tempo passato, con armi e gioielli, e che, ragionando come ragioniamo al presente, si concluda che gli uomini del nostro tempo credevano che il morto, in un' altra vita, facesse uso degli oggetti con esso seppelliti. Tale conclusione sarebbe manifestamente erronea; perchè dunque non

potrebbe anche esserla quella simile che, in simile modo, ricaviamo pel passato da fatti identici? Accenniamo alla possibilità dell'errore, non diciamo che esso esista necessariamente; ma la sola possibilità basta per togliere ogni efficacia ad un ragionamento che si può compendiare nel modo seguente: « Certi fatti hanno, a parere nostro, una sola spiegazione logica; dunque questi fatti sono necessariamente seguiti nel modo indicato da detta spiegazione ». No; possono essere seguiti in altro modo; e la scelta tra i diversi modi deve farsi con prove dirette, e non già indirettamente mercè induzioni logiche, le quali sono dimostrate dai fatti essere spessissimo fallaci. Occorre andare dal noto all'ignoto, e spiegare i fatti con altri fatti, e non già colle impressioni che la mente nostra dai fatti riceve (§ 547).

1065. (II-δ) *Persistenza di un'astrazione.* Un agglomerato di relazioni essendo stato costituito, sia nel modo indicato al § 991, sia in altro modo qualsivoglia, nasce un'astrazione corrispondente, la quale può persistere, ed allora viene creato un nuovo essere soggettivo.

1066. Tali residui sono il fondamento della teologia e della metafisica, che potrebbero propriamente definirsi un cumulo di derivazioni di quei residui. Perciò la teologia e la metafisica hanno una grande importanza; non già quella che si suppone ad esse considerandole come scienze logiche, ma questa che nasce dal manifestare essi residui i quali corrispondono a potenti forze sociali.

1067. Sotto tale aspetto, i fatti del passato e questi del presente dimostrano una notevole uniformità. Vi è invece una differenza riguardo alla personificazione delle astrazioni, la quale, presso i popoli dei nostri paesi accadeva molto più spesso pel passato che in tempi più recenti. Per non ripetere due volte le stesse cose, discorreremo più lungi (§ 1070 e s.) di certe astrazioni, insieme a personificazioni; intanto vediamo altre astrazioni, che, per la loro importanza, meritano di costituire generi separati.

1068. (II-ε) *Persistenza delle uniformità.* Si ha un caso importante della persistenza delle astrazioni, nell'operazione che si compie dando un carattere generale ad un'uniformità particolare, od anche ad un solo ed unico fatto. Si osserva un fatto, lo si esprime in modo astratto; questa astrazione persiste e diventa una regola generale. Ciò segue ogni giorno, anzi si può ritenere che ragionamenti di tal fatta sono propri della gente che non ha l'abitudine dei ragionamenti scientifici, ed anche di non pochi fra coloro che hanno

tale abitudine. Sono rare le persone che esprimono sotto forma particolare i fatti particolari e che sanno ben distinguere quest'espressione dall'altra che dà una regola generale, ed inoltre che sanno distinguere la regola generale, che è mezzo di ricerca e che è sottoposta alla verifica sperimentale, dall'altra che si vuol porre al disopra di tale verifica (§ 63). Spingendoci all'estremo nella via di queste astrazioni che signoreggiano l'esperienza, si hanno i principii metafisici, i principii *naturali*, le relazioni *necessarie* delle cose, ecc. (§ 531). Di questi residui, come pure dei seguenti, è inutile che rechiamo qui esempi, poichè ve ne sono in gran numero in tutta quest'opera.

1069. (II-ζ) *Sentimenti trasformati in realtà oggettive.* Questi residui sono oltremodo numerosi, tanto che mancano raramente in un discorso che non sia rigorosamente scientifico; essi sono il fondamento delle dimostrazioni soggettive, ottenute per mezzo dei sentimenti; operano potentemente sui motivi pei quali si producono e si accolgono le teorie (§ 13). L'auto-osservazione dei metafisici, l'*esperienza del cristiano* ed altre simili operazioni trasformano appunto i sentimenti in realtà oggettive.

1070. (II-η) *Personificazione.* L'infimo grado della personificazione si ha nel dare un nome ad un'astrazione, ad un'uniformità, ad un sentimento, e nel trasformarli così in individui oggettivi. Poi, man mano, si sale al grado più elevato, in cui la personificazione è completa: si giunge all'antropomorfismo.[1] Aggiungendo il residuo sessuale, si hanno principii maschi e femmine, oppure divinità interamente simili all'uomo ed alla donna. Si possono anche personificare luoghi e cose, senza per ciò divinizzarli. Tali personificazioni nascono spontanee nella mente senza bisogno di ragionamenti.[2]

1070[1] S. REINACH; *Cultes, mythes et relig.*, t. III, p. 186-196. L'autore, dopo avere ricordato una piccola figura coll'iscrizione ΓΕΡΜΑΝΙΑ, pubblicata dal Mommsen, nota un mosaico, ed aggiunge: « (p. 186) .... l'inscription ΓΑΛΛΙΑ qui l'entoure permet d'y saluer *la première image certaine* de la Gaule que nous ait légué l'art greco-romain. Le médaillon qui décore ce buste fait partie d'une mosaïque considérable, datant des Sévères.... (p. 189) On connaissait déjà quelques exemples de provinces ou de villes représentées sur les mosaïques du IIe siècle. La tradition de ces personnifications topiques ne s'est pas perdue pendant le haut moyen âge.... ». Ci sono molti esempi di tali personificazioni nelle monete, medaglie, ecc., di Roma.

1070[2] F. ROBIOU; *L'Etat relig. de la Gr. et de l'Or.*, p. 22: « .... si dans Pindare et, un peu après, dans l'*Electre* de Sophocle, Némésis est personnifiée, ni Eschyle ni même Hérodote, dans l'œuvre de qui elle joue un rôle important, n'en font un être anthropomorphique proprement dit; en d'autres termes, cette

1071. Il linguaggio è validissimo mezzo per fare persistere gli aggregati e personificarli, e basta spesso il dare un nome ad un aggregato di astrazioni per trasformarlo in una realtà oggettiva. Viceversa, ad un nome qualsiasi, si suppone che debba necessariamente corrispondere una tale realtà (capitolo X, *Derivazioni verbali*). Può darsi che il linguaggio operi anche per dare un sesso a tali astrazioni, ma per quest'opera basta il residuo sessuale; il linguaggio interviene poi per determinare la scelta del sesso.

1072. L'antropomorfismo opera diversamente presso diversi popoli ed in diversi tempi. Vi era una grande differenza tra l'antropomorfismo greco e la religione antichissima di Roma, vi è pure una gran differenza tra l'antropomorfismo dell'antichità classica greco-romana ed i concetti religiosi dei tempi nostri; ma a noi non mancano astrazioni che, tolta la personificazione, somigliano moltissimo a quelle del passato.

1073. Ad esempio, si è spesso detto che il socialismo è una religione. Nel campo delle derivazioni antropomorfiche, tale proposizione è assurda; e nessuno certo, tra i contemporanei, si è mai figurato il socialismo sotto la forma di un uomo, come gli antichi Romani si figuravano la dea Roma sotto la forma di una donna. Ma nel campo dei residui, la proposizione ora rammentata corrisponde ai fatti, nel senso che i sentimenti i quali nel tempo passato si manifestavano col culto della dea Roma, o della dea Annona, e quelli che si manifestano ora colla fede nel Socialismo, nel Progresso, nella Democrazia, ecc., costituiscono fenomeni simili.

---

conception paraît avoir flotté alors entre le sens abstrait et le sens mythologique ». — *Société biblique de Paris; Les livres apocryphes de l'Ancien Testament.* Lo scrittore del libro *La sagesse de Jésus fils de Sirach* (*L'Ecclésiastique*), « (p. 390) personnifie parfois la *Sagesse*, comme les écrivains de son peuple l'avaient fait avant lui, mais il se laisse ramener insensiblement à une représentation plus concrète, et l'on ne sait plus, en bien des cas, (p. 391) lorsqu'il parle de la sagesse, s'il pense à l'entité métaphysique ou à la vertu pratique. Ce qu'il en dit est assez incohérent: Elle est la première des créatures, éternelle et partout répandue. Tout homme y a part.... Dieu lui a ordonné d'habiter avec Jacob et elle a fait de Jérusalem sa capitale. Elle est parfois identifiée plus ou moins complètement avec la crainte de Dieu et même avec la Loi ». — Toutain; *Les cultes païens dans l'emp. rom.*, t. I: « (p. 415) Si nous exceptons les deux déesses Fortuna et Victoria, qui méritent, en raison de leur importance, une étude particulière, les divinités abstraites dont nous avons relevé les noms sur des documents épigraphiques sont: Aequitas, Bonus Eventus, Concordia, Copia, Disciplina, Fama (?), Felicitas, Fides publica, Gloria, Honos, Iuventus, Libertas, Mens *ou* Bona Mens, Pax, Pietas, Prosperitas (p. 416) Deorum, Providentia, Salus Generis Humani, Sanctitas, Virtus ».

1074. I sentimenti riguardo a Roma principiano col dare luogo ad una semplice figurazione, crescono poi in intensità sino alla deificazione, finiscono col decadere ad un' ammirazione poetica o letteraria, che rimane ancora nel tempo nostro.[1] I Romani principiarono col figurare Roma sotto forma muliebre, poi ne fecero una dea; il vivo sentimento che corrispondeva alla divinizzazione rimase, sotto altra forma, anche dopo la caduta del paganesimo, mentre poi si affievolì e divenne semplice espressione poetica. Abbiamo così un nucleo di sentimenti che permangono con varia intensità, e manifestandosi con varie forme. Presso i popoli che godevano la « pace romana » si aveva, riguardo a Roma, un cumulo di sentimenti e di concetti corrispondenti alla potenza di Roma ed ai beneficii del suo governo. Appunto tali sentimenti e concetti venivano espressi, nel linguaggio che allora usavano gli uomini, col dare alla città di *Roma* il nome di una divinità e coll' edificarle templi.[2] Sentimenti simili si manifestano nel culto comune di Roma

---

1074[1] *Dict.* DAREMB. SAGLIO; s. v. *Roma, Rome personnifiée ou déifiée* (E. Maynial): « (p. 875) La plus ancienne représentation de *Roma*, comme personnification symbolique de l'Etat, apparaît au droit des premiers deniers de la République à partir de 269 av. J. C. .... (p. 876) En gravant cette tête sur leurs monnaies, les Romains n'avaient aucunement l'idée de représenter *Roma* comme une divinité, mais seulement de créer un emblème de leur cité, sous les traits d'une femme armée, à l'exemple de tant de villes grecques. Ce sont les peuples étrangers qui, par flatterie ou par reconnaissance, donnèrent à la personnification de *Roma* le caractère et les attributs d'une divinité .... En même temps qu'ils divinisaient Rome, les Grecs donnaient à cette nouvelle déesse une histoire et une personnalité définies. La plus ancienne tradition relative à *Roma*, celle de l'historien Callias rapportée par Denys d'Halicarnasse, la représente comme une Troyenne .... Sous l'Empire le culte de *Roma* se développa et se régularisa .... (p. 877) L'empereur Hadrien consacra définitivement et reconnut officiellement dans Rome même le culte qui s'adressait à l'Etat divinisé .... ». — TOUTAIN; loc. cit. 1070[2]: « (p. 41) Le culte de la déesse Rome a donc survécu en divers points du monde romain pendant presque tout le haut empire. Séparé du culte impérial, il ne semble pas avoir été très répandu dans les provinces latines. » .... « (p. 74) Le culte de la puissance romaine sous les diverses formes qu'il revêtit, fut général dans les provinces latines. Si la déesse Rome y eut moins d'adorateurs qu'elle n'en avait eus en Grèce et en Asie pendant les deux derniers siècles de la République, la divinité impériale du moins y reçut des hommages innombrables. Outre l'Auguste lui-même, vivant ou mort, on honora d'un véritable culte ses proches, sa maison, ses qualités, ses exploits ». L'autore dimostra poi che tale culto nacque spontaneo, non fu imposto. In grande, i popoli adoravano Roma e l'Imperatore; in piccolo, talvolta in piccolissimo, collettività ed individui adoravano tutto ciò che a loro giovava. « (p. 376) Les *molinarii* de Guntia étaient des meuniers qui rendaient un culte au dieu du fleuve, parce que le fleuve faisait marcher leurs moulins ».

1074[2] I Calcidiensi, salvati da Tito Quinto Flaminio, consacrarono a lui i più belli edifizi della città loro. PLUTARCO, *T. Q. Flamin.*, XVI, 4-5, ci fa conoscere due

e dell' imperatore regnante: *Romae et Augusto,* dicono le iscrizioni; e così pure abbiamo un culto comune di Roma e di Venere.

1075. Il fatto di una potente ammirazione di Roma, e l'altro della deificazione di questa città, sono diversi sotto l'aspetto logico, ma sono invece simili sotto l'aspetto del sentimento, e spesso il secondo è una semplice traduzione del primo, nel linguaggio in uso. Marziale esprime solo sentimenti popolari quando esclama: « Della terra e delle genti, dea Roma, alla quale nulla è eguale, e che a nulla è seconda.... ».

---

iscrizioni di questi edifizi. Dice la prima: « Il popolo a Tito e a Eracle [consacra] questo ginnasio ». E la seconda: « Il popolo a Tito e a Apollo Delfico ». Al tempo di Plutarco eleggevasi ancora un prete di Tito, e si cantava un peano, di cui la fine era:

> Veneriamo la fede dei Romani,
> la quale desideratissima giuriamo servare.
> Cantate, vergini.
> Zeus e la grande Roma, e Tito e insieme la fede dei Romani.
> Io! Paian! Oh! Tito salvatore!

Circa in quel tempo, un altare era consacrato, in Locre, « a Giove ottimo massimo, agli dèi ed alle dee immortali, e a Roma eterna ». — ORELLI; 1799: Iovi optimo maximo diis deabusque immortalibus et Romae Aeternae Locrenses. — Il popolo di Melo dedicò una statua e una corona di bronzo a Roma. — LIV.; XLIII, 6: Alabandenses templum urbis Romae se fecisse commemoraverunt, ludosque anniversarios ei divae instituisse.... — TACIT.; *Ann.,* IV. Undici città contendevano per edificare un tempio a Tiberio. Smirne rammentò le antichità, la fedeltà al popolo romano, ed aggiunse: (56).... seque primos templum urbis Romae statuisse, M. Porcio consule, magnis quidem iam populi romani rebus, nondum tamen ad summum elatis, stante adhuc punica urbe, et validis per Asiam regibus. — DAVANZATI: « .... fatto tempio alla città di Roma prima degli altri, nel consolato di M. Porcio, quando il popolo romano era grande sì, ma non in questo colmo, stando in piè Cartagine, e in Asia possenti re ». — DIO. CASS.; LI, 20: « Cesare [Augusto], tra altre cose che regolò, permise, a Efese e a Nicea, di edificare un tempio a Roma e a suo padre Cesare, che nominò eroe Giulio ». — ORELLI; 155. Sono notati individui *sacerdoti Romae et Aug. P. H. C.* (Provinciae Hispaniae citerioris). — *Idem;* 488, 606: *Romae et Augusto Caesari divi F. patri patriae.* — 732, 1800, 3674: .... *mun. L.* (Lyciorum) *restitutae in maiorum libert. Roma* (i. e. Statuam Deae Romae dedicavit). *Iovei Capitolino et poplo romano* V. M. (*virtutis,* Sirmond.) *benivolentiae beneficiq. caussa.* — 5211: .... *sacerdos Romae et Aug.* — 7172: in aede Romae et Augusti. — MART.; XII, 8:

> Terrarum Dea gentiumque Roma,
> Cui par est nihil, et nihil secundum,
> . . . .

Più tardi, RUTILIUS; I:

> (47) Exaudi, Regina tui pulcherrima mundi,
> Inter sideros Roma recepta polos;
> Exaudi, genetrix hominum, genetrixque Deorum,
> Non procul a caelo per tua templa sumus.

1076. Questi sentimenti persistono poi, per semplice forza d'inerzia, anche quando sono trascorsi i fatti dai quali ebbero origine. L'astrazione si distacca dai fatti e vive di vita propria. San Girolamo dice ancora di Roma: [1] « Città potente, città regina delle città, città lodata dagli apostoli, il tuo nome, Roma, è interpretato come significante forza presso i Greci, e sublimità presso gli Ebrei ». Giù giù poi rimane la semplice reminiscenza poetica presso i poeti contemporanei; ma se oggi è reminiscenza, un tempo fu sentimento vivo e forte.

1077. Dal mezzo del secolo XIX in poi, i popoli dell'Europa occidentale hanno veduto le condizioni loro di vita progressivamente migliorare, e tale miglioramento è stato notevolmente maggiore sul finire del secolo XIX e sul principiare del secolo XX. Ciò ha generato un aggregato di sentimenti e di concetti gradevoli, i quali poi hanno cristallizzato intorno a noccioli che hanno avuto i nomi di *Progresso* e di *Democrazia*. Questi enti potenti e benefici sono dai nostri contemporanei considerati con sentimenti simili a quelli che provavano gli avi loro per la potenza di Roma.

1078. Molti altri esempi simili si potrebbero recare, poichè in generale ogni vivo sentimento inclina a prendere la forma di una fede in una certa astrazione, ma basti ancora solo l'esempio del *pacifismo*. Il sig. Kemeny scrive: [1] « (p. 99) C'est donc d'une doc-

---

1076[1] D. HIERONYM.; *c. Iovian*, II, in fine; t. II, p. 380: Urbs potens, urbs orbis domina, urbs Apostoli voce laudata, interpretare vocabulum tuum, Roma, aut fortitudinis nomen est apud Graecos, aut sublimitatis iuxta Hebraeos,... E così via di seguito, sino al CARDUCCI; *Dinanzi alle terme di Caracalla:*

religioso è quest'orror: la dea
Roma qui dorme.

1078[1] *Le Mouvement pacifiste. Correspondance bimensuelle du bureau international de la paix à Berne*, 15 avril 1912, n. 7. Tutto l'articolo è una predica, come si hanno in altre religioni, e pare anzi come una reminiscenza di qualche predica cristiana: « (p. 101) Il n'y a pas de miracles sans la foi. Le pacifisme, doctrine mondiale, accomplira des miracles s'il règne dans votre cœur ». La pieghevolezza delle derivazioni si vede bene nel fatto di certi pacifisti italiani che predicarono la guerra in nome della pace! (1705 e s.). Pare esserci contraddizione, e c'è veramente sotto l'aspetto logico, ma non sotto quello dei sentimenti. Tali pacifisti davano il nome di *pacifismo* ad un aggregato di sentimenti di benevolenza e di amore per altri uomini, e lo stesso aggregato di sentimenti esiste nel *patriottismo*. Sono dunque due nomi per una stessa cosa, e non si avverte la contraddizione nel seguire i vari impulsi di quest'unico aggregato di sentimenti. Similmente, quante guerre si sono fatte in nome della religione cristiana, che predica la pace!

trine que je veux parler, non d'une religion, encore moins d'une confession. Le sens de ces deux termes a été, au cours des siècles, tellement altéré, ils ont subi tant d'avatars, qu'ils en demeurent défigurés et qu'ils servent souvent aujourd'hui à exprimer des idées en opposition directe avec l'idée pacifiste [ecco il concetto della religione cacciato via dalla porta.... ma lo vedremo tosto tornare dalla finestra]. J'espère ne me rendre coupable d'aucun blasphème en déclarant que le pacifisme, dans son acception la plus haute, n'est ni un moyen ni un but, mais une croyance qui repose sur une sorte de révélation [e non è questo il carattere predominante di molte delle dottrine che si chiamano *religioni?*]. La substance morale du pacifisme étant d'un ordre supérieur [manca la definizione che permetta di separare l'ordine *superiore* dall' *inferiore*] et se retrouvant dans toute conception universelle de la vie [che sarà questa bella cosa?], le pacifisme doit être mis au même rang que le bouddaïsme, le judaïsme, l'islam, le christianisme [ma perchè dunque ha principiato col dire che non è una religione?], mais il est permis de dire qu'il dépasse toutes ces conceptions en tant qu'il est commun à toutes, qu'il se retrouve dans toutes, qu'il les réunit toutes ».

1079. Quest' esempio è notevole perchè è uno dei tanti in cui si vede trasparire molto chiaramente i residui sotto alle derivazioni. La potenza del sentimento fa scomparire la logica. L'autore ha principiato coll' escludere il pacifismo dalla classe delle « religioni », e poche righe dopo lo mette « au même rang » di dottrine che incontestabilmente da tutti si chiamano « religioni ». Ma per lui non vi è contraddizione, poichè egli scrive sotto il dominio di un sentimento potente, pel quale il pacifismo come aquila vola sulle altre religioni; ecco perchè non fa parte della classe di esse, benchè in parte ad esse sia simile. Egli dimostra che il pacifismo non contraddice nessuna religione, l'aquila vola come il modesto passerotto, e poi aggiunge: « (p. 100) Il y a une autre analogie entre les religions et le pacifisme, analogie exprimée par ces mots que l'on prononce souvent en manière de plaisanterie: " C'est la foi qui sauve! " Le pacifisme opère, lui aussi, le salut. Tous ceux qui ont travaillé au mouvement pacifiste avec suite, sincèrement, sans arrière-pensée égoïste ou intéressée, ont certainement constaté qu'ils sont devenus meilleurs. Le pacifisme détruit peu à peu les germes du mal; il purifie les pensées, ennoblit les instincts et devient par là même un élément régénérateur des individus et des races ». Se

a questi concetti si aggiungesse il desiderio delle personificazioni, si avrebbe una figura del pacifismo, come si ha una figura delle divinità pagane, come si figura la dea Roma, come si vede il Dio dei cristiani sotto forma di un bel vecchio con una gran barba, nelle nubi.

1080. Aggiungasi che, sia pure come eccezione, non mancarono derivazioni moderne simili alle antiche. Augusto Comte ha personificato la terra, a cui ha dato il nome di « gran feticcio », e l'umanità, per la quale ha decretato un culto. Coloro che oggi si chiamano « umanitari » esprimono, con altro linguaggio, parecchi concetti del Comte.

1081. Il termine di socialismo ha figurato, e tuttora figura, qualche cosa di grande, di possente, di benefico; e intorno poi a questo nocciolo si dispongono infinite sensazioni gradevoli, speranze, sogni. Come le antiche divinità si succedevano, si sdoppiavano, si facevano concorrenza, così oggi, oltre alla divinità del socialismo, abbiamo quelle delle « riforme sociali » o delle « leggi sociali »; nè mancano gli dèi minori, come sarebbero « l'arte sociale », « l'igiene sociale », « la medicina sociale », e tante altre cose che mercè l'aggiunta dell'epiteto « sociale » sono fatte partecipi dell'essenza divina.

1082. Sir Alfred C. Lyall ci fa conoscere le varie foggie di deificazione presso gli Indiani, le quali, con poche modificazioni valgono anche per molti altri popoli.[1] Egli così espone queste foggie:[2] « (p. 14) 1° Il culto di semplici pezzi di legno, di ceppi, di tronchi d'albero, di pietre, di accidenti locali del terreno, aventi grandezza, forma o positura straordinarie o capricciose [cfr. i residui della classe I]. 2° Il culto di oggetti inanimati che hanno movimenti misteriosi. 3° Il culto di animali temuti. 4° Il culto di oggetti visibili animati o inanimati, direttamente utili o vantaggiosi, oppure che hanno proprietà o funzioni incomprensibili ». Sino qui abbiamo le forme più semplici di aggregati di sensazioni. Dopo c'è un'astrazione più lontana dalle semplici sensazioni, cioè: « (p. 15)

1082[1] Hovelacque; *Les nègres:* « (p. 397) La religion des noirs sus-équatoriaux est le fétichisme le plus rudimentaire. La vue d'un être quelconque, d'un objet, d'un phénomène, émeut particulièrement l'individu, et celui-ci attribue à cet être, à cet objet, à ce phénomène une puissance particulière. On n'en est pas encore au spiritualisme et au spiritisme, on ne croit pas encore à des êtres immatériels, mais on est sur la voie de l'animisme ».

1082[2] A. Lyall; *Mœurs relig. et soc. de l'ext. Orient,* t. I.

5° Il culto di un *Deo* o spirito, essere senza forma, intangibile, indefinita personificazione del sentimento di timore che si prova in certi luoghi ». Dopo vengono categorie appartenenti alla persistenza di certe sensazioni : « 6° Il culto dei congiunti morti, di altri defunti, conosciuti mentre erano vivi da chi li adora. 7° Il culto delle persone che, mentre erano vive, erano di gran fama, o' che sono morte in modo strano o notevole. Questo culto è celebrato presso alla tomba ». Passiamo quindi ad astrazioni di crescente complicazione : « (p. 15) 8° Il culto nei templi, di persone appartenenti alla categoria precedente, adorate come semi-dèi o come divinità subordinate. 9° Il culto di numerose incarnazioni locali degli antichi dèi e dei loro simboli. 10° Il culto delle divinità dipartimentali. 11° Il culto degli dèi supremi dell' Indoismo e delle antiche incarnazioni o personificazioni, note dalla tradizione dei libri dei Brama ».

1083. Sin qui la descrizione del fenomeno è perfetta; ma l'autore cede all' inclinazione generale delle spiegazioni logiche quando suppone che il culto di certi oggetti inanimati può ricercarsi « (p. 17) nell' intelligenza che vuole vedere la divinità incarnarsi in un ceppo o in un sasso, solo perchè questa ha forma bizzarra o eccezionale ». Poi egli stesso confuta, senza avvedersene, questa teoria. Egli dice : « (p. 18) I Brami hanno sempre a loro disposizione una spiegazione per fare plausibile tale rispetto per oggetti curiosi, principalmente per le cose coniche o concavi, e la propongono a chiunque ricerchi manifestazioni di emblemi divini. Ma queste interpretazioni paiono essere proprie a un simbolismo posteriore, che la gente ingegnosa inventa solitamente per giustificare, secondo i principii ortodossi, ciò che non è, in realtà, nulla più che un feticismo primitivo che si alza in un'atmosfera superiore ».[1]

1083[1] Seguita l'autore : « (p. 18) .... le sentiment qui pousse l'Indien non-initié à adorer des troncs d'arbres et des pierres, ou ce que l'on appelle les caprices de la nature, est tout uniment dans son essence, cette frayeur sainte de l'extraordinaire, qui n'est particulière à aucune religion. Elle survit encore de nos jours en Angleterre dans l'abitude d'attribuer les accidents grotesques ou frappants du paysage, les antiquités énigmatiques, au diable, qui se trouve ainsi légataire universel de (p. 19) toutes les superstitions païennes démodées en pays chrétien. Dans n'importe quel district de l'Inde, des objets ou des configurations locales, telles que les Palets du Diable (près de Stanton) .... recevraient un véritable culte ; des particularités analogues sont actuellement adorées par tout le Bérar, et, dans chaque cas, une signification mystique ou symbolique a été imaginée ou sanctionnée par quelque brahmane expérimenté, pour justifier et autoriser cette coutume [ecco la derivazione ottimamente descritta]. Pourtant, il semble certain qu'en principe, le vulgaire n'a aucune arrière-pensée, et n'at-

1084. Sir Alfred C. Lyall, studiando direttamente i fatti, ha potuto giungere sino ai residui; e se questi non si manifestano sempre, ciò segue perchè i fatti non ci sono noti direttamente, ma li conosciamo solo velati dalle interpretazioni dei letterati, dei poeti, dei filosofi, dei teologi. Ad esempio, tutto quanto ci è noto dell'antica religione dei Veda, altro non è se non un prodotto letterario-teologico, che ci è fatto noto da inni religiosi di una vanità prolissa veramente notevole, e nei quali manca il senno quanto la precisione. Altri documenti non abbiamo per farci conoscere le forme parallele delle credenze popolari, che esistevano secondo ogni probabilità allora, come esistono ora e si manifestano nei fatti che ha potuto studiare Sir Alfred Lyall.[1]

---

tache aucun sens secondaire à son acte d'adoration [ecco una buona descrizione del residuo]. L'adorateur n'a nul besoin d'un motif de ce genre; il ne demande aucun signe, n'offre aucune prière, n'attend aucune récompense. Il prête une attention respectueuse à une chose inexplicable, à l'expression alarmante d'un pouvoir inconnu, puis il passe son chemin ». Vengono poi le derivazioni: « Il n'est pas difficile de voir comment ce culte original et élémentaire [residui] se modifie en pénétrant dans la sphère supérieure des superstitions créées par l'imagination [come nascono le derivazioni]. D'abord la pierre est la demeure d'un esprit; sa forme ou sa situation curieuse trahit la *possession*. (p. 20) Plus tard, cette forme ou apparence étrange dénote un *dessein* préconçu, une intervention manuelle des êtres surnaturels, à moins qu'elle ne soit un dernier vestige de leur présence sur la terre. Un pas de plus, et nous entrons dans le vaste monde de la mythologie et des légendes héroïques, où les traits naturellement remarquables d'une colline, d'une brèche dans un roc, ... rappellent les miracles et les hauts faits d'un saint, d'un demi-dieu, ou même d'une divinité tout épanouie. Le Bérar nous fournit de ces fables en abondance, et, par delà, nous arrivons, je crois, au point où l'on regarde les pierres comme des emblèmes d'attributs mystérieux; .... (p. 21) en un mot, à toute cette catégorie de notions qui séparent entièrement l'image extérieure de la puissance réellement adorée. De sorte que nous émergeons enfin dans le pur symbolisme, comme il advient quand on choisit arbitrairement un objet quelconque pour servir de but visible à l'adoration spirituelle ». Vedasi il seguito della citazione al § 1090.

1084[1] Si hanno molti altri casi simili. Ad esempio, PALLAS; V: « (p. 151) Les Ostiaks vénèrent aussi certaines montagnes et des arbres, qui ont frappé leur imagination, ou qui ont été déclarés comme sacrés par leurs devins. Ils ne passent jamais devant sans y décocher une flèche; c'est la marque de vénération que l'on rend à ces objets. Mon récit ne regarde que le culte particulier. Le culte public est adressé à des idoles de la première classe, bénites par leurs devins.... (p. 152) Les Ostiaks vénéraient autrefois beaucoup d'arbres de cette forêt; ils y appendaient les fourrures et les peaux d'animaux immolés. (p. 153) Mais comme les Kosaques s'emparaient de ces fourrures, ils se sont déterminés à couper les arbres dont ils ont formé des troncs et de gros rondins. Après les avoir ornés de chiffons et de plaquettes, ils les ont placés dans des lieux sûrs, où ils vont aujourd'hui déposer leurs offrandes ».

1085. Parimente, la mitologia dei poeti tragici greci, pur tanto superiore per precisione, senno, chiarezza, agli inni dei Veda, è probabilmente — potrebbesi dire certamente — diversa dalla mitologia popolare, che indoviniamo almeno in pochi documenti che ci sono noti in proposito, come, ad esempio, nell'opera di Pausania.

1086. (II-ϑ) *Bisogno di nuove astrazioni.* Il bisogno di astrazioni persiste quando certe fra queste astrazioni cadono in disuso, sono respinte, per un motivo qualsiasi; ed occorrono allora nuove astrazioni per sostituire quelle che spariscono, o rimangono affievolite. Le mitologie popolari sono così sostituite, nelle classi colte, da mitologie dotte, sottili, astruse; nascono le teogonie ingegnose, le ricerche sulla creazione del mondo, sullo stato primitivo dell'umanità, ecc. Poi si fa un nuovo passo, le astrazioni soprannaturali danno luogo alle astrazioni metafisiche, si istituiscono ricerche sull'*essenza* delle cose, si divaga in un linguaggio incomprensibile su materie anche più incomprensibili. Poi alle astrazioni metafisiche si aggiungono astrazioni pseudo-scientifiche: la nebulosa del Laplace aveva gran parte nelle prediche socialiste di pochi anni or sono, e mercè sua si dimostrava chiaramente che doveva l'evoluzione, la Santa Evoluzione, portare il mondo all'età dell'oro socialista. Chi cessa di adorare le reliquie dei santi, passa ad adorare la solidarietà; chi rifugge dalla teologia della chiesa romana, si volge alla teologia *modernista*, che dice più « scientifica ».[1] Infiniti sono i casi simili in cui muta la forma e rimane il bisogno di persistenti astrazioni.

1087. Per quel poco che ne sappiamo, la religione primitiva del popolo romano difettava, almeno in parte, di tale elemento di astrazioni teologiche e metafisiche; ed è questa una fra le tante cause

---

1086[1] Anche uno stesso uomo può percorrere nella sua vita una simile scala. Nel luglio 1913 fu inaugurato, a Parigi, un monumento al Padre Hyacinthe, sul quale si legge: « Le père Hyacinthe, prêtre de Saint-Sulpice, puis carme déchaussé, prêcha dans la chaire de Notre-Dame de 1864 à 1869, puis quitta l'Eglise, et se maria le 3 septembre 1872. Pendant vingt ans il prêcha la réforme catholique et l'union des Eglises (1873-1890); pendant les vingt années suivantes, il s'éleva au-dessus de toutes les Eglises, et mourut en libre-croyant monothéiste ». Tale fatto non è singolare; è ben noto che, in generale, molti principiarono col distaccarsi dalla Chiesa cattolica dicendo di volersi solo volgere ad altro cattolicesimo, migliore e più liberale; ma ben di rado si fermano a questo punto; prosegue l'evoluzione e, a grado a grado, il loro cattolicesimo diventa teismo; talvolta poi il teismo diventa materialismo; talvolta ancora l'evoluzione si ferma ad un certo punto, vi è un regresso, e l'uomo muore nella religione cattolica della sua infanzia.

che fecero facile l'invasione dell'ellenismo. Non è poi estranea all'invasione dei culti orientali di Mitra e del cristianismo, sebbene in questo fenomeno abbia maggior parte la sostituzione di una nuova popolazione, all'antica di Roma. La povertà dell'elemento di astrazioni teologiche e metafisiche, nell' *umanitarismo* ne incaglia il progresso come religione; e segue lo stesso per la dottrina assai prossima del protestantismo liberale.

1088. Non solo l'uomo ha bisogno di astrazioni, ma ha anche bisogno di svolgerle, le vuol vive nella mente, e non morte. Così accade che è appunto quanto più fiorente è una religione, che nascano più vive e forti le eresie. C'è un bisogno statico ed un bisogno dinamico di astrazioni.

CAPITOLO VII.

I RESIDUI.

(Seguito.)

1089. CLASSE III. *Bisogno di manifestare con atti esterni i sentimenti.* Sentimenti potenti sono generalmente accompagnati da certi atti, che possono anche non essere in diretta relazione con questi sentimenti, ma che soddisfano il bisogno di operare. Simili fenomeni si possono osservare negli animali. Il gatto, alla vista di un uccello, agita le mascelle; il cane, al vedere il padrone, si agita, muove la coda; il pappagallo batte le ali, ecc.

1090. Sir Alfred C. Lyall termina le osservazioni che abbiamo citato (§ 1083¹) dicendo: « (p. 21) L'auteur de ce livre a connu un fonctionnaire hindou, d'une grande finesse d'esprit et d'une culture très suffisante, qui consacrait, chaque jour, de longues heures au culte méticuleux de cinq cailloux ronds, qu'il s'était désignés pour symboliser à ses yeux l'Omnipotence. Tout en professant une croyance générale à l'ubiquité de la présence divine, il lui fallait un symbole quelconque à manier et auquel il pût adresser ses hommages ». È da notarsi qui non solo il bisogno del simbolo, ma principalmente il bisogno di « fare qualche cosa », di operare, di muovere le membra, di fissare l' attenzione su qualche cosa di concreto, di evadersi, in fine, da una astrazione passiva. Al tempo nostro, il Flammarion ed altri scenziati si riuniscono all' equinozio della primavera, per vedere alzare il sole.

1091. Gli atti coi quali si manifestano i sentimenti li rafforzano e possono anche farli nascere in chi ancora ne è privo. È un fatto psicologico ben noto che, se un' emozione si manifesta con un certo stato fisico, può accadere che la persona che si pone in questo stato faccia nascere in sè l'emozione corrispondente. Quindi i residui di questa classe sono congiunti alle emozioni, ai sentimenti, alle passioni, con una catena complessa di azioni e di reazioni.

1092. (III-α) *Bisogno di operare manifestantesi mediante combinazioni.* Dobbiamo qui, a proposito delle combinazioni, ritrovare i residui della classe I; abbiamo propriamente un genere di residui composti. Rari sono i fatti, come questo che ora abbiamo citato, secondo Sir Alfred C. Lyall, i quali ci mostrano combinazioni dovute al semplice caso, o meglio a motivi complessi e indefiniti; solitamente una norma più o meno fantastica determina la scelta della combinazione. Il bisogno di operare è prepotente; lavora la fantasia e trova il modo di soddisfarlo. In questi fenomeni, principale è il nostro residuo, cioè il bisogno di operare, secondari sono i residui della classe I, cioè le combinazioni; e le norme di queste, cioè le derivazioni dei residui della classe I, sono accidentali ed in generale di poca importanza.

1093. Appunto per ciò è difficile, spesso impossibile, di distinguere le operazioni magiche dal culto religioso, tantochè, colla solita smania di sostituire la ricerca delle « origini » alla ricerca dei residui, si potè dire che la magìa era « l'origine » della religione. Il bisogno di operare che corrisponde al residuo del presente genere, dà luogo ad operazioni di arte naturale, di magìa, di religione. Si passa per gradi insensibili dalla prima specie di operazioni all'ultima. Se ne hanno moltissimi esempi nelle operazioni dirette a risanare gli ammalati. Nel capitolo II abbiamo esposto la varietà delle operazioni generate dal bisogno che sentivano gli uomini di allontanare, o di far venire, le tempeste (§ 186 e s.).

1094. (III-β) *Esaltazione religiosa.* Il bisogno calmo e ponderato di operare può crescere di intensità sino a giungere all' esaltazione, all'entusiasmo, al delirio. Quindi, tra il genere precedente e questo, la differenza è solo di quantità. I canti religiosi, le contorsioni, le danze, le mutilazioni compiute nel delirio, fanno parte di questo genere. Ma le mutilazioni, e più generalmente i patimenti volontari, hanno spesso un altro genere di residui, cioè quelli dell'ascetismo, di cui discorreremo più lungi.

1095. Lo sciamanismo è un caso notevole di fenomeni che ci fanno vedere i presenti residui con poche aggiunte. Sir John Lubbock dice:[1] « (p. 338) Wrangel (*Siberia and polar Sea,* p. 123) qui, lui, regarde le shamanisme comme une religion dans le sens ordinaire du mot, s'étonne " qu'il ne comporte aucun dogme; ce n'est — dit-il — ni un système enseigné, ni un système transmis de génération en

1095[1] J. Lubbock ; *Les orig. de la civ.*

génération; bien que fort répandu, il semble prendre sa source dans chaque individu séparément, comme le résultat d'une imagination surexcitée au plus haut degré et influencée par des impressions extérieures, qui se ressemblent beaucoup dans toute l'étendue des déserts de la Sibérie Septentrionale " ». Sir John Lubbock avendo, come tutti coloro che trattano queste materie, l'idea fissa delle derivazioni logiche, aggiunge: « (p. 338) Il est fort difficile dans la pratique d'établir une distinction entre le shamanisme et le totémisme, d'une part, et l'idolâtrie de l'autre. La principale différence réside dans la conception de la divinité. Dans le totémisme, les divinités habitent notre terre, dans le shamanisme, elles vivent ordinairement dans un monde à part et s'inquiètent fort peu de ce qui se passe ici-bas. La divinité honore quelquefois le shaman de sa présence, ou elle lui permet de visiter les régions célestes ».

1096. Qui c'è il solito errore, che sta nel credere che si passa dall'astratto al concreto, mentre in realtà si segue la strada inversa. Parrebbe che gli uomini, mentre ancora non c'erano fatti concreti del genere esaminato, abbiano principiato col procacciarsi un concetto logico ed astratto della divinità, poi ne abbiano dedotte le norme del loro operare, e che infine siano seguìti, secondo questo concetto e questo nome, i fatti concreti. In generale, segue proprio l'opposto. La teoria che fa vivere le divinità sulla terra e quella che le manda in un altro mondo sono molto accessorie di fronte ai fatti concreti del totemismo e dello sciamanismo; esse non hanno generato i fatti, ma sono state immaginate per spiegarli.

1097. L'esaltazione religiosa non è propria di alcuna religione, di alcun popolo, ma si incontra presso la maggior parte delle religioni, e presso la maggior parte dei popoli; alle volte lievissima, alle volte intensa. Essa non è quindi conseguenza di una delle religioni ove si osserva, ma invece certe teorie sono conseguenza di essa. Possiamo studiarla in fatti che accadono sotto ai nostri occhi, e procedere così dal noto all'ignoto, per studiare fatti più lontani o più remoti. Vedasi ad esempio l'Armata della Salute; il suo principale mezzo di propaganda sta appunto nella esaltazione religiosa. Essa vuole appartenere alla religione cristiana, ma nulla muterebbe nell'opera sua se appartenesse ad altra religione, come sarebbe la maomettana.

1098. Di poco differisce il « Risveglio nel paese di Galles ». La parte teologica è minima; l'entusiasmo religioso è la parte princi-

pale. Il sig. Bois, che ha studiato il *Risveglio*[1] dell'anno 1904-1905, osserva come la gente accesa di tal fervore religioso rifugge dal discutere cogli increduli.[2] Egli nota egregiamente la differenza tra la missione Torrey, che è in piccola parte teologica, ed il *Risveglio*, che non lo è punto.[3] L'autore ci narra ciò che ha veduto al meeting dell'11 aprile: « (p. 269) Meeting étrange. Prières ferventes, passionnées, de femmes et d'hommes boxant les (p. 270) poings fermés. Plusieurs tombent dans le hwyl[4].... Evidemment, quand on tombe dans le hwyl, on ne se possède plus, on n'a presque plus conscience de soi, c'est le subconscient qui s'épanouit. Une petite fille à ma droite, séparée de moi par une jeune fille, commence à prier en même temps que d'autres. On chante, rien n'y fait. La petite continue. On l'écoute un moment toute seule avec des *amen, oui, très bien*. Puis l'assemblée en a assez, il faut croire, car elle se met à chanter un grand hymne. La petite continue de prier. Il y a très longtemps qu'elle prie. Elle est dans le hwyl, complètement oublieuse de tout ce qui l'entoure, les yeux fermés, comme possédée par une influence extérieure qui la maîtrise ».

1098[1] Si dà tal nome ad accessi di fervore religioso, che ogni tanto colpiscono gli abitanti del paese di Galles, od altre popolazioni.

1098[2] H. Bois; *Le réveil au pays de Galles :* « (p. 147) Les incrédules sont dans les galeries. Sidney Evans [è l'apostolo, il profeta del *Risveglio*] conseille aux ouvriers chrétiens (christian workers) de ne pas *discuter* avec les incrédules, de témoigner, d'attester, de montrer la vie qui est en eux, de prier. Au premier rang de l'assemblée, une femme désire se convertir, n'arrive pas à se décider. Un chrétien qui est à côté d'elle, prie à haute voix pour elle. Elle ne se décide toujours pas. Le meeting arrive à sa fin. Elle ne bouge pas. Et le chrétien reste, lui aussi, à côté d'elle à lui parler, à l'exhorter ».

1098[3] H. Bois; *loc. cit. :* « (p. 179) .... tandis que la Mission Torrey est plus dogmatique, plus doctrinale, le Réveil gallois est plus émotif, plus affectif, plus vibrant, plus vital. Dans la Mission Torrey, les allocutions sont un très gros et très important morceau : Torrey est si didactique qu'il n'est pas rare de voir des auditeurs prendre des notes pendant qu'il parle.... Les allocutions sont, au contraire, à l'arrière-plan dans le Réveil gallois où l'importance suprême est accordée au chant et à la prière.... L'émotion, qui déborde partout au Réveil gallois, ne joue aucun rôle dans les discours de Torrey.... ».

1098[4] L'autore spiega cosa vuol dire questo famoso *hwyl* (pronuncia: *houïl*). Questo termine significa « (p. 268) pieno vento nelle vele ». Egli aggiunge: « (p. 268) Si parfois les Gallois *prient en chantant*, il est vrai aussi de dire qu'ils *chantent en priant ;* c'est ce qui se produit dans ce qu'on appelle en gallois le *hwyl* ». — I. Rogues; *Un mouv. myst. cont. :* « (p. 140) .... le mot *hwyl* ne désigne pas seulement un procédé oratoire, mais un état de conscience particulier dont la mélopée plaintive susmentionnée est ou est censée être la traduction. Psychologiquement il est constitué par une émotion intense avec perte de la conscience du monde extérieur et amnésie consécutive ». Non si potrebbe descrivere diversamente lo sciamanismo.

1099. Questo stato insciente ed esaltato è identico a quello dello sciamano, benchè le derivazioni colle quali i credenti vogliono spiegare questi stati siano interamente diverse. Ritroviamo del pari fatti simili a quelli ben noti che furono osservati in ogni tempo e presso ogni popolo, quando il sig. Bois ci descrive lo stato estatico in cui cadono i fanatici del *Risveglio*.[1]

1100. Si può affermare che le grida dell'Angekok sono ispirate dal diavolo e che quelle dei fedeli del *Risveglio* sono ispirate da Dio; questo è un problema che la scienza sperimentale non ha da considerare, e che non saprebbe in alcun modo risolvere; ma è certo che, sperimentalmente, i due casi sono identici e manifestano gli stessi residui.

1101. I profeti di tutti i tempi paiono avere avuto qualche cosa almeno di simile con tali esaltati. La democrazia moderna ha voluto andare a cercare i suoi antenati tra i profeti ebrei.[1] Sono

---

1099[1] H. Bois; *loc. cit.* § 1098[1]: « (p. 227) J'ai vu un jeune homme couché tout de son long sur les marches de l'escalier conduisant à la chaire, la figure crispée, les poings raidis, et dans cette posture il a lancé une véhémente prière, restant dans la même attitude après avoir prié. J'ai vu des hommes empoignés par l'émotion au fur et à mesure que la réunion se prolongeait et se développait, fermer leurs poings, boxer pour ainsi dire en cadence, tout en restant assis et sans mot dire, ou bien se frapper la tête, se prendre la tête à deux mains, faire de grands gestes tout en restant silencieux. J'ai vu des femmes, des jeunes filles, sous l'empire de la contagion émotive et nerveuse s'abstraire de plus en plus de leur entourage, les joues rouges, l'œil fixe, parfois les paupières fermées. Ceux ou celles chez qui cela devient trop fort éclatent presque inconsciemment en prières ou en cantiques ». Più lungi[4]: « (p. 241) A côté des prières d'actions de grâces, il y a les prières qui sont de véritables cris. *Crier à Dieu, lutter avec Dieu, agoniser* dans la prière, ces expressions deviennent tout à fait, littéralement exactes. On peut entendre effectivement les cris déchirants de pécheurs qui s'estiment perdus et qui supplient le Dieu de miséricorde d'avoir pitié d'eux: (p. 242) " Seigneur, sois miséricordieux envers *moi! moi! moi!...* " ».

1101[1] G. Sorel; in *L'Indépendance*, 1[er] mai 1912: « (p. 230) De ce que les chefs de soulèvement populaire aient, soit au cours du Moyen-Age, soit au début des (p. 231) temps modernes, prétendu fonder leurs révoltes sur des paroles prononcées par des prophètes d'Israël, il ne faudrait pas en conclure que ces prophètes ont été des révolutionnaires. C'est bien le cas d'appliquer ces remarques judicieuses que fait Renan: " En histoire religieuse, un texte vaut, non pas ce que l'auteur a voulu dire, mais ce que le besoin du temps lui fait dire " [in nota: « Renan; *Histoire du peuple d'Israël*, tome IV, p. 193 »]. Cette remarque s'applique aussi fort bien à l'histoire profane; ainsi la social-démocratie a fait d'effroyables contre-sens pour se donner l'air de suivre les enseignements hégéliens ». Giustissimo. Il fatto è anche più generale, e dipende da ciò che la derivazione è secondaria, e che si trovano sempre quante derivazioni si vogliono per giustificare residui, inclinazioni, interessi. Si noti la solita fraseologia, nel passo del Renan, che discorre dei « besoins du temps ». Che mai sarà questa nuova entità? Per

di quelle genealogie fantastiche che solleticano gradevolmente la vanità dei *parvenus*. I primi Cristiani nello attribuire a Dio l'ispirazione dei loro profeti, e al diavolo quella dei profeti dei pagani, si avvicinavano alla verità, nel senso che avevano l'intuizione che in quei fenomeni ci fossero manifestazioni dello stesso residuo. Coloro che in quelli o in questi profeti vedevano ciarlatani e mariuoli si allontanavano molto più dal vero, e confondevano l'eccezione colla regola.

1102. Similmente coloro che nei profeti israeliti vedono solo degenerati e mentecatti si allontanano pure dal vero.[1] Certo la pa-

---

stare nel campo dell'esperienza, occorre rettificare e dire: «.... mais ce que les hommes en tirent pour justifier leurs sentiments, leurs inclinations, leurs intérêts, en un temps donné ».

1102[1] Binet Sanglé; *Les prof. juifs:* « (p. 76) Le nabi iahvéiste est un dégénéré, dont l'écorce cérébrale, incomplètement développée, ne contient qu'un nombre restreint de neurones mnésiques, c'est-à-dire de clichés à images et à idées. De ce fait le champ de sa pensée est limité. De plus, en raison de l'arrêt de développement de ces neurones et de l'hypercontractilité qui en est la conséquence, il présente une disposition particulière à la dissociation cérébrale, à la formation de ces groupes neuroniens indépendants, qui sont (p. 77) le théâtre des courts circuits mnésiques, condition des hallucinations et des obsessions ». L'autore discorre dell'antico profetismo. Parecchi autori protestanti concedono che in esso vi fosse qualche cosa di patologico. Ad esempio, Piepenbring; *Théol. de l'anc. test.*: « (p. 16) C'est évidemment parce qu'il se mêlait à l'ancien prophétisme toutes sortes d'excentricités, que les prophètes sont parfois (p. 17) traités de fous ou d'hommes en délire. Ce qui a pu contribuer également à leur faire cette réputation, ce sont les actes symboliques, assez curieux, qu'ils employaient pour exprimer leur pensée d'une manière plastique ». Ma, fatta così la parte del fuoco, vogliono almeno salvare il nuovo profetismo; nè possono fare altrimenti, perchè questo si congiunge al Vangelo. Il nostro autore dice del nuovo profetismo: « (p. 73) Il apparaît.... dans toute sa pureté, dégagé des usages traditionnels que nous rencontrons parmi les autres peuples de l'antiquité et qui exerçaient une puissante influence sur les anciens prophètes d'Israël. Ceux-ci se livraient encore à l'art de la divination et leur activité n'était pas exempte d'une exaltation plus ou moins maladive; les prophètes de notre période au contraire sont des prédicateurs, parlant sous l'influence de l'inspiration divine, sans toutefois perdre conscience d'eux mêmes, et se laissant guider par les événements politiques, qu'ils observent avec attention ». Così si salva capra e cavoli; si contentano i credenti, coll'ispirazione divina, ed i pseudo-sperimentali, coll'osservazione dei successi politici. « (p. 79) Tout cela prouve incontestablement que, parmi les prophètes israélites, il existait quelque chose de semblable à la glossolalie, ce degré inférieur de l'inspiration chrétienne [si noti che l'autore non la respinge assolutamente, la mette solo in un grado inferiore], et à d'autres phénomènes analogues qui se sont produits depuis dans l'Eglise, principalement sous l'influence du méthodisme américain; mais cela ne prouve pas que tous [taluni sì, tutti no] étaient dans cet état quand ils recevaient la parole divine. (p. 81) Les deux sortes d'inspiration chrétienne que saint Paul décrit, I Cor. 14,

tologia mentale ha parte in quei fenomeni, ma essa non li regola interamente, e per persuadercene basta osservare i fenomeni che abbiamo sott' occhio (§ 547). Intanto negli Stati Uniti di America abbiamo profeti — come fu lo Elia — perfettamente sani di mente, e che hanno per unico scopo — che spesso raggiungono — di far quattrini. Non mancano fatti analoghi dappertutto e in ogni tempo. Ora è poco, in Inghilterra, l'inchiesta *Marconi* ha dimostrato che certi uomini politici che godono il favore dei fanatici Gallesi, e che, nei loro discorsi in pubblico imitano i profeti d' Israele, non dimenticano il proprio tornaconto nè le speculazioni di borsa. Tali fatti non hanno parte nel fenomeno che esaminiamo. Ma poi, tra la gente dell'Armata della Salute, del *Risveglio*, tra gli energumeni dell' anti-alcoolismo o della « virtù » sessuale, tra gli umanitari, tra i profeti del dio Progresso, ecc., ci sono incontestabilmente individui che di poco si discostano dal tipo normale dell' uomo sano; e se altri se ne discosta più, ciò prova che l' entusiasmo può facilmente aggiungersi ad uno stato patologico, ma non prova che non possa incontrarsi nella gente sana.

1103. Badisi poi che l' importanza sociale del profetismo non sta tanto nei profeti, quanto nella gente che ci crede; e, quando fra costoro si trova un genio come Newton, conviene riconoscere che il nostro residuo ha parte non piccola nei fenomeni sociali.

1104. Solo la smania di giudicare i fenomeni della parte accessoria, che è quella delle derivazioni, può nascondere la perfetta similitudine di tutti i fenomeni di esaltazione religiosa, o di altri generi analoghi.

1105. Ad esempio, l'estasi, la *manìa* della Pizia aveva proprio lo stesso residuo degli altri fenomeni di estasi religiosa, ed in quanto a buon senso la Pizia ne aveva più di molti profeti israeliti.

---

ont évidemment une grande analogie avec les deux sortes de prophétisme de l'ancien Israël. Et de même que l'apôtre place la simple prédication évangélique au-dessus de la glossolalie, de même nous devons placer la simple prédication prophétique, faite sous l'inspiration de l'esprit de Dieu, bien au-dessus de l'ancien prophétisme extatique ». L'autore non definisce cosa intende per un profetismo *superiore* ad un altro ; quindi non possiamo nè accettare, nè rifiutare il suo teorema. Egli non dà, e non può dare, nessuna prova sperimentale, che i detti profeti « fossero ispirati dallo spirito di Dio »; ciò non si può credere che mercè un atto di fede. Non si sa perchè l'atto di fede debba fermarsi alla proposizione generale, e non estendersi a credere veri anche tutti i particolari del profetismo, sia antico come nuovo. Nessun criterio ci è dato per sapere dove deve cessare la fede e principiare la ricerca sperimentale.

Il Bouché-Leclercq dice :[1] « (p. 101) La Pythie enivrée, disait-on, par les vapeurs de l'antre et saisie par le dieu, tombait aussitôt dans une extase que les poëtes se sont plu à décrire avec les couleurs les plus criardes et que nous ne décrirons pas après eux. Ce qui est certain c'est que cette crise nerveuse n'était pas toujours simulée, car au temps de Plutarque une pythie en mourut (*Def. orac.*, 51) ».

1106. Lo studio dei fenomeni del *Risveglio* gallese ci fa capire quali fossero i fenomeni che si osservarono ai tempi delle Crociate (§ 547). È un errore il vedervi esclusivamente l'effetto « delle superstizioni del medio evo »; essi ebbero origine da molte circostanze, parte delle quali si osservano ancora, e sono cioè quelle che corrispondono all'entusiasmo, come si manifesta anche oggi nei *Risvegli* ed in altri fatti simili. La gran parte che i ragazzi e le ragazze hanno nei *Risvegli*, ci fa intendere come abbiano potuto avere luogo le crociate di bambini.[1]

1105[1] Bouché-Leclercq; *Hist. de la div. dans l'ant.*, t. III. La pudica ritrosia del nostro autore, che — in un'opera *scientifica* in quattro volumi! — non ardisce descrivere l'estasi della Pizia, è proprio caratteristica della stolta fobia sessuale che impera ai giorni nostri. Il Van Dale, che viveva in un tempo in cui gli scienziati non erano affetti da tale malattia, spiattella chiaro e tondo di che si trattava. In sostanza si diceva che un cattivo demonio entrasse per le parti sessuali della Pizia e rispondesse per la sua bocca. Ecco il gran mistero che non si può svelare senza offendere i bacchettoni della virtù. Me ne dispiace per loro, ma voglio citare ciò che dice il Van Dale. — Van Dale; *De orac. vet. ethn.* : (p. 153) Quod apud ipsos Ethnicos nullibi legimus; ac quod non nisi nuda assertatione affirmant veteres nonnulli Christiani, eosque secure hic secuti multi ex recentioribus Theologis, est, Pythiam, dum sic in Tripode sederet, recepisse non tantum intra corpus *Cacodaemonen*, seu *Diabolum*; verum et per ipsius muliebria, seu membra pudenda, in ipsum corpus intrasse, ac per os illius *Responsa*, quae Ethnici *Divina*, Christiani vero Diabolica, appellabant. .... Primus autem qui inter Christianos, quod sciam, illud asseruit est Origines : qui lib. 7. Contra Celsum ita loquitur: .... (p. 154) *Certe de Pythia, quo non aliud manteion est celebrius, narratur vatem illam Apollinis desidere super foramen specus Castalii, et ascendentem inde spiritum per muliebre gremium recipere, quo repleta profert ista praeclara et Divina, ut putantur Oracula....* Hunc sequitur Chrysostomus; qui Hom. XX in I Cor. 22, ita (aeque haesitanter tamen quam Origines per *narrant* ac *dicunt*), loquitur : .... *Dicitur Pythia (mulier quaedam) insidere Tripodi quandoque Apollinis, ac quidem cruribus apertis : sicque malignum Spiritum inferne in corpus eius penetrantem, ipsam implere furore....* Ex hoc vero Chrysostomo sua mutuatus videtur Aristophanis Scholiastes, qui pene iisdem verbis utitur. Lo scolio citato dal Van Dale è quello al *Pluto*, v. 39.

1106[1] Michaud; *Hist. des cr.*, I : « (p. 121) .... au temps dont nous parlons, la dévotion du pèlerinage, qui devenait plus vive en se communiquant, et qu'on

1107. Gli Inglesi sono più ponderati dei Gallesi, e parecchi di essi erano urtati dall'anarchia del *Risveglio*. Uno di essi diceva al sig. Bois (*loc. cit.*): « (p. 261) Ces *péans* de louanges, que voulez-vous, cela me rappelle les chorybantes ! » In fine, non si allontanava troppo dal vero, poichè i due fenomeni hanno lo stesso residuo.[1] Il sig. Bois ci narra anche come la pensasse una signora anglicana, alla quale egli discorreva con entusiasmo di un'adunanza del *Risveglio* (*loc. cit.*): « (p. 137) Mon admiration et mon enthousiasme ne trouvent que peu d'écho. Mon hôtesse, qui appartient à l'Église anglicane, a assisté à une réunion galloise. Elle a été toute scandalisée du manque d'ordre, de régularité, de ce meeting. Pensez un peu ! Elle avait apporté son livre d'hymnes anglicans, comme on fait quand on va à une réunion qui se respecte ; elle n'a pu une seule minute se servir de son livre !... ».

---

pouvait appeller, selon l'expression de saint Paul, la folie de la croix, était une passion ardente et jalouse qui parlait plus haut que toutes les autres.... (p. 122) Les femmes, les enfants, les clercs, s'imprimaient des croix sur le front ou sur d'autres parties de leur corps, pour montrer la volonté de Dieu.... (p. 123) Ce qu'on aura peine à croire, les voleurs, les brigands quittaient leurs retraites inconnues, venaient confesser leurs forfaits [proprio ciò che accade nei *Risvegli* e nelle Missioni dell'Esercito della Salute; ma allora, come ora, erano e sono effimere queste conversioni] et promettaient, en recevant la croix, d'aller les expier dans la Palestine ». — LEA ; *Hist. de l'inq.*, t. I, p. 147, trad. Reinach, p. 165-166: « (p. 165) Pendant que l'on prêchait cette croisade [contre les Albigeois], certaines villes et bourgades d'Allemagne se remplissaient de femmes qui, faute de pouvoir satisfaire leur ardeur religieuse en prenant la croix, (p. 166) se déshabillaient et couraient toutes nues par les rues et par les routes. Un symptôme plus éloquent encore de la maladie de cette époque [simili malattie l'autore poteva osservare nel suo paese: quella mala femmina che andava distruggendo colla scure gli spacci di bevande alcooliche, riproduceva in sè la malattia delle crociate], fut la Croisade des Enfants, qui désola des milliers de demeures. Sur de vastes étendues de territoire, on vit des foules d'enfants se mettre en marche, sans chefs ni guides, pour aller à la recherche de la Terre Sainte ; .... Le petit nombre de ceux qui revinrent ne purent donner aucune explication du désir frénétique qui les avait emportés ».

1107[1] HORAT ; *Od.*, I, 16 :

> Non Dindymene, non adytis quatit
> Mentem sacerdotum incola Pythius,
>   Non liber aeque, non acuta
> Sic geminant Corybantes aera
> Tristes ut irae.

« No, Dindymene [Cibele], no nel Santuario, il Pizio [Apollo] ispirante, nè Liber [Bacco], non agitano la mente del Sacerdote, i Coribanti non battono con spessi colpi il bronzo sonoro, come la triste ira [agita l'uomo] ».

1108. Tali all' incirca saranno stati i sentimenti di molti senatori romani, quando fu fatto il senatoconsulto dei Baccanali; i quali poi non dovevano differire gran che da quelli che Euripide fa esprimere a Penteo.[1]

1109. La narrazione di Livio è manifestamente smoderata. I rimproveri di oscenità fatti ai Baccanali sono i soliti che si scagliano vicendevolmente le sètte religiose, e che, appunto per essere ognora ripetuti, non si può sapere se siano veri o no.[1] Ci è quindi impossibile di accogliere come sicura la testimonianza di Livio, ed ignoriamo sino a qual segno fossero giustificate le accuse fatte ai

---

1108[1] *Bacch.*: « (215-216) Essendo stato assente da questa terra, odo le nuove disgrazie di questa città; (217) le nostre donne hanno abbandonate le case, (218-220) per un finto entusiasmo, e vagano per i monti ombrosi, celebrando con danze, questo nuovo dio, Bacco, qualunque esso sia. (221-223) In mezzo ai tiasi sono posti dei crateri pieni, e ciascuna a parte fugge in solitudine per godere l'amplesso degli uomini, (224) col pretesto che sono Menadi che sacrificano, (225) ma più si danno cura di Afrodite che di Bacco. (226-227) Tutte quelle che ho potuto acchiappare, le guardie le tengono, colle mani legate, nelle case pubbliche. (228) Quelle che sono sfuggite, le prenderò sui monti e le condurrò qui.... » — CICERONE, *De leg.*, II, non si esprime altrimenti. È manifesto che egli condanna le adunanze sregolate, anarchiche; mentre concede tutto ciò che è regolato dalla pubblica podestà: (14, 35) *Att.* Quid tandem id est? — *Marc.* De nocturnis sacrificiis mulierum. — *Att.* Ego vero assentior; excepto praesertim in ipsa lege sollemni sacrificio ac publico. — Ma ciò non gli basta: *Marc.* Quid ergo aget Iacchus, Eumolpidaeque nostri, et augusta illa mysteria, si quidem sacra nocturna tollimus? Non enim populo Romano, sed omnibus bonis firmisque populis leges damus. — (36) *Att.* Excipis, credo, illa, quibus ipsi initiati sumus. — *Marc.* Ego vero excipiam. — Ma non vuole che abbiano luogo in Roma; concede solo che le donne siano iniziate ai misteri di Cerere, secondo i riti romani: (15, 37) Quo in genere severitatem maiorum senatus vetus auctoritas de Bacchanalibus, et consulum, exercitu adhibito, quaestio animadversioque declarat. Atque omnia nocturna, ne nos duriores forte videamur, in media Graecia Diagondas Thebanus lege perpetua sustulit. — Insomma, ogni bisogno religioso può essere soddisfatto da un culto bene ordinato dello Stato: Publicus autem sacerdos imprudentiam consilio expiatam metu liberet; audaciam in admittendis religionibus foedis damnet, atque impiam iudicet.

1109[1] S. REINACH, *Cultes, myth. et relig.*, III, non crede alle accuse fatte alla gente che celebravano i Baccanali. Egli dice ottimamente: « (p. 269) Toutes les accusations répandues contre la moralité des mystères sont des inventions grossières ou ridicules, analogues à celles qui furent propagées à Rome même contre les premiers chrétiens, puis, dans le monde chrétien, contre les Manichéens, les Juifs, les Templiers et beaucoup d'autres. La malignité humaine est peu inventive; en tête des griefs contre les sectaires qu'elle veut perdre, on trouve toujours le meurtre, la sodomie et le viol ». Ma, dopo, egli lascia libero corso alla sua fantasia, e dà una versione del fatto dei Baccanali che trascende interamente dai documenti che abbiamo. Così si tira semplicemente a *indovinare* la storia, non già a scriverla.

Baccanali. Supponiamo pure per un momento che fossero vere; rimane il fatto che il Senato proibì pure i misteri celebrati nella Magna Grecia, i quali non erano ritenuti menomamente osceni; e quindi è manifesto che il Senato aveva ben altri scopi che quello di tutelare la morale. Basta poi leggere il discorso che Livio riferisce del console Postumio, per vedere che principali erano gli intenti politici: « (XXXIX, 16) Minor male sarebbe se si fossero solo effeminati con queste brutture, che loro sono molto a disdoro, e si fossero astenute le mani dai delitti, le menti dalle congiure. Non mai tanto male fu nella Repubblica, nè di più uomini o di più cose. Sappiate che tutte le libidini, le frodi, le scellerataggini che furono in questi anni sono nate in questo santuario di delitti. E questa congiura ancora non ha dimostrato tutti i mali; si limita ai privati delitti perchè non è assai forte per opprimere la Repubblica.... ».

1110. Le leggende dei nemici che incontra Dionisio e che sono da lui vinti, ci fanno conoscere nel sentimento greco una certa resistenza all'entusiasmo religioso; la quale fu meno efficace presso i Greci che presso i Romani, perchè di quelli era meno grave, meno ritenuta, meno degna la vita, che di questi.

1111. Cornelio Nepote, prima di scriver la *Vita di Epaminonda,* avverte il lettore che non deve giudicare dei costumi forestieri secondo quelli della patria. « Sappiamo invero che, secondo i nostri costumi, la musica non appartiene a persona distinta, il ballo è da noi posto tra i vizi; mentre queste cose presso i Greci sono grate e onorate ». Eppure il canto e la danza stanno nel culto romano dei Salii e degli Arvali. Nelle *Lupercali,* i *Luperci,* quasi nudi, profumati, correvano intorno al pomerio dell'antica città del Palatino e, con striscie di cuoio, sferzavano le donne nelle quali s'imbattevano, e così le facevano feconde. Notiamo di sfuggita che questa festa fu tra le ultime a sparire per effetto del cristianismo; tali residui, come già dicemmo (§ 1008, 1004), sono assai più resistenti delle derivazioni.

1112. L'entusiasmo religioso ha spesso per effetto di far credere che certe persone sono in communicazione colla divinità. Spesso pure hanno luogo escursioni nel mondo sopranaturale. Il Williams descrive un fatto di questo genere, da lui veduto nelle isole Viti.[1]

1112[1] J. Lubbock; *Les orig. de la civ.* [L'opera citata del Williams è *Fiji and the Fijians,* vol. I, p. 224]: « (p. 339) Il se fait alors un profond silence, le prêtre

Si paragoni questa descrizione con quella che dà il Bois di certi fenomeni del *Risveglio*,[1] e si vedrà, senza che vi abbia luogo dubbio alcuno, che le derivazioni sono diverse, ma che il residuo è lo stesso nei due casi.

1113. Classe IV. *Residui in relazione colla socialità.* Questa classe è costituita da residui che sono in relazione colla vita sociale; vi si possono altresì mettere i residui che sono in relazione colla disciplina, se si ammette che i sentimenti corrispondenti siano rafforzati dal vivere in società. In questo senso si è osservato che tutti gli animali domestici, eccetto il gatto, quando sono in libertà, vivono in società. D'altra parte la società è impossibile senza una qualche disciplina, e quindi l'istituto di socialità e quello di disciplina hanno necessariamente certi punti di contatto.

1114. (IV-α) *Società particolari.* Presso la maggior parte dei popoli si osserva il bisogno di associazioni particolari. Ve ne sono

---

s'absorbe dans ses pensées, tous les yeux sont fixés sur (p. 340) lui. Au bout de quelques minutes, il se met à trembler; on voit des tiraillements sur son visage, ses membres sont agités de soubresauts nerveux. Ces soubresauts s'augmentent, tous les muscles de son corps s'agitent, et le prêtre se met à frissonner comme s'il avait un violent accès de fièvre. Quelquefois ce tremblement est accompagné de murmures et de sanglots; les veines se gonflent et la circulation du sang s'accélère. Le prêtre est actuellement possédé de son dieu, aussi ses paroles et ses actions ne sont-elles plus les siennes propres, mais celles de la divinité qui s'est emparée de lui ».

1112[1] H. Bois; *loc. cit.*, § 1098[1]: « (p. 493) Evan (p. 494) Roberts, presque aussitôt arrivé se dresse dans la chaire, arrête le chant et demande: " Est-ce que ce lieu est clair? J'ai peur que non. Est-ce que nous sommes venus ici pour voir seulement, au lieu de venir pour adorer le Dieu vivant? Est-ce que nous sommes venus ici pour être divertis, au lieu de venir pour être sanctifiés? " — Une pause. — " Non, ce lieu n'est pas clair. Qu'est-ce, mes amis? " demande le revivaliste sauvagement. Et il se penche sur la chaire, la figure toute rouge, congestionnée, les veines gonflées. " Il y a, déclare-t-il, quelque chose d'extraordinaire qui ne va pas ". Quelqu'un commence une prière: " S'il y a ici quelque chose qui pèse sur ce.... ". — " Ne dites pas *si*, interrompt Roberts, ne dites pas *si* ". Et il s'assied pleurant et criant: " O Seigneur, courbe-les! " Ses grands sanglots sont terribles à entendre. Le Dr. M'Affee .... se précipite à son secours. " O Seigneur, s'écrie Evan Roberts avec désespoir, c'est plus que je ne puis porter! " Puis il dit à l'assemblée: " C'est le fardeau le plus pesant que j'aie encore porté ", et il s'arrête. On prie partout dans l'édifice. Evan Roberts, au milieu de violents sanglots, s'écrie: " Il est difficile d'obéir toujours à Dieu.... L'obstacle, dit-il un peu plus tard, est le même que hier soir; je dois donner le message.... " Et il succombe de nouveau à son émotion. A la fin, comme s'il faisait appel à toute son énergie, pour se vaincre lui-même, il dit: " Dieu m'a confié ce message, il y a plusieurs jours, mais c'est seulement ce soir qu'il doit être révélé. Voici le message. Faites-en ce que vous voudrez. Il vient directement de Dieu: Les fondations de cette Eglise ne sont pas sur le Roc " (sensation).... ».

di generi diversissimi, con scopo di solo divertimento, con un fine di utilità particolare, con fini religiosi, politici, letterari, ecc. Non è qui il luogo di darne una descrizione neanche sommaria; vogliamo solo notare i residui che si osservano, in generale, in fatti simili.

Il Renan, dopo di avere notato il diffondersi dei collegi funerari a Roma, osserva come i componenti di queste associazioni divengono strettamente uniti e come parenti; e per tal modo si capisce come sentimenti potenti siano appunto generati dal fatto delle riunioni di tal genere. Il Renan stesso ha ritrovato i medesimi sentimenti tra i cristiani orientali del suo tempo; e sono poi poco diversi da quelli che possiamo facilmente osservare in molte sètte religiose, politiche, sociali. Le corporazioni del medio evo rassomigliavano agli antichi collegi. Il fatto che il patrono era un santo cristiano, invece di un dio pagano, non ne mutava certo l' indole. Osservisi altresì che la maggior parte delle manifestazioni dell' attività dei soci, erano le stesse, compresi i banchetti; ed è uno dei tanti casi in cui si vede mutare la forma, mentre identica rimane la sostanza: mutare le derivazioni, permanere il residuo. Occorre distinguere i sentimenti che spingono gli uomini a costituire società particolari, dai sentimenti che si sviluppano in queste società, i quali corrispondono ad ogni sorta di residui. Tra questi sono da notarsi i residui II-α 3 (§ 1038 e s.).

1115. (IV-) *Bisogno di uniformità*. Tale bisogno esiste pure negli animali che vivono in società. Se si tinge una gallina in rosso e si rimette colle compagne, queste l' aggrediscono subito. Tra i popoli barbari, il bisogno di uniformità è molto maggiore che tra i popoli civili.

1116. Nelle società umane, l' uniformità ricercata può essere generale in un popolo, ma anche diversa in diversi gruppi d' individui di questo popolo. Si ha un' immagine del fenomeno nella cristallizzazione delle soluzioni di sali. Intorno ad un nocciolo si depongono strati successivi che costituiscono un grosso cristallo. Ma non si ha un solo cristallo nella soluzione; se ne hanno parecchi. Non c'è un solo centro di similitudine in una data società; ve ne sono parecchi. Talvolta vi è contrasto tra le varie collettività, che vogliono estendere ad altre la propria uniformità, talvolta il contrasto non esiste, ed ognuno si contenta dell' uniformità della collettività di cui fa parte, e rispetta le altre uniformità.

1117. (IV-β 1) *Uniformità ottenuta operando su sè stesso.* A questo genere appartiene l' imitazione. Essa ha gran parte nei fenomeni sociali: un individuo ne imita altri, una collettività, una nazione ne imitano altre. Abbiamo tuttavia veduto (§ 733 e s.) che sarebbe erroneo il ritenere che ove si incontrano istituzioni simili, sono necessariamente divenute tali per imitazioni; possono essere simili, perchè nascenti da cagioni simili. Inoltre può poi accadere che intervenga l'imitazione per rafforzare la similitudine. Ad esempio, le leggi contro il furto sono prodotte presso popoli diversi da cagioni simili; ma quando poi questi popoli vengono ad avere scambievoli relazioni, possono imitare certe forme di queste leggi. Si possono fare osservazioni analoghe per le istituzioni politiche e per altri generi dell'attività sociale.

1118. L'imitazione può avere per scopo di conseguire qualche cosa di utile — o stimata tale — adoperando mezzi che, posti in opera da altri, hanno appunto ottenuto tale cosa. Si hanno così azioni logiche. Ma spesso questo scopo non esiste, oppure non è noto, e si hanno azioni non-logiche; alle quali poi, come al solito, si procura di dare una tinta logica.

1119. Il residuo si manifesta quasi puro nell' uniformità temporanea imposta dalla moda.[1] Spesso è proprio impossibile trovarvi alcuna utilità qualsivoglia. Dire che « si segue la moda, per fare come fanno tutti », è semplicemente dire che si imita, perchè si imita. Bene è vero che colui il quale non imitasse sarebbe colpito dal pubblico biasimo, ma questo è solo la sanzione di un sentimento generale; mercè la quale, in questo caso, si passa dal presente genere al seguente.

1120. Come nascano queste cose che poi sono imitate è spesso oscuro; come e perchè siano imitate dipende spesso da un cumulo di circostanze poco note, che indichiamo col nome di *caso*. Quindi è spesso interamente erroneo il procedimento che vuole assegnare

---

1119[1] Su tale argomento, vedi FAUSTO SQUILLACE; *La Moda*. L'autore osserva giustamente che « (p. 24) queste correnti o tendenze collettive proprie di un dato periodo di tempo più o meno breve, si possono raggruppare sotto il nome generico e comprensivo di mode, cioè foggie di pensare, di sentire in determinati momenti, in certe condizioni, in piena conformità con altri individui dello stesso tempo e della stessa società ». Talvolta queste foggie hanno cause generali che operano su molti individui, altri molti usandole poi per semplice imitazione. Talvolta può essere il capriccio di un solo individuo che dà origine ad una moda, seguita poi da altri. Per esempio, il modo di vestire di Edoardo VII d'Inghilterra creava la moda mascolina.

cause logiche a fatti che si osservano in un dato tempo; e le deduzioni che si fanno in questo senso sono allora fantastiche.

1121. Nel 1909, in Europa, le donne portavano grandi cappelli, detti *alla vedova allegra*. Poniamo che qualche viaggiatore che nulla conoscesse delle cose europee fosse allora capitato qui; egli avrebbe potuto ricercare le cagioni logiche di quest'uso, come i viaggiatori europei ricercano le cagioni logiche di fatti simili osservati presso ai selvaggi. Egli, ad esempio, porrebbe nella relazione del suo viaggio che le donne europee credono assicurarsi una felice vedovanza portando grandi cappelli di una forma speciale. Un altro dimostrerebbe che, invece, è un preservativo della vedovanza. Un altro ancora ci vedrebbe i resti di costumi di un altro stato sociale.

1122. Ciò che qui è ipotesi arbitraria, è invece realtà per molti e molti studi sugli usi dell'antichità e di popoli selvaggi o barbari. Ad esempio, chi osserva un *tabù* vuole tosto trovarne una cagione logica. Non è da escludersi che questa vi sia stata, ma questi casi sono rari; può anche darsi che in essi possiamo scoprire, indovinare tale cagione, ma questi casi sono rarissimi. I casi soliti sono quelli in cui, o la cagione logica non c'è, o, se c'è, non la sappiamo trovare, e ne immaginiamo un'altra.

1123. I *Wahabiti* proibiscono l'uso del tabacco; per essi questa sostanza è *tabù*. In questo caso è impossibile di cercare un motivo archeologico, poichè la proibizione è recente. Il Palgrave ha cercato una spiegazione logica di questo *tabù*; [1] egli la trova nella « (p. 80) passion des sectaires pour les signes de ralliement bien tranchés ». E qui c'è del vero, nel senso che i sèttari imitano usi che sono propri della sètta. Ma poi il Palgrave si allontana alquanto dalla realtà, quando vi aggiunge motivi di disegni logici dei capi della sètta. Se egli avesse documenti o osservazioni dirette per provare ciò, non ci sarebbe che da accettare la spiegazione. Ma questa è solo un'induzione che nasce dalla premessa implicita

---

1123[1] Palgrave; *Voyage dans l'Arabie...*, t. II.

1123[2] Palgrave; *loc. cit.* 1123[1]: « (p. 80) Le fondateur de la secte wahabite et son disciple Saoud (p. 81) n'avaient pas moins en vue l'établissement d'un grand empire que le prosélytisme religieux; ces deux hommes, — le premier plus encore peut-être que le second, — voulaient non seulement convertir leurs voisins, mais les soumettre.... Il leur fallait trouver à la conquête un motif plausible, et avoir un signe de ralliement qui servit à reconnaître les partisans de leur doctrine. Croire à l'unité de Dieu, s'acquitter régulièrement des prières prescrites.... tout cela ne suffisait pas à tracer une ligne de démarcation.... Il était besoin d'imaginer quelque chose de plus: le tabac fournit un excellent prétexte ».

che i *tabù* debbono avere una cagione logica, che si tenta di scoprire tenendo conto degli intenti del legislatore.

1124. In generale, tale strada è fallace. I fondatori delle religioni non sono ipocriti astuti che, per coperte vie, vogliono giungere a certi scopi. L'apostolo è solitamente un uomo persuaso della sua religione; ed è anzi questa una condizione quasi indispensabile perchè egli possa persuadere altrui; quindi, ove mancano i documenti, lo assegnargli astuti e furbeschi intenti porta, secondo ogni probabilità, lontano dal vero. Ciò non toglie che, dopo la proibizione del tabacco, accaduta per molteplici cagioni a noi ignote, abbia giovato a mantenerla lo essere essa — come osserva il Palgrave — un modo facile di distinguere i Wahabiti dagli altri musulmani. Le spiegazioni logiche che i Wahabiti stessi danno della proibizione del tabacco, appartengono alle derivazioni.

1125. Nei *tabù* ci sono usi tanto strani che sfidano ogni possibile spiegazione logica. Ad esempio, vedasi ciò che dice il Frazer;[1] e chi volesse altri fatti, ne troverà a piacere nelle relazioni dei viaggi. Ma senza andare lungi dai nostri paesi, vedansi gli usi strani di molte nostre sètte, come i Massoni, o i Buoni Templari. Questa è una sètta anti-alcoolica; in una adunanza secreta tenuta a Losanna, non si vedeva che il loro usciere vestito di rosso fiammante. Chi sa trovare la relazione che ci può essere tra questo colore e l'anti-alcoolismo?

1126. (IV-β 2) *Uniformità imposta agli altri.* L'uomo non solo imita per diventare uniforme agli altri, ma vuole che gli altri facciano lo stesso. Se un altro uomo si discosta dall'uniformità, ciò pare una stonatura e produce, indipendentemente da ogni ragionamento, un senso di disagio nelle persone che con lui hanno relazione. Si procura di togliere la stonatura, colla persuasione, più

1125[1] J. G. FRAZER; *Le ram. d'or*, I: « (p. 255) Chez les Indiens Creeks, tout jeune homme, lors de son initiation, devait s'abstenir pendant douze lunes de curer ses oreilles et de se gratter la tête avec les doigts; il devait se servir d'un petit bâton. Pendant quatre lunes, il devait avoir un feu qui lui fût propre, et c'était une vierge qui lui préparait sa nourriture. La cinquième lune, n'importe qui pouvait préparer ses repas, mais il devait se servir le premier et n'employer qu'une cuiller et une poêle. Le cinquième jour de la douzième lune, il recueillait de la balle de blé, la brûlait, et se frottait le corps avec les cendres.... Pendant tout le temps que durait l'initiation, il ne (p. 256) pouvait toucher que les jeunes gens qui se faisaient initier comme lui. Une coutume analogue existait chez les Cafres, lors de la circoncision des garçons ». Lo stesso autore reca infiniti altri esempi analoghi.

spesso col biasimo, più spesso ancora colla forza. Come al solito, non mancano chiacchiere logiche per spiegare tali modi di operare, ma la causa non è fra quelle che così si indicano; essa sta, almeno in gran parte, nel sentimento di ostilità alle trasgressioni di uniformità, al quale si aggiungono sentimenti di ascetismo ed altri simili.

1127. Il bisogno di uniformità è particolarmente prepotente nelle materie logiche. Sotto l'aspetto logico, il massimo dell'assurdo pare raggiunto da una dottrina che condanna al rogo un uomo perchè non la pensa a modo di altri su una questione di teologia, incomprensibile a qualsiasi uomo ragionevole. Ma questo giudizio vale per la sola derivazione, pel motivo logico che si è immaginato dell'atto compiuto; l'atto stesso non è che la manifestazione del sentimento di ostilità ad una trasgressione, stimata gravissima, alla uniformità. Oggi, i trasgressori non si bruciano più, perchè tutta la scala della penalità è stata ridotta; ma si condanna al carcere gente che predica il maltusianismo. È permesso di non credere alla presenza reale di Gesù Cristo nell'ostia, ma non è lecito credere che chi non ha mezzi di mantenere i figli, fa meglio di non li far nascere, e di usare mezzi atti ad impedire il concepimento.[1] Mera-

---

1127[1] Il 22 luglio 1913, a Parigi, un ispettore di polizia tentò di assassinare certa signora Roudier, per derubarla. Fu arrestato, e, interrogato, confessò il delitto: « " Je suis un misérable " ! s'écria-t-il, après avoir décliné son identité et sa qualité. " J'ai voulu me procurer de l'argent à tout prix, mais c'est le besoin qui m'a poussé. J'ai un petit garçon d'un an à peine, et ma femme attend la venue d'un autre enfant. J'étais à bout de ressources; il me restait tout juste treize sous en poche. J'habite depuis huit jours seulement la rue Nationale; les frais de mon déménagement puis le terme ont épuisé toutes mes ressources ". — " Pourquoi ", lui demanda-t-on, " n'avez vous pas demandé un secours à l'administration? Elle vous l'aurait certainement accordé ". — " Je n'ai pas osé ", répondit l'inspecteur, " étant trop jeune dans le service, et d'ailleurs je craignais qu'une semblable démarche ne me valût de mauvaises notes.... J'avais fait la connaissance de Mme Roudier il y a un an. Me voyant dans une telle gêne, j'ai tout de suite pensé à cette dame avec l'idée d'aller lui emprunter cinquante francs. Mais, quand je me suis trouvé en sa présence, je n'ai pas osé risquer ma requête. J'allais me retirer quand tout à coup je pensai à ma petite famille qui, bientôt, n'aurait plus de pain.... Une idée infernale a germé dans mon esprit.... J'ai vu rouge.... Je me suis alors précipité sur cette femme; comme elle criait, je l'ai prise à la gorge, pour ne plus entendre ses appels déchirants, puis j'ai compris que j'étais perdu, et je me suis sauvé.... Ah! je suis bien coupable.... Mais ce fut, je vous le jure, un moment de folie.... " (*La Liberté*, 23 juillet 1913) ». Ora sorge un quesito, cioè: Ha fatto bene o male quest'uomo ad avere due figli non li potendo mantenere? Noi qui non lo vogliamo menomamente risolvere in un senso o nell'altro; ma è evidente che se si vuole esaminare, occorre poter discorrere di anti-maltusianismo,

viglioso è poi che la gente che condanna questi ultimi eretici, compiange i primi; che il persecutore degli eretici della religione sessuale discorre con orrore di coloro che perseguitavano gli eretici della fede cattolica, li chiama ignoranti fanatici, e dice e crede in buona fede essere molto più di loro, savio, sapiente e scevro di pregiudizi. Proprio così; c' è chi crede che basti, per condannare la religione cattolica, il citare l' Inquisizione e le torture che infliggeva agli eretici, mentre poi ammira giudici inglesi che condannano alla pena della frusta chi di null' altro è reo che di avere venduto disegni osceni.[2]

Narra il Joinville come san Luigi di Francia punisse i bestemmiatori della sua fede;[3] ed è ciò grave scandalo per i nostri liberi-pensatori; che poi stimano giustissimo che siano puniti egualmente coloro che si attentano di bestemmiare alcun loro domma. I fanatici di santa *Scienza* dicono di voler rimanere nel campo della logica e dell'esperienza, anzi è per ciò che si credono tanto superiori ai credenti di altre religioni. Ma, se veramente si vuol rimanere in questo

---

di maltusianismo, ed anche di pratiche anti-fecondative; poichè, alle corte, chi vuole il fine, vuole i mezzi. Se è proibito di ciò fare, se tali quesiti non si possono discutere, torniamo ai tempi in cui era vietato discutere i dogmi della Chiesa cattolica. Chi ammira quei tempi può, senza contraddizione, volervi fare ritorno; ma chi li condanna è ridicolmente illogico volendone imitare gli usi.

1127[2] Tra molti esempi che si potrebbero recare, basti il seguente: « *La Liberté*, 13 juin 1912. — Hier matin a comparu devant le tribunal de Newington le sieur Henri James Brown, 22 ans, qui persistait, malgré les injonctions des policemen, à flâner sur les trottoirs de Piccadilly en offrant aux passants des photographies obscènes. Le magistrat, M. Lawrie, a agrémenté sa sentence d'un petit discours: " Je regrette vivement de ne pouvoir vous condamner aussi sévèrement que vous le méritez. Je crois, en tout cas, faire de mon mieux. Vous recevrez 25 coups du chat à 9 queues et vous ferez 9 mois de travaux forcés...." » Speriamo che quest'eccelso magistrato pubblicherà anche lui il suo *Malleus maleficarum;* ma forse non ha neppure tanta intelligenza che basti per ciò. Chi crede nella metempsicosi può figurarsi che l'anima di Melito, che accusò Socrate di corrompere i giovani ateniesi, dopo avere fatto una piccola sosta nel corpo di quel Pierre de Lancre che tante streghe fece bruciare nel « pays de Labourd », sia poi andata a finire in questo degno magistrato inglese.

1127[3] JOINVILLE: « 138, § 685 (p. 379) Le roi aimait tant Dieu et sa Douce Mère, que tous ceux qu'il pouvait convaincre d'avoir dit sur Dieu ou sa Mère chose déshonnête ou vilain jurement, il les faisait punir grièvement. Ainsi je vis qu'il fit mettre un orfèvre à l'échelle à Césarée, en caleçon et en chemise, les boyaux et la fressure d'un porc autour du cou, et en si grande foison qu'ils lui arrivaient jusqu'au nez. J'ai ouï dire que depuis que je revins d'outre-mer, il fit brûler pour cela le nez et la lèvre à un bourgeois de Paris; mais je ne le vis pas. Et le saint roi dit: " Je voudrais être marqué d'un fer chaud, à condition que tous vilains jurements fussent ôtés de mon royaume " ».

campo, è impossibile dimostrare che il far vedere il disegno di una donna nuda è maggior delitto che il bestemmiare il dio di una qualsiasi religione; nè che, alla società, i delitti della prima specie recano maggior danno di quelli della seconda. Per ciò appunto, non potendo avere l'aiuto della ragione, i fanatici, in ogni paese ed in ogni tempo, sono tratti a ricorrere alla forza per imporre altrui le uniformità che a loro son care. Lo stesso Joinville narra un aneddoto in cui si vede questo ricorso alla forza esposto ingenuamente e senza alcuna ipocrisia. I cattolici invitano gli ebrei ad una discussione; un cavaliere dei primi non usa altro argomento che percosse, e il buon re lo approva e lo loda.[1] « Ecco l' effetto della *superstizione cattolica* », diranno alcuni nostri contemporanei. Adagio un poco. Quel cavaliere ha avuto l'alto onore di essere il precursore del senatore Bérenger, il quale ai contradditori suoi oppone non già ragionamenti, ma denunzie al procuratore della Repubblica, e che è proprio nel caso in cui re Luigi voleva che si usasse la forza, poichè la scarsa coltura, l'ottusa mente, il difetto grande di buon senso, tolgono al Bérenger di dimostrare efficacemente in altro modo la propria fede.

1127[1] JOINVILLE: « 10, § 51 (p. 31) Il [il re] me conta qu'il y eut une grande conférence de clercs et de Juifs au monastère de Cluny. Il y eut là un chevalier.... et dit qu'on lui fit venir le plus grand clerc et le plus grand maître des Juifs; et ainsi firent-ils. Et il lui fit une demande qui fut telle: " Maître — fit le chevalier — je vous demande si vous croyez que la Vierge Marie, qui porta Dieu en ses flancs et en ses bras, ait enfanté vierge, et qu'elle soit mère de Dieu ". (52) Et le Juif répondit que de tout cela il ne croyait rien. Et le chevalier lui répondit qu'il avait vraiment agi en fou, quand ne croyant en elle ni ne l'aimant il était entré en son église et en sa maison. " Et vraiment — fit le chevalier — vous le payerez ". Et alors, il leva sa béquille et frappa le Juif près de l'oreille, et le jeta par terre. Et les Juifs se mirent en fuite, et emportèrent leur maître tout blessé: et ainsi finit la conférence. (53) Alors l'abbé vint au chevalier, et lui dit qu'il avait fait une grande folie. Et le chevalier répondit que l'abbé avait fait une plus grande folie encore d'assembler une telle conférence; car avant que la conférence fût menée à fin, il y avait céans grande foison de bons chrétiens qui fussent partis de là tous mécréans, parce qu'ils n'eussent pas bien entendu les Juifs. "Aussi vous dis-je — fit le roi — que nul, s'il n'est très-bon clerc, ne doit disputer avec eux; mais un laïque, quand il entend médire de la loi chrétienne, ne doit pas défendre la loi chrétienne, sinon avec l'épée, dont il doit donner dans le ventre, autant qu'elle y peut entrer " ». Tali dispute erano frequenti nei tempi antichi e seguitarono sino al tempo della Riforma. San Gregorio Turonense ne narra una con un ebreo, davanti al re Cilperico. Il santo disse di gran belle cose al miscredente, ma non lo potè persuadere, e il re lo lasciò andare in pace e senza che alcuno a lui nuocesse. *Hist.*, VI, 5.... Haec et alia nobis dicentibus, numquam compunctus est miser ad credendum. Tunc rex, silente illo, cum videret eum his sermonibus non compungi, ad me conversus, postulat ut, accepta benedictione, discederet.

1128. Il bisogno di uniformità non esiste egualmente in ogni senso. I Romani, non essendo menomamente teologi, imponevano l'uniformità solo per gli atti esterni del culto. Il governo cinese tollera ogni sorta di religione, purchè siano sottomesse allo Stato. I governi moderni sequestrano i giornali ove è figurata una donna nuda, e lasciano vendere i giornali che predicano il saccheggio, l'incendio, e l'uccisione dei borghesi.[1]

1128[1] Molti sono i fatti che si potrebbero citare per mostrare tale contrasto, e ne abbiamo registrati parecchi. Aggiungansi i seguenti: « *Corriere della Sera*, 12 gennaio 1913. — A Boston le signore e signorine affollanti quel teatro dell'Opera, per la prima rappresentazione della *Tosca* di Puccini, furono prese.... da grave scandalo nella così detta scena del sofà al secondo atto fra Scarpia e la protagonista. Basti dire che il capo della polizia intervenne ordinando che, per ragioni di moralità, nelle sere successive quella scena venisse tagliata, o mutata radicalmente ». Gli attori resistono. « Si telegrafò anche al Puccini, il quale rispose che la scena dovesse venire eseguita integralmente, se no si sopprimesse senz'altro lo spettacolo ». Si venne ad una transazione: la *Tosca* rimase in piedi. « Ed i bostonesi, nonchè il capo della polizia, rimasero soddisfatti ». Ecco il rovescio: « *Gazette de Lausanne*, 21 janvier 1913. — Le sabotage de l'estomac. — M. Ettor, un des leaders du syndicat international des " travailleurs industriels du monde ", récemment acquitté de complicité criminelle dans les violences des grévistes des filatures de Lawrence (Massachusetts), conseille aux garçons d'hôtel et de restaurant en grève à New-York d'empoisonner les capitalistes ou tout au moins de saboter leurs repas. " Si vous êtes forcés de reprendre le travail dans de mauvaises conditions — leur dit-il — faites-le avec la résolution bien arrêtée de rendre inquiétant pour les capitalistes de manger les mets préparés par votre syndicat ". Les grands hôtels et restaurants de New-York engagent des détectives privés qui surveillent les cuisines et les salles de restaurant ». A quanto pare, secondo questi benemeriti legislatori, si fa minor danno ad un uomo avvelenandolo, che lasciandogli vedere, in teatro, una cantante ed un cantante seduti sullo stesso canapè. Se poi esciamo dal Massachusets, c'è di meglio. A New-York si è scoperto un'associazione che aveva incendiato più di un migliaio di case per fruire dei premi di assicurazione. Intanto che si compiono tali lodevoli gesta, la polizia sta badando che non si introducano, dall'Europa a New York, libri osceni o anche solo sensuali. Il processo di Indianopolis, al mezzogiorno di Cicago, contro coloro che colla dinamite facevano saltare in aria stabilimenti industriali e case, ed uccidevano le persone, ha dato luogo al giudice federale Anderson di dichiarare che, se le autorità locali avessero fatto il dovere loro, si sarebbero potuti evitare questi delitti. Parrebbe che vi sarebbe stata maggiore utilità sociale in ciò, che nel dare la caccia ai giovani che fanno all'amore colle ragazze. La corruzione dei deputati americani ben si può denominare *tratta*, se tale nome si usa per la corruzione di consenzienti donne; colla sola differenza che i deputati vendono la roba altrui, e le donne la roba propria. Ai virtuosissimi Americani che con tanto amore si occupano della seconda « tratta » non avanza tempo per darsi pensiero della prima, e si sa che la « tratta dei legislatori » prospera, fiorisce, fruttifica negli Stati Uniti. Anche ultimamente, certo Mulhall ha pubblicamente accusato di corruzione moltissimi legislatori, dichiarandosi pronto a provare le accuse con innumerevoli documenti, ed egli accennò

1129. Inoltre, queste manifestazioni dell' istinto di uniformità sono saltuarie e sragionevoli come quasi tutte le manifestazioni di simili istinti. In Atene si fecero pochi processi di empietà, e molti erano gli empi. Le persecuzioni dei Romani contro ai cristiani furono fatte senza seguito nè metodo. Le persecuzioni che furono opera della Chiesa cattolica furono molto meglio ordinate, più logiche, perchè non erano una pura manifestazione dell'istinto di uniformità; la Chiesa cattolica disciplinò la materia e vi aggiunse un poco di logica. Torna a sparire la logica nelle persecuzioni dei governi moderni contro gli eretici della religione sessuale, che è ora ufficiale. Si lascia vendere senza il menomo inciampo libri oscenissimi, si sequestrano giornali molto meno osceni; certi autori sono condannati, altri hanno l'impunità, senza che si possa trovare il menomo motivo ragionevole per giustificare tale differenza. Si danno querele a casaccio, e pare di vedere uno di quei grossi mosconi che non sanno trovare la via d'uscita di una camera ove sono chiusi.

Non meno strana appare l' attitudine di certi governi riguardo all'anti-militarismo. In Germania tale dottrina fu sempre repressa, ma, in Italia ed in Francia, ora è tollerata, ora perseguitata. In Francia si mette in carcere lo Hervé, e si lasciano gli istitutori predicare nella scuola l'anti-militarismo; anzi, per difendere la scuola laica, si minaccia carcere e multa a chi li disapprova. In Italia, pochi anni or sono, era lecito predicare l'anti-militarismo e vilipendere l'esercito; nel 1912 si fa un processo alla *Propaganda* di Napoli per articoli anti-militaristi, tra i quali ve n'è uno, di un alto ufficiale dell' esercito, pubblicato nel 1887 nella *Riforma sociale*. L'apparente contraddizione sparisce ove si ponga mente che l'opera del governo segue ed asseconda il variare delle derivazioni che il sentimento di parte della popolazione vuole uniformi; e fra tutti questi mutamenti permane il bisogno di uniformità.

1130. (IV-β 3) *Neofobia*. È il sentimento che impedisce le innovazioni, le quali verrebbero a turbare l'uniformità. Esso è fortissimo presso i popoli selvaggi o barbari, notevole pure ancora presso i popoli civili, ove solo è vinto dall' istinto delle combinazioni (residui della classe I).

---

a più di 20,000 lettere e telegrammi. La Commissione parlamentare del lavoro pare essere stata principalmente *vittima* di questa « tratta dei legislatori »; *vittima*, s'intende, come è tale la maggior parte delle donne soggette alla « tratta delle bianche ».

1131. A Parigi, nel febbraio 1911, il popolo si scagliò su donne portanti gonne-pantaloni e le percosse. Fatti simili ebbero luogo in Italia, in Spagna, un poco dappertutto. E prima si erano pure osservati per i grandi cappelli, o per altre innovazioni della moda.

1132. Occorre porre mente che tra le persone affette di tali neofobie, ve ne sono molte per le quali, invece, tutto ciò che è nuovo in politica o in religione deve essere buono, per ciò solo che è nuovo. Esse sono offese dalle innovazioni dei sarti e delle modiste, mentre sono furenti perchè il Papa non accoglie le innovazioni dei *modernisti,* e biasimano ogni ritardo dei governi nello accogliere le innovazioni *sociali.* È questa una nuova prova che i residui contradittori possono sussistere insieme nella mente di uno stesso uomo. In questo caso, sono i residui della religione del Progresso che contrastano coi residui della neofobia.

Si potrebbe anche considerare l' opposto della neofobia, cioè l'amore delle innovazioni, ma è dubbio se questo è direttamente un sentimento, o se piuttosto è solo l'effetto dei sentimenti che spingono alle combinazioni, ed, al tempo nostro, anche dei sentimenti di adorazione del dio Progresso.

1133. (IV-γ) *Pietà e crudeltà.* Questi sentimenti contrari debbono studiarsi insieme; come già abbiamo osservato (§ 911), la classe opposta ai due sarebbe l' indifferenza. Non è facile il distinguere il sentimento di pietà da molti altri che ne prendono la forma. È incontestabile che, da un secolo circa a questa parte, la repressione dei delitti è diventata ognor più mite. Non passa quasi anno che non si facciano nuove leggi in favore dei delinquenti, mentre quelle esistenti sono applicate, dalle corti e dal giurì, con indulgenza sempre crescente. Parrebbe dunque che la pietà pei delinquenti va aumentando, mentre quella per le loro vittime va scemando.

1134. Per altro, ci sono casi in cui può essere la pietà in generale che va crescendo, e la differenza notata dipende da ciò che i delinquenti tratti al giudizio sono presenti, mentre le vittime sono assenti. I sentimenti di pietà sono principalmente intensi per chi è presente; molto più deboli per chi è assente. Il giurì vede l'assassino e prova pietà per esso, e ciò segue pure pei giudici; la vittima non si vede, è scomparsa, il darsene pensiero diventa un dovere molesto. Notisi che questi stessi giurati che oggi hanno assolto un assassino, se si troveranno domani presenti ad un assassinio, vorranno forse, col rimanente della folla, *linciare* colui che ha compiuto il delitto.

1135. Un racconto fatto nel libro cinese di Meng-Tseu è caratteristico in proposito. Un re vede passare un bove che deve essere sacrificato, ne ha pietà ed ordina che sia sostituito con una pecora. Egli confessa che ciò è seguìto perchè vedeva il bove e non vedeva la pecora.[1]

1136. Ma ci sono altri casi, in cui l'assassino è scomparso mentre rimangono le vittime, ed è evidente che, quando ciò segue, il ragionamento che ora abbiamo fatto, non vale più. Può servire di tipo ad una classe estesa di fatti quello del Liabeuf,[1] ladro, lenone, assassino, che venne glorificato da certi rivoluzionari perchè uccise un agente di polizia, e compianto da eleganti dame[2] e da ricchi

---

1135[1] PAUTHIER; *Confucius et Mencius*. Meng-Tseu dice al re: « (p. 209).... c'est l'humanité qui vous a inspiré ce détour. Lorsque vous aviez le bœuf sous vos yeux, vous n'aviez pas encore vu le mouton. Quand l'homme supérieur a vu les animaux vivans, il ne peut supporter de les voir mourir; quand il a entendu leurs cris d'agonie, il ne peut supporter de manger leur chair. C'est pourquoi l'homme supérieur place son abattoir et sa cuisine dans des lieux éloignés ».

1136[1] Ecco come è narrato dal *Journal de Genève*, 3 luglio 1910: « Le 26 février 1907 il [Liabeuf] est condamné pour vol, par le tribunal correctionnel de St.-Etienne, à quatre mois de prison; le 7 juin 1907 il est condamné par le même tribunal et pour le même délit à trois mois de prison; le 14 août 1909 il est condamné par le tribunal correctionnel de la Seine, pour vagabondage spécial [eufemismo che nel gergo di un secolo ipocrito serve ad indicare coloro che Dante chiamò semplicemente ruffiani], à trois mois de prison et cent francs d'amende; le 4 mai 1910 il est condamné à mort par la Cour d'Assise.... Après avoir participé aux exploits d'une bande de voleurs et s'être compromis avec des malfaiteurs avérés, Liabeuf avait quitté St.-Etienne et était venu à Paris. Ici, loin de s'amender, il avait encore fréquenté des souteneurs et des filles. Condamné à la prison pour vagabondage spécial, il avait juré une haine mortelle aux inspecteurs Vors et Maugras, dont les témoignages formels l'avaient accablé. Pour se venger, il avait confectionné des brassards et des poignets de cuir hérissés de pointes métalliques, et un soir, revêtu de cette redoutable armure, il s'était mis, au sortir d'un bar, à la recherche des deux inspecteurs. Or ce ne furent pas ces derniers qui tombèrent sous ses coups, mais d'autres agents que le bandit ne connaissait même pas. On n'a pas oublié l'effroyable boucherie: le gardien de paix Deray mortellement atteint d'une balle et de coups de tranchet; ses collègues Fournès, Février et d'autres, criblés de blessures ».... « Liabeuf, il est vrai, protesta toujours contre la condamnation infligée pour vagabondage spécial. Mais au cours des débats, qui se déroulèrent devant le jury, aucun fait, aucun élément nouveau ne permit de mettre positivement en doute la réalité du fait ».

1136[2] Di esse scrisse il Carducci, a proposito del processo Fadda; e poi si sono vedute ricomparire nei processi del Musolino e di altri briganti, nonchè di sfruttatori di donne. Rimangono sempre veri i versi di GIOVENALE, VI:

(110) Sed gladiator erat, facit hoc illos Hyacinthos.
Hoc pueris patriaeque, hoc praetulit illa sorori
Atque viro: ferrum est, quod amant....

Nota bene lo scoliaste: *sed gladiator*] Crudelitas tantam deformitatem decorabat, atque illi formosum et pulchrum exhibebat.

borghesi che si dedicano allo *sport* della pietà tolstoiana o di altra specie analoga. Nei rivoluzionari l'azione può essere logica: essi sono nemici della polizia, e quindi è naturale che favoriscano chi pure la combatte. In qualche borghese l'azione può anche essere tale, colla mira di conseguire il favore di certi elettori e di certi politicanti. Ma rimangono pure individui per i quali queste od altre ragioni simili non valgono, e che compiono quindi azioni non-logiche, sentimentali. Queste sono complesse. Non vi è in esse solo un sentimento generico di pietà, bensì vi è un sentimento speciale di pietà pel malfattore, tanto più intenso quanto più questo è dedito al mal fare. Se nei borghesi che, spinti dal sentimento, chiedevano la grazia del Liabeuf, lo compiangevano, lo favorivano, ci fosse stato solo un generico sentimento di pietà, questo avrebbe dovuto manifestarsi per la vittima e la sua vedova almeno quanto per l'assassino. Invece nessuna di queste persone si diede il menomo pensiero della misera vedova dell'agente Deray, ucciso dal Liabeuf.[3] Aggiungasi la fiera opposizione di molti per concedere agli agenti di polizia di usare le armi a propria difesa.[4] Ci vollero le gesta dei *teppisti* Garnier, Bonnot e C.[ia] perchè nei buoni borghesi più potesse il timore di futuri mali che la pietà umanitaria, e perchè il governo concedesse finalmente agli agenti di polizia di usare le armi contro i malfattori che li volevano uccidere.

1136[3] Il giornale *La Liberté* stampa, a proposito della vedova Deray: « Cette innocente victime de la tragédie de la rue Aubry-le-Boucher a mené une vie atroce depuis le jour où son mari a trouvé la mort. Déjà frappée dans son affection la plus chère, Mme Deray dut subir chaque jour les injures des Apaches. La polémique qui survint au sujet du sort de l'assassin réveillait à chaque instant ses souffrances et ravivait sa douleur. Depuis l'exécution, ce que la malheureuse a supporté est inimaginable, et elle a dû abandonner le logement où tant de souvenirs l'attachaient. Sur le conseil même du commissaire de police de son quartier, elle va déménager. Elle a trouvé heureusement une modeste situation de femme de ménage, qui lui permettra de vivre et de subvenir aux besoins de son garçonnet: le pauvre petit a été tellement bouleversé par la disparition de son père, qu'il est tombé malade et qu'il est à peine remis aujourd'hui ». Ci fu anche un tale che disse che la vittima del Liabeuf non dovevasi compiangere, perchè il farsi uccidere appartiene al mestiere dell'agente di polizia. Notisi che la stessa persona vuole che il rischio professionale dell'operaio sia a carico del padrone. Abbiamo qui un nuovo caso dell'esistenza, in uno stesso individuo, di due residui contradittori.

1136[4] *La Liberté*, 6 maggio 1912: « Toute la presse a approuvé le geste du gendarme qui, à Bougival, tua un cambrioleur qui faisait mine de sortir un revolver de sa poche.... Toute la presse, sauf l'*Humanité*, qui déclare: " Nous estimons que ce *bon geste* est exécrable et dangereux ". Dangereux évidemment.... pour le malfaiteur, mais exécrable, non pas ! »

1137. Nelle persone, i sentimenti sono sempre alquanto complessi, e spesso molto complessi; quindi, per fare un'analisi scientifica, dobbiamo prendere di mira principalmente non le persone, ma i sentimenti. Se dunque esaminiamo questi, saremo tratti a decomporre nel modo seguente la massa complessa dei sentimenti di pietà pei malfattori: 1° Il residuo sessuale. Lo si incontra in quasi tutti i giudizi dei delitti detti *passionali*. 2° I residui dei sentimenti delle sètte, del patriottismo e di altri analoghi. Siamo indulgentissimi per gli individui appartenenti alla nostra collettività; indifferenti, od anche nemici, per chi non vi appartiene. 3° Residui della classe II. La fede religiosa e la fede politica ci fa essere benevoli a chi in esse ci è compagno, malevoli verso chi in esse non consente. Inoltre, c'è da tenere conto del vantaggio personale di chi mostra pietà per trarne alcun utile proprio. Questa è un' azione logica. I residui rimanenti e che si riferiscono alla pietà si possono dividere in tre generi. In uno prevale un sentimento delle proprie sofferenze, che si riflette sulle altrui (IV-γ 1). Negli altri due, il sentimento è meno o punto personale; esso conduce ad una ripugnanza istintiva (IV-γ 2) per la sofferenza altrui, o ad una ripugnanza ragionata (IV-γ 3).

1138. (IV-γ 1) *Pietà di sè riflessa su altrui.* Gente che si sente infelice, che è inclinata ad accusare dei suoi mali l'ambiente in cui vive, la *società,* si sente tratta a ben volere tutti coloro che soffrono. Non è un ragionamento logico, bensì un seguito di sensazioni; se le vogliamo esprimere sotto forma di ragionamento, togliamo ciò che per l'appunto dà ad esse forza e vigore, cioè l'indeterminazione. Tenuto conto di tale osservazione, ecco all'incirca il ragionamento che corrisponde a tali sensazioni: « Io sono infelice, è colpa della *società.* Il tale è infelice, deve quindi essere pure colpa della *società;* siamo compagni di sventura, e pel compagno ho l'indulgenza che avrei per me stesso: egli mi muove a pietà ».

1139. Alcunchè di simile si trova nell'*umanitarismo* dei tempi nostri. Gente che non è in buone condizioni economiche, è persuasa che ciò è colpa della *società.* Per analogia, stima pure che i delitti dei ladri, degli assassini, sono pure effetto delle colpe della *società;* quindi ladri ed assassini paiono ad essa fratelli disgraziati, degni di benevolenza e di pietà. Gli « intellettuali » sono persuasi di non avere parte sufficiente nella gerarchia sociale; essi invidiano i ricchi, i militari graduati, i prelati, insomma il rimanente dell'alta

classe sociale. Suppongono che i poveri, i delinquenti, sono anch'essi vittime di questa classe; sentono in ciò di essere a loro simili, e perciò provano per loro benevolenza e pietà. Quando, a Venezia, svolgevasi il processo della Tarnowska, l'accusata ricevette una poesia direttale da una maestrina, la quale auguravale una pronta liberazione. Può darsi che tale maestrina fosse un donna onesta ma disgraziata, e la disgrazia la faceva compagna all'accusata, per la quale quindi sentiva pietà. I romanzi della Sand, i *Miserabili* di Victor Hugo, si sono largamente venduti a gente che provavano simili sentimenti. Certe donne provano indistintamente il sentimento che farebbe loro comodo lo avere un marito che provveda ai loro bisogni ed al loro lusso, e molti amanti che ne soddisfino i bisogni amorosi. Certi uomini trovano altresì comodo di fare mantenere da altri le donne di cui godono. Tutti questi sentimenti si esprimono con una teoria, che è quella detta « del diritto alla felicità », il quale in termini spiccioli è semplicemente il diritto all'adulterio. Si hanno quindi sentimenti di benevolenza per l'adulterio, e anche un poco per i *souteneurs*.

1140. Tali sentimenti possono altresì operare per spingere alla ribellione, agli attentati. Dopo che i briganti Bonnot e Garnier[1] in-

---

1140[1] Il *Matin*, 5 luglio 1912, ha pubblicato il « carnet » del Garnier, ove questo delinquente esprime i suoi sentimenti colle derivazioni adoperate dai letterati del tempo in cui viveva. Egli scrive : « Tout être venant au monde a droit à la vie. Cela est indiscutable puisque c'est une loi de la nature [egli avrà letto ciò in qualche giornale, che l'avrà tolto da qualche letterato di second'ordine, che l'avrà preso da maestri come Victor Hugo, Anatole France, L. Bourgeois, ecc.] .... Dès mon plus jeune âge, je connus déjà l'autorité du père et de la mère, et, avant d'avoir l'âge de comprendre, je me révoltais contre cette autorité, ainsi que celle de l'école [espressione semplice di sentimenti]. J'avais alors treize ans, je commençais à travailler ; la raison me venant, je commençais à comprendre ce que c'était que la vie et l'engeance sociale. Je vis les individus mauvais, je me suis dit : il faut que je cherche un moyen de sortir de cette pourriture qu'étaient patrons, ouvriers, bourgeois, magistrats, policiers et autres [altra derivazione da lui tolta dai giornali socialisti]. Tous ces gens-là me répugnaient, les uns parce qu'ils étaient autoritaires, les autres parce qu'ils supportaient de faire tous ces gestes. Ne voulant pas être exploité et non plus exploiteur, je me mis à voler à l'étalage, ce qui ne rapportait pas grand'chose [tutte queste derivazioni per esprimere che voleva godere senza lavorare. In sostanza non era nè peggiore nè migliore di altra gente, come la Tarnowska, per la quale gli ottimi umanitari hanno tanta pietà]. Une première fois je fus pris ; pour la première fois, j'avais alors dix-sept ans, je fus condamné à trois mois de prison. Quand je sortis de prison, je rentrai chez mes parents, qui me firent des reproches assez violents ; mais d'avoir subi tout ce qu'on appelle la justice, la prison m'avait rendu encore plus révolté. Je devins alors anarchiste : j'avais environ

contrarono la morte nel loro conflitto colla polizia, molti, se da questa si credevano offesi anche con una semplice contravvenzione,

---

dix-huit ans. Je ne voulus plus retourner travailler [ecco il motivo reale di tutte queste chiacchiere. Gente simile non può rimanere in una società civile, ma i buoni umanitari si oppongono a che sia eliminata], et je recommençai encore la reprise individuelle [derivazione copiata al solito in qualche giornaluccio, che l'avrà tolta da qualche *maestro*]. Mais pas plus de chance que la première fois. Au bout de trois ou quatre mois, j'étais encore pris. Je fus condamné à deux mois ». Egli narra come conobbe gli anarchici e ne accolse le teorie. « Mon opinion fut vite formée, je devins comme eux [cioè trovò quest'espressione per sentimenti che in lui preesistevano], je ne voulus plus du tout aller travailler pour d'autres, je voulus aussi travailler pour moi ; mais comment m'y prendre ? Je n'avais pas grand' chose, mais j'avais acquis un peu plus d'expérience, et plein d'énergie, résolu à me défendre contre cette meute pleine de bêtise et d'iniquité qu'est la présente société [derivazione simile a quella adoperata dai maestri quando dicono di volere preparare " un' umanità migliore, con un poco più di giustizia ". Perciò vorrebbero che i Garnier li eleggessero deputati ; e i Garnier trovano più spiccio, e più ragionevole, di conseguire direttamente quel *poco più di giustizia*]. Je quittais Paris vers dix-neuf ans et demi, car j'entrevoyais avec horreur le régiment [ad un essere di tal fatta ripugna la disciplina civile, ed ancor più la militare]. Peut-être cette masse inconsciente et fourbe changera-t-elle ; peut-être ! Je l'espère, mais moi je ne veux pas me sacrifier pour elle ; c'est maintenant que je suis sur la terre, c'est maintenant que j'ai le droit de vivre, et je m'y prendrai par tous les moyens que la science [il dio della sua religione] met à ma disposition.... A la ruse, je répondrai par la ruse ; à la force, je répondrai par la force ». Narra varie avventure di delinquente, nel Belgio ; ricercato dalla polizia a Bruxelles, egli torna a Parigi « où j'allais m'installer au journal l'*Anarchie*, pour lequel je me mis à l'œuvre. J'y travaillai presque tous les jours, et, comme l'ordinaire était un peu maigre, je fis, en compagnie de quelques camarades, une quantité de cambriolages, mais cela ne rapportait pas beaucoup. Je fis l'émission de fausse monnaie, mais cela ne rapportait pas beaucoup, et je risquais autant que d'aller faire un cambriolage, qui me rapportait plus » [I signori umanitari possono dire ciò che vogliono, ma è evidente che se questa gente si eliminasse dalla società, sarebbe posto un termine alle loro gesta ; invece la mitezza della repressione concede loro di seguitarle]. Si associa con altri, e narra di molti *cambriolages* fatti con loro : « .... En septembre-octobre, pendant ces deux mois, le principal cambriolage fut celui du bureau de poste de Chelles, ... qui nous rapporta 4000 francs, et quelques autres de moindre importance. Enfin vers le commencement de novembre, nous en faisions encore un à Compiègne, qui nous rapporta 3500 francs ». Il Garnier si unisce al Bonnot, impara a condurre le automobili. Narra il *premier gros coup ;* uccide un usciere che portava i denari di una banca : « Arrivé à trois pas environ du garçon, je sors mon revolver et froidement je tire une première balle, puis une deuxième ; il tombe, pendant que celui qui l'accompagne s'enfuit en courant, transi de peur. Je ramasse un sac, mon copain en ramasse un autre que cet imbécile ne veut pas lâcher, car il n'est pas tué ; mais il finit par lâcher prise, car il perd connaissance ». Gli umanitari compiangono quei poveri disgraziati come il Garnier .... ma delle loro vittime non si curano affatto. Nel numero del 6 luglio, il *Matin* reca il seguito di queste memorie, in cui sono narrati molti altri delitti, che è inutile qui accennare. Notiamo solo come uccide un povero diavolo di *chauffeur*: « ....je ramassais un gros

gridavano: « Viva Bonnot! » Gli attentati ai sovrani, ai presidenti di repubblica, ad uomini bene in vista, sono spesso opera di mattoidi che soffrono e che si sfogano prendendosela a caso colla prima persona costituita in dignità eminente che loro capita davanti.

1141. L'esistenza di questi residui rende probabile che siano in buona fede molti che, chiedendo vantaggi per sè, dicono di chiederli per la « società », e quindi può essere che molti che fanno del socialismo pratico, procurando a sè vantaggi, credano di fare del socialismo teorico, in cui i vantaggi sarebbero di tutti, o almeno del maggior numero.

1142. (IV-γ 2) *Ripugnanza istintiva per la sofferenza.* Questo sentimento è di ribrezzo al vedere la sofferenza, senza curarsi menomamente se essa può essere utile. Esso ha dato origine al proverbio: « Il medico pietoso fa la piaga puzzolenta ». Tale sentimento spesso si osserva presso gli esseri deboli, vili, privi di energia;[1] ed

---

morceau de bois.... et j'en frappais un formidable coup sur la tempe gauche du chauffeur qui tomba à terre sans pousser un cri. Il était mort ou peu s'en fallait. Pour ne pas qu'il reprenne ses sens quelquefois, un copain va chercher un cric qui pèse 60 kilogrammes et lui pose cet objet sur la poitrine, et quelques minutes après le corps ne bouge plus, il est mort». Il signor Anatole France vende molti libri in cui dimostra che sono disgraziati .... questi assassini (§ 1638[1]); e giova notare insieme i sentimenti espressi dal Garnier e quelli della gente che compra quei libri e se ne pasce.

1142[1] *La Liberté,* 8 maggio 1912: « Dans un pavillon situé au milieu d'un jardin, 8, rue de Bagneux, à Sceaux, habite une rentière, Mme Herbuté de Bute, âgée de 51 ans, qui, sourde et à moitié aveugle, y vit seule. Elle passait pour avoir quelque fortune, et une de ses anciennes domestiques l'apprit au mécanicien Gabriel Gaugnon, âgé de 18 ans, habitant Fontenay-aux-Roses. Gaugnon résolut de la dévaliser et il proposa à ses camarades Fernand Le Bas, 17 ans, habitant Bourg-la-Reine, et Fernand Léard, 21 ans, habitant Sceaux, de l'accompagner. Ils acceptèrent. Le 10 janvier dernier, Léard se présenta chez Mme Herbuté, se disant employé d'un grand épicier parisien et proposant une livraison. Léard constata que la dame était sourde et il avertit ses deux complices. Tous trois revinrent le lendmain, 11 janvier, à 6 heures du soir. Léard enfonça la porte de clôture du jardin, fermée à clef; puis, avec l'aide de Gaugnon, enfonça la porte de la maison. Le Bas resta dehors pour faire le guet et les deux jeunes gens pénétrèrent à l'intérieur de l'habitation. Mme Herbuté lisait son journal dans sa chambre à coucher; elle n'entendit aucun bruit. Brusquement, Léard l'empoigna au cou et s'efforça de la maintenir et d'étouffer ses cris tandis que Gaugnon fouillait les divers meubles de la chambre. Mais Mme Herbuté tenta de se dégager; elle tomba sur les genoux et parvint à tirer de sa poche un poignard dont elle chercha à frapper Léard qui s'écarta instinctivement. La quinquagénaire put alors se sauver et s'emparer d'un revolver. Cependant, s'étant rendue dans le jardin, elle y fut saisie par Le Bas, qui la jeta et la maintint à terre. Mme Herbuté ne perdit point son sang-froid; elle tira un coup de revolver dans la direction de Le Bas, tout en criant au secours! Les trois malandrins furent

accade che, quando poi riescono a vincerlo, diventano crudelissimi. Ciò spiega l'osservazione, fatta in vari casi, e secondo la quale le donne sono più pietose ed altresì più crudeli degli uomini.

1143. Presso i Romani ed i Greci l'uso che aveva il padre di famiglia, di sacrificare animali, ha probabilmente impedito di svilupparsi il genere di pietà qui notato. Ad esso ricorrono spesso coloro che condannano ogni guerra; insistono principalmente sulle sofferenze dei feriti e dei morti, senza fermarsi a considerare l'utilità che possono avere. Ma poi, fra questi umanitari, c'è chi dimentica facilmente queste declamazioni, quando vincono altri sentimenti. Le sofferenze dei feriti e dei morti sono da considerarsi sino a quando fa comodo a certi pacifisti (§ 1559). Tale genere di pietà trovasi largamente nelle *élites* in decadenza; e anzi può essere una diagnosi di questo stato.

1144. (IV-γ 3) *Ripugnanza ragionata per le sofferenze inutili.* Tale sentimento è proprio degli esseri forti, energici, che sanno ciò che

---

arrêtés peu après et, cet après-midi, ils ont comparu devant la Cour d'Assises de la Seine. Tous trois ont fait des aveux complets et Mme Herbuté de Bute, entendue comme témoin, à réclamé l'indulgence du jury en leur faveur. Le jury, à la stupéfaction générale, rapporte un verdict négatif. Les trois malandrins sont acquittés.... Ce verdict n'est ahurissant qu'en apparence. Il s'explique, d'un côté, par la terreur que répand encore le bande Bonnot-Garnier et ses vengeurs, car il est malheureusement trop certain que jusqu'à présent ce sont surtout ceux qui devraient être exécutés qui exécutent. D'autre part, les jurés, assez lâches pour avoir peur, trouvent encore une excuse dans ce fait que la législation répressive et pénitentiaire, en ces dernières années, s'est inspirée uniquement de la sympathie croissante dont jouissent auprès du régime les anarchistes et les malandrins, d'où cette conclusion, en somme assez logique, que le " Soyez bons pour les animaux " est une consigne humanitaire conforme aux indications d'en haut. Enfin, troisième facteur essentiel, la politique du " Pas d'ennemis à gauche ! " ayant aussi sévi contre l'institution du jury dans le sens d'une adjonction des incapacités, a doté les Cours d'Assises de jurés nouveaux et, parmi ces prolétaires conscients, il en est sans doute qui ne sont pas loin d'admirer Bonnot dont l'unifié Hervé a fait un professeur d'énergie.... » — *La Liberté*, 9 maggio 1912: « Le jury de la Seine a acquitté hier trois jeunes cambrioleurs particulièrement distingués qui, un soir de janvier dernier, après s'être introduits par effraction dans la petite maison où vivait seule une vieille rentière de Sceaux, sourde et à moitié aveugle, ont fait de leur mieux pour la supprimer afin de la dévaliser. S'ils n'ont pas réussi dans cette double et louable entreprise ce n'est assurément pas leur faute, mais parce que la victime a eu le mauvais goût de ne pas se laisser chouriner sans pousser les hauts cris. Les jurés, cependant, ont décidé qu'il était bon et juste de rendre ces doux adolescents à la liberté de leurs chères études sur le vol et l'assassinat. Stupéfaction générale ! Les avocats eux-mêmes n'en sont pas encore revenus et, sans doute, leurs clients en reviendront encore moins..., sauf un jour prochain, entre deux autres gendarmes, et, cette fois ayant grandi, ils n'auront pas raté leur coup ».

vogliono, e che sono capaci di fermarsi al punto preciso che stimano utile raggiungere. Istintivamente, i sudditi di un governo capiscono ottimamente la differenza tra questo genere di pietà ed il precedente. Rispettano, stimano, amano la pietà dei governi forti, deridono e disprezzano la pietà dei governi deboli. La prima, per essi, è viltà; la seconda, generosità. Il termine *inutile* è qui soggettivo: indica un sentimento di colui che l'adopera. In certi casi si può anche conoscere che certe cose sono *inutili* oggettivamente alla società; ma in moltissimi altri si rimane nel dubbio, e la Sociologia è ben lungi dall'essere assai progredita per poterlo sciogliere. Per altro, sarebbe erroneo il ragionamento che da una eventuale e lontana possibilità di un utile qualsiasi concludesse che le sofferenze inflitte sono utili. Occorre decidersi secondo le probabilità più o meno grandi. Sarebbe evidentemente assurdo il dire che può essere utile uccidere a caso un centinaio di persone, perchè fra esse può trovarsi un futuro assassino. Ma invece nasce un qualche dubbio pel ragionamento che si è fatto spesso per giustificare le persecuzioni alle streghe, dicendo che fra esse c'erano molte delinquenti volgari. E forse il dubbio rimarrebbe, se non ci fosse un qualche modo per separare l'avvelenatrice dalla donna isterica che crede di usare col diavolo; ma poichè questo mezzo c'è, sparisce il dubbio e le sofferenze inflitte sono inutili oggettivamente.

Non è qui il luogo di seguitare ad esporre tali considerazioni, le quali ci portano fuori della materia dei residui per condurci in quella delle azioni logiche.

1145. (IV-δ) *Imporre a sè un male per il bene altrui.* La convivenza sociale ha per necessario fondamento una benevolenza reciproca degli individui. Tale sentimento può essere lieve o forte, ma non può interamente mancare. Esso si manifesta, negli animali come negli uomini, con aiuti vicendevoli e colla comune difesa, ossia, in sostanza, col soffrire l'individuo per il bene altrui. Simili fenomeni si osservano anche presso animali che non vivono in società, nelle loro relazioni colla prole, che è nutrita e difesa da uno dei genitori, o da entrambi. La leonessa fa parte della preda ai leoncini, il falco e la sua femmina ai loro nati; si può vedere nelle nostre case il canarino dare l'imbeccata alla femmina ed ai piccoli.

1146. Tutti i fatti noti inducono a ritenere che il sentimento pel quale l'uomo aiuta e difende la famiglia e la collettività a cui appartiene, è, almeno in parte, simile a quello che si osserva negli animali. La differenza sta in ciò che l'uomo ricopre di una vernice

logica tali sue azioni. Si sono fatte bellissime teorie per dimostrare che l'uomo *deve* amare la patria; ma l'effetto di queste teorie è pressochè zero, ed, in ogni modo, è insignificante di fronte al sentimento non-logico che spinge al patriottismo. Occorre proprio avere la mente ammalata dei sognatori del « contratto sociale », o del « debito sociale » della « solidarietà », per figurarsi che gli uomini difendono la patria come il socio di un'azienda commerciale paga la sua quota.

1147. I sentimenti pei quali l'uomo impone a sè un male per giovare altrui, operano sugli individui componenti una collettività, non solo per spingerli direttamente a compiere certi atti, ma altresì per indurli ad approvare, od anche ad ammirare chi li compie, e per tal mezzo operano indirettamente sull'individuo, che è spinto a compiere certi atti non solo dal proprio sentimento favorevole a questi atti, ma altresì, e spesso anche più, dal desiderio di conseguire l'approvazione altrui, di sfuggirne il biasimo. Viceversa, come vedremo in generale al § 1161, dove troviamo certi atti compiuti per soddisfare quest'ultimo desiderio, possiamo con sicurezza concludere che, nella collettività, esistono i sentimenti corrispondenti ai residui della specie (δ).

1148. (IV-δ 1) *Esporre la vita.* Si espone, o anche si sacrifica la vita, spinti da un intimo sentimento di socialità, e per il conto che si fa della stima altrui. Negli animali pare che possa operare solo il primo sentimento. I maschi poligami sogliono difendere le loro femmine; è volgare l'osservazione del gallo che difende le galline, del toro che difende le vacche. Animali domestici, anche di specie differenti, quando vivono insieme, si difendono vicendevolmente. Si vede un cane difendere il gatto di casa, e questo difendere un cagnolino. Negli uomini è impossibile nel maggior numero dei casi di distinguere un sentimento di tal fatta, dall'altro che spinge a desiderare l'approvazione della collettività. Tacito ci dice che, tra i Germani, i capi erano circondati da seguaci che strenuamente pugnavano per difenderli, e che erano infamati se tornavano vivi da una battaglia ove il capo fosse rimasto ucciso.[1] Il generale

---

1148[1] TACITO; *Germ.*, 14: Iam vero infame in omnen vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse. — Sentimenti analoghi eranvi a Sparta, tra cittadini. Era vergogna tornare solo vivo, quando i compagni erano stati uccisi. — Narra ERODOTO, VII, 229, come due spartani, Eurito e Aristodemo, furono da Leonida rimandati, dalle Termopili a Sparta, perchè gravemente ammalati d'occhi; si fermarono a Alpene. Venuta nuova che gli Spartani erano accerchiati dai

giapponese Nogi, vincitore di Porto Arturo, si uccise colla moglie il giorno dei funerali del Mikado. In questo caso il sacrifizio della vita non aveva un utile diretto; era una pura manifestazione di sentimenti di socialità, di gerarchia, misti a persistenza di aggregati degli antichi Samouraï, e a sentimenti del desiderio dell'approvazione di chi appunto aveva tali sentimenti.

1149. (IV-δ 2) *Far parte altrui dei propri beni.* Per gradi insensibili, si passa dalla forma precedente a questa più lieve, in cui si rinunzia solo, in favore altrui, a certi godimenti. Anche qui numerosissimi sono gli esempi presso gli animali e presso gli uomini.

1150. La ragazzina che veste la bambola ed offre ad essa alimenti, non imita solo la madre, ma manifesta altresì un sentimento che in essa sorge spontaneo, come si manifesta nella rondine che per la prima volta ha covato, e che porta alimenti ai suoi nati.

1151. Il presente residuo, combinato coi residui della classe II, dà luogo ai sacrifizi che sono offerti ad oggetti inanimati, o animati, ai morti, agli dèi. Altre cagioni possono poi aggiungersi a queste nei fenomeni più complessi.

1152. Guardando le cose superficialmente, si potrebbe credere che questo residuo si incontra in tutti gli individui della classe dominante che prendono le parti della classe soggetta; ma così non è; guardandoci bene, si vede che essi si possono dividere nelle seguenti categorie: 1ª, Gente che si fa capo della gente soggetta, per conseguire così un qualche vantaggio politico, finanziario, od altro. La storia è piena delle gesta di costoro. Per solito, le aristocrazie caddero per opera loro. Altre volte potevano usare solo la violenza, il che ne restringeva il numero; ora coi mezzi pacifici delle elezioni il numero loro crebbe a dismisura, poichè per assicurare il loro

Persiani, Eurito si fece condurre al luogo della pugna dal suo Ilota, e morì combattendo; Aristodemo rimase a Alpene; altri dicono che erano stati entrambi mandati in missione e che quello tornò prontamente, l'altro indugiò. « (231) Aristodemo, tornato a Lacedemone, fu notato d'infamia e d'ignominia ». — PLUTARCH.; *Lacaenarum apophth.*, 21: « Un uomo narrava alla sorella come il figlio di lei gloriosamente fosse morto; questa rispose: " Tanto per lui godo, quanto provo dolore per cagion tua, che lasciasti tal virtuosa compagnia " ». — *Ibidem*, 5: « Uno narrava alla madre come il fratello di lui gloriosamente fosse morto. " Non ti vergogni " essa disse " di avere lasciato tale sua compagnia? " » — Narra ancora ERODOTO, V, 87, come da una spedizione degli Ateniesi, in Egina, tornasse un sol uomo, il quale, giunto in Atene, fu ucciso dalle donne degli uccisi, « indignate che solo di tutti si fosse salvato »: δεινόν τι ποιησαμένας ἐκεῖνον μοῦνον ἐξ ἁπάντων σωθῆναι. — Che tutto ciò sia storia o leggenda, poco preme per lo scopo a cui miriamo, che è solo di mettere in luce certi sentimenti.

prospero successo non c'è bisogno di una rivoluzione. Inoltre, la democrazia offre uno sfogo a tutte le ambizioni, dal grande elettore di un comune, ai consiglieri comunali, provinciali, ai deputati, ai senatori, dal modesto impiego ottenuto mercè il favore del deputato, sino all'ufficio di direttore generale o di consigliere di cassazione. Quanta gente, per ottenere questi uffici, fanno oggi il socialista, come farebbero i reazionari, se venisse un governo di tal genere! 2ª, Gente che, per badare ai propri affari, lega l'asino dove vuole il padrone. In Francia, sotto la Restaurazione, il « buon giovane » andava a messa, sotto il regno di Luigi Filippo leggeva le opere del Voltaire, sotto il secondo impero era a lui somma lode il dire « non si occupa di politica »; oggi invece se ne deve occupare, essere *bloccardo,*[1] umanitario, socialista. Domani forse dovrà essere *nazionalista.* Oggi poi gli industriali ed i finanzieri hanno scoperto che possono fare il loro vantaggio alleandosi ai socialisti. Tu vedi industriali e banchieri ricchi a milioni che chiedono « leggi sociali », e credi che in essi operi il puro amore del prossimo, col quale bramano di partire i loro beni; ma stai attento a ciò che accadrà dopo l'approvazione delle « leggi sociali », e vedrai che la ricchezza di costoro non scema, cresce; sicchè hanno dato un bel niente agli altri, anzi hanno riavuto. In Francia, il ministero Caillaux-Bertaux era costituito in gran parte di milionari; proprio in costoro, anche a cercarlo col microscopio, non c'era traccia del desiderio di fare parte altrui dei loro beni. In Italia, il ministero « democratico » del Giolitti aveva nella Camera una maggioranza di gente che pare s'intendesse molto bene di « affari », specialmente dei propri; e non gli mancava l'appoggio del *trust* siderurgico, nè quello degli *zuccherieri;* ma è alquanto dubbio che il desiderio di far parte ad altrui dei propri beni spingesse tutta questa brava gente. Divennero *nazionalisti* e *guerrafondai,*[2] quando loro tornò comodo; ed approvarono il suffragio universale esteso agli analfabeti, quando il patrono li assicurò che era ottimo provvedimento per ottenere

---

1152[1] Questo termine, ora d'uso comune, forse tra pochi anni non sarà più inteso. Sappiasi dunque che in Francia il Clemenceau, avendo pubblicato un giornale col titolo *Le bloc,* nel quale predicava a tutti i « repubblicani » di stringersi come in un masso (*bloc*) per opporsi ai reazionari, fu scimiottato, nel suo paese ed in Italia, da brava gente che fecero comunella, per arrampicarsi al governo della cosa pubblica e goderne i gustosi frutti, e che, trascurato l'usato termine di camorristi, furono designati col neologismo di *bloccardi.*

1152[2] Altro neologismo che serve per denominare coloro che sono sentimentalmente sitibondi di guerre e di stragi.

« buone elezioni »[3] e quindi fare di « bei quattrini ». In Inghilterra, il Lloyd George vuole bensì distribuire al « povero popolo »

1152[3] A. FRADELETTO; *Dogmi ed illusioni della democrazia:* « (p. 35) Oggi assistiamo alle palinodie improvvise, che — vedete singolare combinazione! — non coincidono mai con un sacrificio o con un pericolo; coincidono sempre, o quasi sempre, o quasi, con una clamorosa fortuna. Chi lanciava poco prima il grido sedizioso per potere irrompere nella vita pubblica col plauso dei rivoluzionari, pronuncia il monito prudente per riuscire a padroneggiarla col voto dei conservatori.... (p. 37) Ma ancora più stupefacente deve essere per gli ingenui il voltafaccia collettivo, il colpo di grazia che illumina subitaneamente un'assemblea e la converte. Qui la documentazione è prossima nel tempo e nello spazio. *Domestica facta*. Prima del 6 aprile 1911, quanti erano nel Parlamento italiano i partigiani del suffragio universale? La riforma proposta dall'on. Luzzatti, fondata sulla prova di saper leggere e scrivere, e che avrebbe esteso il voto a poco più di un milione di nuovi elettori, era sembrata a moltissimi immatura, intempestiva, non richiesta dal paese, frutto di una concessione pericolosa ai partiti estremi. Dopo il 6 aprile, dopo il colpo di grazia di alcune frasi del capo del Governo, i devoti del suffragio universale diventano turba, (p. 38) e tra i più accesi neofiti sono coloro che ripudiavano la riforma guardinga del Luzzatti. Ma c'è di più. Nell'estate del 1910, durante la discussione della legge Daneo-Credaro, l'analfabetismo era solennemente proclamato la nostra piaga peggiore, la nostra vergogna, il nostro danno [badi il lettore che non è per niente dimostrato che coloro che esprimevano queste opinioni avessero ragione], il nostro titolo permanente di scredito in faccia agli stranieri. Due anni dopo, durante la discussione della nuova legge elettorale, noi udimmo in certi momenti una specie di inno idilliaco all'analfabetismo, considerato addirittura da alcuni come presunzione di istintivo buon senso, non ingombro da frammentaria coltura [badi il lettore che non è per niente dimostrato che coloro che esprimevano queste opinioni avessero torto] ».

La ragione di questo fenomeno è semplicissima. Essa fu espressa da Sir Edward Grey a proposito di un fenomeno perfettamente simile, che è quello della politica estera. Il 1° agosto 1913 egli fu tempestato di domande, ai Comuni, circa ai fatti dei Balcani. Gli si chiese se esisteva un qualsiasi principio del diritto delle genti che vietasse alla Turchia di denunziare il trattato di pace e di riprendere Adrianopoli e la Tracia. Il ministro rispose di no. Gli si rammentò che, al principio della guerra balcanica, le potenze avevano con gran sussiego dichiarato che, qualunque fosse l'esito della guerra, lo *statu quo* territoriale doveva assolutamente sussistere nei Balcani, e gli si chiese se le potenze avevano altre ragioni che quelle delle vittorie degli alleati per smentire la solenne loro dichiarazione. Il ministro rispose che effettivamente non c'era altro motivo. Seguirono altre molte domande che qui è inutile riferire; ed alla fin fine, Sir Edward Grey ebbe un momento di vera schiettezza e disse: « Tutte queste domande paiono dettate dal supposto che l'opera delle potenze è regolata dalla logica e dal diritto delle genti. Invece, ciascuna potenza segue la via che ad essa è consigliata dai suoi interessi speciali, e tutte collettivamente sono congiunte dal desiderio di mantenere la pace in Europa ». Per altro, la sua schiettezza non si spinse sino a rammentare i potenti interessi finanziari che guidavano tutte le potenze, separate od unite.

Questa lunga nota si può compendiare in poche parole. BEAUMARCHAIS; *Le barbier de Séville*, atto IV, scena VIII. Don Bartolo si maraviglia che Basilio abbia eseguito un voltafaccia proprio simile a quelli ora notati: « *Bartholo*. Comment, Bazile! vous avez signé? — *Bazile*. Que voulez-vous? Ce diable d'homme a toujours ses poches pleines d'arguments irrésistibles ».

le sostanze dei lords, ma è buon massaio per le proprie e non sdegna le speculazioni di borsa. Nessuno poi ha mai saputo che cosa abbia dato ad altrui il suo collega John Burns, ma tutti vedono ciò che ha ricevuto, e le laute paghe che ha saputo conquistare.... spinto dal desiderio di procacciare l'altrui bene. 3ª, Gente che in buona fede è disposta a dare altrui qualche cosa, perchè istintivamente capisce che riceverà di più; regala un passerotto, sperando di ricevere un pollo. In costoro c'è il presente residuo combinato con altri che fanno sperare il desiderato vantaggio. 4ª, Finalmente pochi « intellettuali », mancanti di energia, di conoscenze, di senno, i quali prendono sul serio le declamazioni delle categorie precedenti; ma il loro numero è molto scarso; e parecchi che si potrebbero credere farne parte, appartengono invece alle categorie precedenti. 5ª, Non si può escludere in fine che ci possano essere persone aventi energia, conoscenze, senno, e che veramente nel difendere le dottrine sociali e della solidarietà sieno spinte dal desiderio di far parte dei propri beni ad altrui, ma non è facile trovarne esempi. Il Saint Simon era ricco, e morì povero e derelitto; parrebbe dunque potere essere citato come uno di questi esempi. Ma egli, le sostanze consumò per procacciarsi godimenti, e nella povertà lo confortò l'orgoglio di essere un Messia, il fondatore di una nuova religione. In ciò si trova il movente principale dei suoi atti. Tutte queste categorie si trovano, ad esempio, tra coloro che seguono la dottrina della « solidarietà »; la quale si cava fuori molto più per chiedere che per dare; e sono proprio rari come le mosche bianche coloro che ci credono senza un secondo fine. Come già abbiamo notato (§ 1147) e ancora vedremo (§ 1162), l'esistenza di queste varie categorie nulla toglie all'importanza dei sentimenti manifestati dai residui del presente genere, anzi dimostra quanto sia grande, poichè, sia pure indirettamente, in molti e vari modi vi si ricorre e se ne usa.

1153. (IV-ε) *Sentimenti di gerarchia.* I sentimenti di gerarchia, tanto da parte degli inferiori, come da quella dei superiori, si osservano già presso gli animali, e sono assai estesi nelle società umane; pare anzi che, ove queste siano alquanto complesse, non potrebbero sussistere senza tali sentimenti. La gerarchia si trasforma, ma sussiste pur sempre nelle società che in apparenza proclamano l'eguaglianza degli individui. Vi si costituisce una specie di feudalità temporanea, nella quale dagli alti politicanti si scende sino agli infimi. Chi ne dubitasse, ha da provarsi, in Italia od in

Francia, ad ottenere cosa alcuna senza l'appoggio del grande elettore, o del deputato, del « pezzo grosso » nell'arte, nella scienza, nell'amministrazione, del camorrista. Tra i sentimenti di gerarchia possiamo porre il sentimento di deferenza che prova l'individuo per la collettività di cui fa parte, o per altre, ed il desiderio di esserne approvato, lodato, ammirato.

1154. È cosa assurda il figurarsi che l'antica feudalità in Europa fosse imposta esclusivamente dalla forza; si manteneva in parte per sentimenti di vicendevole affetto, i quali si osservarono pure in altri paesi ove esisteva la feudalità, come, ad esempio, al Giappone. Si può ripetere la stessa cosa per la clientela romana, per le maestranze del medio-evo, per le monarchie, ed, in generale, per tutti gli ordinamenti sociali ove esiste una gerarchia; la quale, solo quando sta per sparire e per dar luogo ad un' altra, cessa di essere spontanea per essere imposta esclusivamente, o in modo preponderante, dalla forza. Dico preponderante perchè il semplice sussidio della forza non manca mai.

1155. (IV-ε 1) *Sentimenti dei superiori.* Sono sentimenti di protezione e di benevolenza, ai quali si aggiungono spesso sentimenti di dominazione e di orgoglio. Questi ultimi possono coesistere con sentimenti di apparente umiltà, come se ne hanno esempi nelle corporazioni religiose e tra gli asceti. Si può, in buona fede, avere l'orgoglio di essere più umile di un altro.

1156. (IV-ε 2) *Sentimenti degli inferiori.* Sono sentimenti di soggezione, di affetto, di riverenza, di timore. Il provare questi sentimenti è condizione indispensabile per la costituzione delle società animali, l'addomesticamento degli animali, la costituzione delle società umane. In realtà, essi si osservano spesso anche fra coloro che si dicono anarchici, e tra i quali ci sono uomini che sono, ma non si chiamano capi. Non mancano anarchici che accettano con fede superstiziosa l'autorità di medici e di igienisti, spesso alquanto ciarlatani. Le manifestazioni del sentimento di autorità sono numerosissime e diversissime. Si accetta l'autorità di chi ha, o si presume avere, qualche segno reale o immaginario di superiorità.[1]

1156[1] Tra moltissimi fatti in cui si vedono particolarità insignificanti procacciare autorità e riverenza, basti il seguente. LANDOR; *Voyage....* L'autore fu catturato nel Tibeto, e stava per essere ucciso quando fu salvato per una disposizione particolare dei diti delle mani: « (p. 228) Le Lama.... examina mes mains et écarta mes doigts, en exprimant une grande surprise. En un instant tous les lamas et les soldats vinrent tour à tour examiner mes mains.... Le Pombo lui-

Da ciò la riverenza del giovane pel vecchio; dell'inesperto per l'esperto; in altri tempi: dell'illetterato pel letterato; di chi discorreva solo in volgare per chi discorreva in latino; dell'uomo del volgo per il nobile; oggi: dell'operaio che non appartiene a un sindacato e di molti borghesi per il sindacalista; del debole pel forte, o creduto tale; dell'uomo di una razza per quello di un'altra, reputata superiore; della donna che non impera per altre circostanze, per l'uomo; dei sudditi, pel sovrano; dei fedeli, pel sacerdote, pel profeta, per l'asceta, per l'uomo che si fantastica essere più che altri nelle buone grazie della divinità; dell'elettore pel politicante; dell'uomo semplice per l'uomo misterioso, per l'indovino, per il ciarlatano; oggi specialmente: per il medico, per l'igienista, per chi promuove « provvedimenti sociali », per chi si rivela come sacerdote del dio *Progresso,* di poveri di spirito per la donna *libera,* che essi si figurano non avere gli appetiti del sesso, dell'antica beghina per qualche frataccio, della nuova beghina per i pontefici dell'umanitarismo, e via di seguito.

1157. In virtù della persistenza delle astrazioni (§ 1060 e s.), può il sentimento di autorità distaccarsi poco, o molto, dall'uomo, e attaccarsi al segno, reale o presunto, dell'autorità. Da ciò nasce l'utilità, in chi gode l'autorità, di mantenere il prestigio, l'apparenza della superiorità. Il distacco può essere completo, e il sentimento di autorità può volgersi ad oggetti inanimati, come, ad esempio, la reverenza che portano molti per ciò che è scritto, stampato, e, in certi paesi, scritto in carta da bollo (§ 1430). Tale residuo ha poi parte, piccola o grande, in altri fenomeni, come, ad esempio, il feticismo, l'adorazione delle reliquie, ecc.

1158. Nella *Mandragola* del nostro Machiavelli è ottimamente posto in luce il pregiudizio volgare della riverenza verso chi parla latino;[1] anche il Molière lo canzona; ma fu tempo in cui era opi-

même, ayant été informé, vint regarder mes doigts, et toutes les opérations furent immédiatement suspendues. Lorsque je fus relâché, quelques semaines plus tard, je pus apprendre des Thibétains la raison de leur étonnement. J'ai les doigts liés plus haut que ce n'est le cas chez la plupart des gens. Cela est très considéré au Thibet; un charme règne sur la vie d'un possesseur de doigts pareils; quoi qu'on lui fasse, il ne lui arrivera aucun mal ».

1158[1] MACHIAVELLI; *La Mandragola,* atto II, scena II: « *Callimaco....* Nam causae sterilitatis sunt, aut in semine, aut in matrice.... aut in causa extrinseca. — *Nicia.* Costui è il più degno uomo che si possa trovare ». Se Callimaco si fosse espresso in volgare, messer Nicia, che pure sa il latino, non avrebbe consentito con tanto viva ammirazione.

nione dei migliori che la verità storica dovesse cercarsi nei testi latini, e che, pel sol fatto di essere scritto in tale lingua, meritava credenza un testo.[2] In un tempo anche assai prossimo si credeva che un manoscritto era certamente tanto migliore quanto più era antico. La paleografia ha mostrato che vi sono manoscritti antichi meno corretti di altri più recenti.

1159. In Inghilterra esisteva un singolare privilegio detto *privilegium clericale, the benefit of Clergy,* pel quale certe persone sfuggivano, almeno una prima volta, la condanna quando avevano commesso un delitto. Esso valeva non già solo per coloro che avevano gli ordini sacri, ma per chiunque sapesse leggere. Il Blackstone, che vuol dare di ciò un motivo logico, dice che « [1] in quei tempi l'ignoranza e la superstizione erano tanto grandi che chiunque sapesse leggere e scrivere era chiamato chierico (*clericus*), e quindi, senza aver gli ordini sacri, godeva le immunità del clero ». Ma gli uomini di quel tempo non erano poi tanto stupidi da reputare appartenere al clero chi sapevano benissimo che non vi apparteneva. Il privilegio non aveva dunque tale origine; bensì nasceva dal rispetto che si aveva pel clero e per altre analoghe categorie di cittadini. Il re Giacomo I, col suo Statuto 21, c. 6, estese alle donne,

---

1158[2] *Les Gr. chr. de Fr.,* t. I, préface de PAULIN PARIS. L'autore, dopo di avere notato che la cronaca favolosa del pseudo-Turpino fu la prima ad essere tradotta in francese, osserva che « (p. XV) .... nul ne s'avisa d'en contester l'authenticité. Il nous est aujourd'hui bien aisé de le faire ; comment, disons-nous, serait-elle sincère, quand les historiens précédents n'en parlent pas, quand les contemporains de Charlemagne racontent les faits d'une manière toute différente et tout autrement vraisemblable ? Mais personne alors, dans le monde, ne connaissait ces historiens contemporains ; on ne savait qu'une chose ; c'est que la chronique de Turpin était rédigée dans la langue latine, et cela suffisait pour justifier la confiance des plus scrupuleux ». In altra dissertazione, t. II, egli dice : « (p. X) .... quand le monument des *Grandes Chroniques de Saint-Denis* fut érigé, tout ce qui était écrit dans un latin de quelque antiquité avait, par cela seul, droit à la crédulité de tout le monde ». — DAVIS ; *La Chine,* t. II : « *La visite du dieu du foyer à Yu-Kong,* trad. de ST. JULIEN, le dieu fait des reproches à Yu-Kong, qui disait avoir suivi avec respect les règles qui lui étaient tracées : (p. 370) .... parmi ces préceptes, il en est un qui commande de respecter les caractères écrits, et cependant vos élèves et vos condisciples se servent souvent des feuillets de livres anciens pour revêtir les murs de leur chambre et faire des enveloppes. Il y en a même qui les emploient à essuyer leur table. Puis, ils s'excusent en disant que, s'ils salissent ce papier (p. 371), ils le brûlent immédiatement. Cela se passe tous les jours sous vos yeux, et cependant, vous ne leur adressez jamais une parole pour les en empêcher. Vous même, si vous trouvez dans le rue un morceau de papier écrit, vous le rapportez chez vous et vous le jetez au feu ».

1159[1] BLACKSTONE ; l. IV, c. 28.

anche se non sapessero leggere, il privilegio del clericato, quando fossero convinte di un furto di un valore minore di dieci scellini. Gli Statuti 3, 4, 5 di Guglielmo e di Maria estesero, senza restrizioni, alle donne il privilegio del clericato di cui godevano gli uomini. È dunque evidente che, anche in un tempo non tanto lontano, era questo semplicemente un privilegio concesso a certe categorie di persone stimate degne di speciali riguardi, fra le quali appunto stavano le persone che sapevano leggere e scrivere.

1160. (IV-ε 3) *Bisogno dell'approvazione della collettività.* Questo è uno dei casi in cui maggiormente appare la differenza tra il sentimento e la sua manifestazione, che costituisce il residuo. Il bisogno che l'individuo prova di essere ben accetto alla collettività, di conseguirne l'approvazione, è sentimento potentissimo, ed è veramente il fondamento dell'umano consorzio; ma opera tacitamente, spesso senza essere espresso, anzi accade che chi maggiormente desidera l'ammirazione, la gloria, faccia finta di non curarsene. Può anche accadere, sebbene ciò paia strano, che in un medesimo individuo ci sia veramente questo pensiero, mentre poi, senza avvedersene, egli effettivamente si lasci guidare dall'approvazione o dall'ammirazione altrui. Ciò si osserva negli asceti di buona fede.

1161. Quasi sempre i sentimenti di socialità, manifestati dalle varie specie di residui che stiamo esaminando, sono accompagnati dal sentimento del desiderio dell'approvazione altrui, o di sfuggirne il biasimo, ma non è tanto frequente che tale sentimento si manifesti mercè il residuo corrispondente. Viceversa, alle volte questo residuo ne ricopre altri. Ad esempio, un individuo dice di essere mosso dal desiderio di conseguire la stima altrui, mentre in parte, sia pure piccola, è anche mosso dal desiderio di compiere la cosa la quale poi merita tale stima. Quando un uomo fa una cosa, dicendo: « questo è *bene* », o si astiene di farne un'altra, dicendo: « questo è *male* », si rimane in dubbio se queste espressioni significano: « questo è approvato dalla collettività — questo è biasimato da essa », oppure: « questo si confà al mio sentimento — questo vi ripugna ». Generalmente, queste due cagioni operano insieme; l'approvazione o il biasimo della collettività rinforzano il sentimento che già esiste nell'individuo (§ 163). Vi può certo essere un puro ipocrita che, essendo alieno da fare una cosa, la compie per ottenere la pubblica stima; vi può essere un vile che si fa uccidere in guerra, per sfuggire l'infamia della viltà; ma questi casi non sono poi tanto frequenti; solitamente chi avrebbe un debole desiderio di fare una

cosa, la compie per ottenere la pubblica stima, chi è coraggioso si esalta e si fa uccidere confortato dal pensiero della gloria.

1162. Badisi che i casi ora notati, in cui l'individuo non è mosso, o non è mosso interamente da un sentimento corrispondente al residuo nostro, ma è mosso in tutto od in parte dal desiderio di conseguire l'approvazione della collettività, o di sfuggirne il biasimo, sono pure da tenersi in conto per mostrare l'importanza del sentimento corrispondente a tale residuo; poichè se questo non opera direttamente sull' individuo, opera indirettamente per mezzo dell'approvazione, o del biasimo altrui, ed è perchè tale sentimento è forte nella collettività che l'approvazione e il biasimo hanno potenza. Anche l' asceta perfettamente ipocrita dimostra la potenza dell'ascetismo nella collettività di cui a lui preme l'opinione. L'ipocrisia è utile e si produce solo in quanto l'ascetismo è approvato, ammirato da questa collettività; se ad essa fosse indifferente, l'ipocrisia non avrebbe più scopo.

1163. (IV-ζ) *Ascetismo.* Negli uomini si osserva un genere speciale di sentimenti, che non ha corrispondenza alcuna negli animali, e che spinge l'uomo a procacciarsi sofferenze, ad astenersi da piaceri, senza alcuno scopo di utile proprio, ad andare a ritroso dell'istinto che spinge i viventi a cercare le cose piacevoli e a fuggire le spiacevoli. Questo è il nocciolo dei fenomeni conosciuti sotto il nome di ascetismo.

1164. Se noi conoscessimo solo un genere di ascetismo, ad esempio l'ascetismo cattolico, potremmo difficilmente distinguere il residuo dalla derivazione. Un uomo fa penitenza perchè crede così di piacere a Dio e di fare ammenda dei suoi peccati. Questo sentimento religioso potrebbe essere il residuo, e la penitenza la conseguenza logica del residuo. Infatti, vi sono casi in cui pare proprio che la faccenda sia così. Ma ci sono altri casi, in cui la parte variabile è la ragione della penitenza, anzi la penitenza stessa diventa semplice rinunzia ai beni della vita, e questa è la parte costante. Sinchè i motivi variano col variare dei concetti che l'uomo ha della divinità, rimane una parte costante che è il concetto religioso in generale. Ma ecco che ci sono asceti, come gli antichi Cinici, senza alcun concetto religioso, onde quella parte costante svanisce.[1] Ecco gli Spartani che, solo per mantenere una forte

---

1164[1] MONTET; *De l'ét. pr. et de l'av. de l'Islam :* « (p. 59) On a observé que si le musulman qui aspire à devenir marabout cherche à se faire remarquer par

disciplina, sono asceti; ecco i Buddisti che sono asceti per mettere in pace ogni energia vitale; ecco finalmente tra i nostri contemporanei chi si fa asceta in nome della santa *Scienza*, che, dice lui, condanna l'uso delle bevande alcooliche; un altro teme di guardare una bella donna, in nome di una sua morale sessuale, in virtù della quale — non si sa perchè — il godimento sessuale è pessimo fra i pessimi delitti; ecco un altro che non può patire la letteratura divertente, un altro che fa la guerra alle produzioni teatrali che non generano la noia, che non « risolvono qualche quistione sociale »; e via di seguito. È dunque manifesto che la parte costante si trova nelle sofferenze che gli uomini infliggono a sè stessi; la parte variabile nei motivi che hanno — o che dicono di avere — per fare ciò.

1165. Il residuo principale si trova in questa parte costante; ma non vi è solo. Tutti i fenomeni della società sono fenomeni com-

---

son ascétisme, une fois proclamé saint, il se relâche assez aisément de ses actes de continence, qui n'ont eu qu'un but, lui servir d'échelle à la dignité de marabout. On cite pourtant des saints ayant pratiqué ou pratiquant l'ascétisme et la continence.... (p. 60) Et comme la licence des mœurs a plus d'une fois servi de compagne à l'austérité la plus rigoureuse, ainsi qu'on en voit des exemples dans les religions les plus diverses.... Il y a donc des saints obscènes, des saints impudiques, des saints débauchés. Des témoins authentiques ont raconté leurs frasques et leurs scandales publics.... Il y a enfin.... des degrés dans la sordidité (p. 61) et la saleté. Il n'est pas rare de rencontrer des marabouts mal vêtus ou malpropres ; il en est d'autres qui se font un mérite de leurs souillures. C'est à ce groupe que se rattachent les saints pouilleux, circulant à moitié nus, vêtus de loques sordides et affectant le plus grand mépris pour les biens de ce monde.... Saints continents, saints ascètes, saints antinomiens forment, comme il est aisé de l'imaginer, une armée véritable dans l'Islam ». — Fraser ; *Voyage dans les provinces persanes*, in *Biblioth. univ. des voy.*, t. 35 : « (p. 355) ....j'eus une autre visite. C'était un derviche encore que j'avais rencontré la veille dans la rue, et qui m'avait fait entendre qu'il me connaissait ; j'avais donc désiré le voir : il me (p. 356) raconta alors qu'il était né à Schiraz, mais que, paresseux de sa nature, il avait pris goût à une vie d'errante oisiveté pour éviter les misères du travail, et il se trouvait forcé de vivre de son esprit. Il avait beaucoup vu de monde, et ayant découvert qu'il était facile et profitable de le duper, il mettait en œuvre, dans la portée de ses talents, ce que l'expérience lui avait appris.... Mon ami le derviche était donc devenu tout à fait communicatif quand Zeïn-el-Abedin et quelques autres personnes entrèrent par malheur, et il retomba tout à coup dans son jargon et ses grimaces : (p. 357) une conversation mystique s'en suivit.... » — I Padri della Chiesa si lamentavano spesso che vi fossero monaci i quali usurpassero l'apparenza dell'ascetismo per trarre in inganno la gente. Cassiano, che viveva nel secolo IV, ne fa addirittura tutto un genere, che chiama il quarto genere dei monaci, e dice che è apparso da poco. Cass. ; *Collat.*, XVIII, 8. — Ne discorre anche San Nilo ; *de monastica exercitatione*, VIII. Dice che fuggono la disciplina dei monasteri, che non possono sopportare, e che, come parassiti, assediano i ricchi.

plessi, misti, ove si trovano molti residui. Qui oltre al residuo dell'ascetismo abbiamo spesso, nell'asceta, il residuo dell'orgoglio, sentendosi egli superiore al comune dei mortali, e in chi l'ammira abbiamo appunto il riconoscimento di tale superiorità (§ 1161). Talvolta vi è il residuo religioso; tal altra, quando si vuole imporre altrui l'ascetismo, il residuo dell'uniformità; tal altra ancora, il residuo di una presunta utilità, reale, od immaginaria, ecc. Occorre togliere tutti questi residui per giungere a quello del puro ascetismo.

1166. Ora che l'abbiamo trovato, ci rimane ancora da sapere a quali altri è affine, cioè in quale classe dobbiamo metterlo.[1] La cosa non è facile, e parrebbe quasi che se ne dovesse fare una classe a sè. Ma vediamo tosto che gli atti di ascetismo fanno parte di una gran classe che comprende atti di astinenza, di rinunzia a godimenti, di mali che volontariamente un individuo infligge a sè stesso. In tal classe i generi si distinguono per il fine di questi sacrifici e per la loro intensità. Due individui riducono volontariamente il proprio consumo di pane, uno in tempo di carestia, perchè ci sia un poco di pane per tutti, l'altro in tempo di abbondanza, pel solo fine di infliggere a sè una pena. Sono evidentemente due generi diversi di atti, sebbene il secondo possa considerarsi come una distinta manifestazione di certi istinti che esistevano anche nel primo. Quattro individui si astengono dal bere vino. Il primo perchè ha conosciuto che l'uso del vino nuoce alla sua salute. Il secondo per risparmiare i denari del vino e farne godere i figli. Il terzo per dare il buon esempio dell'astinenza ad un ubriaco che rovina sè e la famiglia. Il quarto per infliggere a sè una pena. Abbiamo così quattro generi diversi di atti. Il primo dipende dall'egoismo: dai residui dell'integrità personale. Il secondo e il terzo dipendono dall'amore del prossimo, dai residui della socialità. Il quarto si distingue da questi due, da prima perchè viene meno, almeno in parte, il fine che in essi si osservava, e poi spesso per l'intensità dei sentimenti, che suole essere maggiore. Si può dunque

1166[1] Non sarà forse inutile di ripetere, in questo caso particolare, un'osservazione che è d'indole generale. Non cerchiamo «che cosa è l'ascetismo» (§ 118); cerchiamo se vi è un genere di fatti aventi certi caratteri comuni, ed al quale porremo questo nome, solo per analogia, perchè tra questi fatti se ne trovano di quelli i quali, dal linguaggio volgare, sono detti fatti di ascetismo. Similmente il botanico non cerca già «che cosa sono le ranuncolacee», ma cerca se vi è un genere di piante aventi certi caratteri comuni, ed alle quali pone il nome di Ranuncolacee, perchè tra esse vi è la pianta detta volgarmente Ranuncolo. Ma potrebbe egualmente bene indicare il genere con altro nome qualsiasi.

fare una sola categoria dei tre ultimi generi di atti, e considerare il quarto genere come un caso particolare degli istinti che ci danno gli altri due.

1167. Per tal modo siamo posti sulla via di trovare il luogo degli atti di ascetismo, in una classificazione naturale; essi ci appaiono come atti che dipendono dai residui della socialità, e nei quali si attenua, si affievolisce, e può anche venir meno, il fine della socialità, mentre cresce, ingigantisce, diventa iperbolica, l'intensità. In generale, l'astinenza di un individuo, oltre al potere essere utile all'individuo stesso, il qual caso qui non consideriamo, può essere utile agli altri, alla collettività. Dove difettano gli alimenti, il digiuno è utile; dove c'è poca ricchezza, lo astenersi dai consumi voluttuari è utile alla collettività. Se tutti gli uomini cedessero all'istinto sessuale tosto che vedono una femmina, la società umana si scioglierebbe. L'astinenza in tale materia è dunque molto utile, e ciò spiega come l'ascetismo sessuale sia molto diffuso; non già che artificialmente abbia avuto origine da questo fine, ma perchè, come manifestazioni di certi sentimenti, non trovò ostacoli nell'utilità sociale. Subito dopo viene l'ascetismo alimentare, che si manifesta coi digiuni, coll'uso di povere e scarse vivande, perchè il bisogno di alimenti era uno dei maggiori bisogni delle antiche società, e le carestie vi erano frequenti. Notisi che i residui dell'orgoglio, dell'ammirazione, ed altri simili, sono pure favoriti da tali circostanze, poichè lo astenersi dalle relazioni sessuali e dagli alimenti è prova di volontà non comune.

1168. Per la collettività è molto utile la previdenza, il sapere astenersi da un bene presente, in vista di un bene futuro, anzi questa è condizione indispensabile per l'incivilire. Come, per l'individuo, l'economia, che ad esso è utile, ha per ipertrofia l'avarizia; similmente, per la collettività, l'astenersi dai beni presenti ha per ipertrofia l'ascetismo. Notiamo che il godimento presente è spesso figurato dai piaceri dei sensi; il godimento futuro, frutto dell'astinenza e della previdenza, è figurato da riflessioni intellettuali. Da ciò nasce uno dei tanti motivi di subordinare i sensi all'intelligenza. L'asceta va più in là, e dichiara vano ogni piacere procurato dai sensi. C'è poi chi si spinge più oltre su questa via: il piacere dei sensi non è solo vanità, diventa colpa, delitto, e la vita deve consumarsi nel mortificare i sensi. È spesso utile alla collettività che l'individuo sacrifichi sè stesso alla propria fede; e dal sentire istintivamente ciò ha origine, almeno in parte, l'ammirazione pei mar-

tiri. L' individuo che si dedica interamente ad una fede, che non vede altro nel mondo, facilmente appare come non ben sano di spirito agli uomini ponderati. Spingendosi all'estremo limite su tal via, si trovano gli asceti cristiani che, per ascetismo, simulavano la pazzia.[1]

1169. Dall' utilità che talvolta e con certe restrizioni potrebbero avere gli atti dell'ascetismo, ha in parte origine l'ammirazione a cui sono fatti segno. In generale, gli uomini non guardano troppo pel sottile e scambiano facilmente il segno per la cosa. Un' altra origine del sentimento di ammirazione si ha nell' invidia e nel sentimento che spinge l' uomo il quale è privo di certi godimenti, a desiderare che altri pure ne manchino; egli se li sente compagni ed ammira coloro che per libera elezione rimangano privi di ciò che a lui, per dura necessità, fa difetto. Ciò spiega in parte il favore che acquistarono presso la plebe gli ordini mendicanti; e spiega pure il fenomeno generale dell' ammirazione della castità. Per molti esseri umani l' uso di giovani e belle donne è un lusso che non possono procurarsi, la gelosia del maschio li fa odiare chi può averlo, i sentimenti di un comune sacrificio li fa ammirare chi, potendolo avere, se ne priva. Molte femministe odiano l' uomo e perseguitano le donne che usano dei piaceri amorosi, solo perchè non hanno potuto trovare un maschio che le desideri. In ogni tempo si è osservato che molti esseri umani disprezzano ciò che non possono avere, e ritengono poi lodevole in sè ed in altri tale disprezzo.

1168[1] Dom J. M. BESSE; *Les moines d'Orient:* « (p. 48) Il y eut en Orient un genre de vie monastique beaucoup plus extraordinaire encore.... Ses adeptes, unis par un sentiment d'humilité (p. 49) profonde, contrefaisaient la folie. L'abbé Or semble inviter l'un de ses disciples à pousser jusque-là le mépris du monde. " Eloigne-toi par la fuite de la société des hommes, disait-il; moque-toi du monde et de ceux qui suivent ses maximes, en te montrant fou sur plusieurs points ". Il y eut à Tabenne une moniale que tout le monde prenait pour une folle. Ses compagnes ne lui ménageaient guère les mauvais traitements. Jamais cependant elle ne laissa échapper une parole d'impatience, donnant à tous les plus beaux exemples d'humilité et de charité. Aussi arriva-t-elle à une éminente sainteté. Ce n'est là qu'un fait isolé. Mais dans le siècle suivant on vit en Palestine plusieurs moines qui contrefaisaient la folie. C'était en règle générale des hommes avancés en âge et d'une vertu consommée. Ils donnaient à l'oraison un temps considérable et aimaient à soigner les infirmes et les pélerins. L'austérité de leur vie leur conciliait l'estime générale ». Si noti che costoro erano asceti per conto proprio, mentre, non meno dissennati di essi, i nostri *domenicani della virtù* vogliono imporre altrui la propria pazzia, colla multa e col carcere.

1170. Ci sono certi atti che direttamente non sembrano potere essere menomamente utili alla collettività. Che vantaggio, ad esempio, può questa ricavare dall'atto di un uomo che vive su una colonna? Ma occorre osservare che, indirettamente, i sentimenti che si manifestano in tal modo ed in altri che sono ridicoli, possono essere utili in quanto corrispondono ad una padronanza di istinti sensuali e materiali, che non esiste in tutti gli uomini. Circa a questi atti ed agli altri che, pur potendo essere utili alla collettività entro ristretti confini, trascendono, e spesso di molto, oltre questi confini, osserveremo che, sia nell'uomo come negli animali, c'è una tendenza a continuare certi atti, anche quando cessa l'utilità per l'individuo che li compie. Così il gatto che non ha topi da prendere, tratta una pallottola di carta come se fosse un topo. Scoiattoli ai quali si danno alimenti quanto ne vogliono, seguitano a fare provviste. Il cane al quale si dà pane quanto ne vuole, sotterra un grosso pezzo di pane che gli avanza, e poi lo dissotterra per mangiarlo, mentre pure ne ha altro a sua disposizione.

1171. Gli atti dell'ascetismo sono in gran parte atti che hanno un residuo attinente alla vita sociale e che seguitano quando hanno cessato di essere utili, o che acquistano un'intensità che li porta al di là del punto in cui sarebbero utili; il residuo dell'ascetismo deve quindi porsi tra i residui in relazione colla socialità, e rappresenta spesso un'ipertrofia dei sentimenti di socialità.

1172. Quest'ultima circostanza spiega come gli asceti siano spesso molto egoisti. L'ascetismo ha tirato a sè, gonfiandosi, tutti gli istinti di socialità dell'individuo; a lui più non ne rimane per dimostrare benevolenza altrui, e spesso neppure alla propria famiglia[1] (§ 1187).

1172[1] In ogni tempo furono, nella letteratura, notati simili contrasti. Il Dorens, che viveva sotto Luigi XIII di Francia, lasciò scritto in una satira:

> Gardez-vous bien de lui les jours qu'il communie.

Tutti conoscono i versi che il Molière mette in bocca dell'Orgon, convertito dal Tartufe, atto I, sc. VI:

> Il m'enseigne à n'avoir affection pour rien;
> De toutes amitiés il détache mon âme;
> Et je verrois mourir frère, enfans, mère et femme,
> Que je m'en soucierois autant que de cela.

Similmente molte donne umanitarie, nostre contemporanee, consumano i giorni per rialzare le prostitute più o meno rinsavite, i ladri più o meno smessi, od in altre simili opere, mentre non si danno cura di rammendare la biancheria nè di ripulire gli abiti del marito e dei figli, ai quali, per trascuranza, pongono sul

1173. L' istinto della socialità è molto più sviluppato nella razza umana che negli animali, ed è perciò che l'ascetismo incontrasi solo negli uomini. Similmente l' intelligenza dell' uomo essendo molto superiore a quella degli animali, la pazzia è malattia propria degli uomini.

1174. Ma se il nocciolo dell' ascetismo è un' ipertrofia di certi istinti relativi alla socialità, segue poi, come in generale in fenomeni analoghi, che intorno a quel nocciolo si dispongono altre manifestazioni che sono estranee alla socialità. L' astenersi di cose utili altrui attrae a sè, per imitazione, lo astenersi di cose che non sono di alcun utile altrui, o anche tali che l'astenersene reca danno altrui. Lo astenersi di cose utili, come i vestiti, gli alimenti ed altri oggetti simili, è spesso accompagnato, presso gli asceti, da atti ridicolmente inutili, come usavano gli stiliti che se ne stavano ritti su una colonna, o da atti che nuocciono alla collettività, come la sudiceria, che spesso va unita ad altri atti di ascetismo.

1175. Nelle società nostre è quasi cessata, o è cessata interamente, la manifestazione dell' ascetismo che appare nelle battiture e nelle mutilazioni. Anch' essa può essere stata, in altri tempi, una ipertrofia degli istinti che spingevano gli individui a soffrire per la collettività. Per esempio, era probabilmente tale la flagellazione rituale, di cui abbiamo esempi in molti paesi e in diverse età; con derivazioni, per giustificarla, varie secondo i paesi e secondo le età (§ 1190).

1176. Nei fenomeni dell' ascetismo si osserva spesso il fatto dell' ipocrisia, anzi pare proprio che il tipo del perfetto ipocrita sia quello di chi finge l'ascetismo. Troppo si è detto su tale materia perchè ci aggiungiamo parola. Ma oltre questo caso, in cui sparisce interamente dai fenomeni il nocciolo dell' ascetismo, altri molti ve ne sono in cui rimane stremato sino a quasi scomparire, mentre altri residui prevalgono nel fenomeno composto.

1177. Quando si osservano un certo numero di casi concreti di ascetismo, in apparenza eguali, è difficile, diciamo addirittura impos-

---

desco famigliare alimenti dei quali neppure si contenterebbero i cani. — *Sorberiana*, s. v. *Dévot :* « (p. 96) Il n'y a rien plus à craindre qu'un dévot irrité ; c'est un animal fort colérique et vindicatif, par ce qu'il estime que Dieu lui doit de retour, que la Religion est blessée en sa personne, et que ses fureurs sont divines ». Lo stesso preciso si può dire per l'*umanitario* nostro contemporaneo. Nulla eguaglia i furori di quest' animale quando crede che nella sua persona si sia offeso il Progresso, la Democrazia o la Solidarietà.

sibile, di dividerli, anche approssimativamente, nelle varie classi.[1] Solitamente si erra tanto se si gabellano tutti come oro di coppella, come se si vogliono tutti manifestazioni di ipocrisia. Ci sono asceti schietti e sinceri, ed anche per questi non sappiamo quanto possa in loro il residuo dell'ascetismo, o la derivazione che, nata da questo residuo, ne riproduce poi gli atti corrispondenti, anche quando esso venga meno. Ci sono coloro che sono mossi dal bisogno di imitare, che in molti uomini è prepotente; altri che, in parte piccola o grande, sono mossi dal tornaconto, da sentimenti vari o complessi estranei all'ascetismo; infine ci sono gli ipocriti, e pure per questi si osservano gradi diversi: chi è in parte asceta e in parte ipocrita; chi è quasi interamente o interamente ipocrita.[2]

1178. Nei *domenicani della virtù,* che ai giorni nostri perseguitano ciò che chiamano immoralità, vi sono, del pari, pochi veramente persuasi, alieni da ogni piacere sessuale; altri non molti che, pure schiettamente operando, vincono col concetto « morale » i desideri della carne; altri in numero non piccolo che trovano nell'azione loro in pro della « morale » il desiderato pretesto di occuparsi di cose oscene. Non leggerebbero un libro osceno per diletto, lo leggono per avere conoscenza di ciò che devesi reprimere come delitto. Donne che in gioventù ebbero molti amanti, giunte all'età matura, volentieri si occupano di ricondurre sulla retta via le prostitute, e godono discorrendo di ciò che viene loro a mancare materialmente. E sin qui il residuo dell'ascetismo accompagna gli altri; ma viene poi meno negli ipocriti, nelle persone che odiano l'altro sesso perchè troppo attratte dal proprio, in quelle che compensano la lascivia degli atti coll'austerità delle parole, nei poveri

---

1177[1] Persone che bene conoscono certi casi particolari possono, per questi, darci almeno un qualche concetto di tale partizione. ROMOLO MURRI; in *La Voce*, 7 dicembre 1911: « Il clero di oggi può essere, a proposito del celibato, diviso in tre categorie. La prima di coloro ai quali veramente una vocazione di sitibondo idealismo e di lotta e di sacrificio rende impossibile interiormente la vita di famiglia e fa tacere, o dormire potentemente, le voci della carne; e questi sono pochi, si contano sulle dita, per ciascuna generazione. La seconda è di quelli che accettano il celibato come condizione necessaria, o ritenuta tale, di una vita di *pietà* o del sacerdozio professionale; ma nei quali la pietà e le aspirazioni religiose hanno una forza sufficiente per non far nascere il rimpianto di ciò che si è rinunziato e di mantenere nella castità. Il numero di questi sacerdoti credo non sia minore del dieci per cento nè maggiore del venti. Gli altri sono quelli che cadono; nei quali e per i quali, quindi, il sacerdozio diviene, almeno per un certo periodo della vita, un'ipocrisia e un sacrilegio.... »

1177[2] *Le Mythe vertuiste.*

di spirito che ripetono pappagallescamente quanto sentono a dire altrui. In sostanza, atti concreti che hanno eguale apparenza muovono da cagioni diversissime.[1]

1179. Fra i residui estranei all' ascetismo che, nei casi concreti, si aggiungono al residuo dell' ascetismo, sono notevoli quelli dell' integrità personale (classe V) che si manifestano coll' orgoglio dell' asceta, e mercè i quali l'ascetismo diventa una specie di *sport*. I Cinici di Atene godevano certamente della sorpresa o della meraviglia che altri dimostrava vedendo gli atti loro. Il racconto del fatto, vero o finto, di Platone, che, tacciato d'orgoglio da Diogene, a lui ritorce l'accusa, manifesta i sentimenti che molti provavano per le stranezze dei Cinici;[1] e si può dire lo stesso del racconto che fa Luciano della morte di Peregrino. Quando Daniele ascese sulla sua colonna (1187[5]) non mancò chi credette che per vanagloria il facesse.

1180. Inoltre, in ogni tempo e paese, la vita asceta, vera o finta, o in parte vera e in parte finta che fosse, valse a molti il conseguire onori e sussidi dal volgo.[1] Giova poi notare che non

---

1178[1] Quanto qui diciamo per l'ascetismo si può ripetere per moltissimi altri casi di fenomeni concreti dipendenti da altri residui.

1179[1] DIOG. LAERT.; VI, c. 2, 26: « Calpestando [Diogene] i tappeti di lui [di Platone], un giorno ch'e' banchettava alcuni amici di Dionisio, disse: *Calpesto la vanità di Platone.* E a lui Platone: *Quanto fumo fai travedere senza parere di averne!* Narrano altri che Diogene dicesse: *Calpesto il fumo di Platone;* e quegli soggiungesse: *Con altro fumo, o Diogene* » (trad. L. LECHI).

1180[1] HEBER; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 36: « (p. 38) .... j'ai vu un jour un grand et beau vieillard presque nu, qui portait l'écharpe distinctive des prêtres de Brahma, se promener avec trois ou quatre autres personnes, et celles-ci s'arrêtant soudain, s'agenouiller l'une après l'autre pour lui baiser révérentieusement le pied. Le prêtre, d'un air fort grave, suspendit sa marche pour les laisser faire, et ne prononça pas un seul mot. Une autre fois, dans la rue, près de moi passa un homme qui allait à cloche-pied, et je le perdis de vue avant qu'il eût posé à terre son second pied. J'appris que cet individu avait, quelques années auparavant, fait vœu de ne plus jamais se servir que du pied gauche; et son autre jambe avait si bien pris le pli nécessaire qu'il ne pouvait plus l'étendre pour faire usage du pied droit. On me montra un (p. 39) dévot du même genre qui tenait ses mains au-dessus de sa tête, et qui avait ainsi perdu la possibilité de baisser les bras. Enfin, à la fête de *Churruck-Poujah*, les Hindous courent la ville en procession, précédés par une troupe de musiciens, couronnés de fleurs, leurs longs cheveux tombant sur les épaules, la langue et les bras transpercés de petites broches, surtout appuyant contre leurs flancs des barres de fer rouge. De temps en temps, lorsqu'ils passaient devant des chrétiens ou des musulmans, ils faisaient mine de vouloir danser; mais en général leur démarche était lente, leurs visages exprimaient une patiente résignation à souffrir, et ils n'avaient aucunement l'air de gens qui fussent ivres ou privés de raison ». La cerimonia finisce con un

tutti gli uomini sentono egualmente i dolori fisici, e come altre volte c' era chi a lungo resisteva alla tortura e chi subito ne rimaneva oppresso, similmente c' è chi sopporta facilmente dolori, per ascetismo, che altri in nessun modo potrebbe tollerare. La storia dei

---

supplizio volontario, che così descrive l'autore: « (p. 39) La victime, je parle du héros de la fête, fut conduite, le sourire sur les lèvres, au pied de l'arbre. Là des crocs suspendus au bout d'une corde qui se rattachait à une des extrémités de la poutre transversale, lui furent enfoncés dans les flancs, ce qu'il endura sans proférer la moindre plainte, et un large bandage fut noué (p. 40) autour de sa ceinture pour empêcher que la pesanteur de son corps n'en fit sortir les crocs. Puis, au moyen d'une seconde corde liée à l'autre extrémité de la poutre, et que saisirent deux hommes vigoureux, on l'éleva en l'air et on le fit tourner. Le mouvement fut d'abord lent, mais peu à peu il devint extrêmement rapide. Toutefois il cessa après quelques minutes, et les spectateurs se préparaient à détacher le patient lorsqu'il pria d'un signe qu'on le laissa continuer. Cette résolution fut accueillie par la foule avec de grands applaudissemens, et après avoir bu quelques gouttes d'eau il recommença ses tours. Mais.... ces cruelles absurdités sont moins fréquentes à Calcutta qu'on ne s'est plu à le dire ». — Dom J. M. Besse; *Les moines d'Orient:* « (p. 496) Parmi les privations que s'imposaient quelques solitaires, saint Epiphane signale l'abstention des bains.... Il y en eut qui allaient plus loin encore, en se refusant les soins de la propreté la plus élémentaire. De ce nombre furent saint Hilarion et le reclus Abraam, qui ne se lava jamais les pieds ni le visage ». Costui sarà forse stato un gran santo, ma era certamente anche un gran sudicione. Voglia Iddio che non venga in mente a qualche emulo del senatore Berenger di imporci anche questo genere di austerità! « (p. 496) Saint Pakhôme permettait d'oindre le corps entier seulement en cas de maladie. Pour rendre ce service à un frère, il fallait y être autorisé soit par ses fonctions soit par l'obéissance.... Saint Ephrem recommandait à ceux qui remplissaient ce devoir de veiller attentivement sur leurs yeux, sur leurs mains et sur leur langue.... (p. 497) Il y eut des religieux qui se condamnèrent à ne jamais regarder autour d'eux, pas même le mobilier de leur cellule, à passer un certain nombre de nuits dans les épines, à vivre près d'une eau infecte, etc. Il recouraient à ces moyens pour se débarrasser des tentations importunes. Ammon, toutes les fois qu'il ressentait l'aiguillon de la chair, traitait son corps avec une sévérité impitoyable. Un de ses traitements favoris consistait à se brûler avec un fer rouge. Pour chasser une tentation impure, Macaire d'Alexandrie se jeta tout nu dans un marais. L'eau stagnante y attirait quantité de moustiques. Il y en a, dit Pallade, de gros comme des guêpes, capables de percer la peau d'un sanglier. Le saint supporta ce cilice d'un nouveau genre six mois durant. On devine en quel état fut mis son corps; il ressemblait à celui d'un lépreux. Quelques-uns imaginèrent de se charger de chaînes ou de pièces de bois. C'était un excellent moyen d'accabler son corps ». Anche in Occidente fu frequente tale genere di penitenza. Tra i moltissimi esempi che si potrebbero recare, basti il seguente. D. Greg. Tur.; *Hist. eccl.*, VI, 6: « Eravi in quel tempo, nella città di Nizza, un recluso per nome Ospizio, molto astinente, il quale, avvinto in catene di ferro sul nudo corpo e ricoperto sopra di un cilicio, null'altro che di puro pane e di pochi datteri si cibava.... Gli invasori longobardi, vedendolo così, nel fondo di una torre, pensarono che fosse un malfattore; uno di essi volle ucciderlo, ma il braccio suo rimase irrigidito, nè tornò allo stato di salute se non dopo che il sant'uomo vi avesse fatto sopra il segno di croce ».

tatuaggi, delle mutilazioni varie, delle crudeltà usate ai prigionieri di guerra presso i selvaggi americani e presso altri popoli, conferma queste deduzioni.[2]

1181. Fatti straordinari di ascetismo si osservarono, e tuttora in Oriente si osservano. Quei popoli hanno per il dolore fisico la tolleranza dei selvaggi e dei bruti, e non è quindi grande meravi-

---

1180[2] BURCKHARDT; in *Bibl. univ. des voy.*, t. 32. L'autore discorre dei divoti indiani che assediano mendicando coloro che fanno il pellegrinaggio della Mecca (*hadji*): « (p. 199) Les portes de la mosquée sont assiégées par eux, et chaque café ou chaque fontaine est leur station : un hadji ne peut rien acheter dans les marchés sans être importuné par les sollicitations des Indiens qui demandent leur part. Je vis parmi eux un de ces dévots si communs dans le nord de l'Inde et dans la Perse; il tenait un de ses bras droit au-dessus de la tête, et la longue habitude l'avait fixé dans cette position au point qu'il ne pouvait en prendre une autre ». — LAFITAU; *Mœurs des sauvages*, t. II: « (p. 274) Le supplice des Esclaves chez les Nations de l'Amérique Septentrionale, que nous connoissons, est de les brûler à petit feu. Mais cette scène se passe avec tant de circonstances d'une barbarie énorme, que la seule idée en fait frémir ». Segue la descrizione dei patimenti incredibili ai quali sono sottoposti questi disgraziati. « (p. 280) Ainsi finit cette sanglante tragédie, pendant laquelle je ne sçais ce qu'on doit admirer davantage, ou l'excès de la brutale ferocité de ces inhumains, qui traitent avec tant de cruauté de pauvres Esclaves.... ou bien la constance de ces mêmes Esclaves, lesquels, au milieu des tourmens les plus affreux, conservent une grandeur d'ame et un heroïsme, qui a quelque chose d'inimaginable ». Mentre sono bruciati, torturati in mille modi, i prigionieri « (p. 284) chantent leurs hauts-faits d'armes, et ceux de leur Nation; ils vomissent mille imprécations contre leurs tyrans, ils tâchent de les intimider par leurs menaces; ils appellent leurs amis à leur secours pour les venger; ils insultent ceux qui les tourmentent, comme s'ils ne sçavoient pas leur métier; ils leur apprennent comment il faut brûler pour rendre la douleur plus sensible; ils racontent ce qu'ils ont fait eux-mêmes à l'égard des prisonniers qui ont passé par leurs mains; et si par hazard il s'est trouvé entre ces prisonniers quelqu'un de ceux de la Nation qui les fait mourir, ils entrent dans le détail le plus exact de tout ce qu'ils leur ont fait souffrir, sans craindre les suites d'un discours, lequel ne peut qu'aigrir extrêmement ceux qui l'écoutent.... (p. 285) Dans le fort des tourmens, lors même que (p. 286) l'excès de la douleur les fait écumer, et paroître comme des forcenés, il ne leur échappe pas une parole de lâcheté. Les femmes ont cet heroïsme aussi-bien que les hommes. J'en ai vû une à qui on arracha deux ongles en ma présence.... elle ne jetta pas un cri, ni un soûpir, et je ne remarquai sur son visage qu'une légere marque d'ennui. Il s'en trouvent qui ne font que rire pendant leur supplice; qui s'y prêtent agréablement, et qui remercient de bonne grace ceux qui leur ont fait le plus de mal ».... « (p. 280) Les Sauvages.... semblent se préparer à cet évenement [il supplizio dei prigionieri] dès l'âge le plus tendre. On a vû des enfans accoller leurs bras nuds l'un contre l'autre, mettre entre deux des charbons ardents, se défiant à qui soûtiendroit la gageure avec plus de fermeté, et la soûtenir avec constance. J'ai vû moi même un enfant de 5 à 6 ans, dont le corps avoit été brûlé par un accident funeste d'eau bouillante répanduë sur lui, qui toutes les fois qu'on le pançoit, chantoit sa chanson de mort avec un courage incroyable, quoiqu'il souffrit alors de très-cuisantes douleurs ».

glia se fra loro si rinviene chi, per farsi ammirare, ed anche avere talvolta quattrini, si sottomette a crudeli operazioni. Il Sonnerat descrive bene le molteplici forme dell'ascetismo nelle Indie;[1] e

---

1181[1] SONNERAT; *Voyage...*, t. I: « (p. 256) Le *Saniassi* [ou Sanachi] est ou Brame ou Choutre: il se dévoue entièrement à la divinité; les vœux qu'il fait sont d'être pauvre, chaste et sobre; ne possédant rien, ne tenant à rien; il erre de tous côtés, presque nud, la tête rasée, n'ayant qu'une simple toile jaune qui lui couvre le dos; il ne vit que d'aumônes et ne mange que pour s'empêcher de mourir ». Questo è un tipo comune in molte società. « (p. 256) Les *Pandarons* ne sont pas moins révérés que les Saniassis. Ils sont de la secte de Chiven, se barbouillent toute la figure, la poitrine et les bras avec des cendres de bouze de vache. Ils parcourent les rues, demandent l'aumône, et chantent les louanges de Chiven, en portant un paquet de plumes de paon à la main.... (p. 257) Le *Caré-Patrépandaron* est une espèce de Pandaron; il fait vœu de ne plus parler [cfr. i Trappisti]; il entre dans les maisons et demande l'aumône en frappant des mains sans rien dire.... Son nom est significatif: *Caré* veut dire *main*, et *Patré, assiette*.... (p. 258) Le *Tadin* va mendier de porte en porte en dansant et en chantant les louanges et les métamorphoses de Vichenou .... (p. 260) Enfin les Indiens ont des religieux *Pénitens*.... ils sont chez les Gentils, ce que les *Fakirs* sont chez les Mogols; le fanatisme leur fait tout abandonner, biens, famille, etc., pour aller traîner une vie misérable .... les seuls meubles qu'ils puissent avoir sont un Lingam, auquel ils offrent (p. 261) continuellement leurs adorations, et une peau de tigre sur laquelle ils se couchent. Ils exercent sur leur corps tout ce qu'une fureur fanatique peut leur faire imaginer: les uns se déchirent à coups de fouet [cfr. la *disciplina* dei cattolici], ou se font attacher au pied d'un arbre par une chaîne que la mort seule peut briser; d'autres font vœu de rester toute la vie dans une posture gênante, telle que de tenir les poings toujours fermés, et leurs ongles, qu'ils ne coupent jamais, leur percent les mains par succession de tems; on en voit qui ont toujours les bras croisés sur la poitrine, ou bien les mains élevées au-dessus de la tête, de sorte qu'il ne leur est plus possible de les plier.... Plusieurs s'enterrent et ne respirent que par une petite ouverture.... quelques-uns moins fanatiques se contentent de s'enterrer seulement jusqu'au col. On en trouve qui ont fait vœu de rester toujours debout sans se coucher; ils dorment appuyés contre une muraille ou contre un arbre, et pour s'ôter les moyens de dormir commodément, ils s'engagent le col dans de certaines machines qui ressemblent à une espèce de grille.... D'autres se tiennent des heures entières sur un seul pied les yeux fixés sur le soleil.... quelques uns pour avoir plus de mérite se tiennent un pied en l'air, et ne s'appuient de l'autre que sur l'orteil, ayant de plus les deux bras élevés, ils sont placés au milieu de quatre vases pleins de feu, et contemplent le soleil avec des yeux immobiles. Il y en a qui paroissent tout (p. 262) nuds devant le peuple, et cela pour lui montrer qu'ils ne sont plus susceptibles d'aucune passion, qu'ils sont rentrés dans l'état d'innocence, depuis qu'ils ont abandonné leur corps à la Divinité. Le peuple persuadé de leur vertu, les regarde comme des saints [fenomeno generale presso molti popoli], et pensent qu'ils obtiennent de Dieu tout ce qu'ils lui demandent: chacun, croyant faire une œuvre très-pieuse, s'empresse de leur porter à manger [altro fenomeno generale], à mettre les morceaux dans la bouche de ceux qui se sont interdits l'usage de leurs mains, et à les nettoyer; quelques femmes vont jusqu'à baiser leurs parties naturelles et à les adorer, tandis que le Pénitent est dans l'état de contemplation.... (p. 262) Le caractère de ces Pénitens est d'avoir un grand fond d'orgueil, d'être pleins d'estime d'eux-

basterà che rechiamo qui questa citazione, la quale può servire di tipo a molte altre simili che si potrebbero avere per diversi paesi.

1182. Sino dai tempi antichi si trovano nelle Indie monaci e asceti. Lo studente dei Veda deve alloggiare presso al suo maestro, ubbidirgli e servirlo; e ben si vedono qui i residui della gerarchia mescolarsi a quelli dell'ascetismo, come pure si ritrovano presso i monaci dei conventi cristiani. Lo studente dei Veda deve essere castissimo, temperante, umile, e vivere nella povertà.[1] Il Buddismo

---

mêmes, et de se croire des saints. Ils évitent surtout d'être touchés par les gens de basse Caste et les Européens, de crainte d'être souillés; ils ne laissent même pas toucher leurs meubles: si on s'approche d'eux ils s'éloignent aussi-tôt. Ils ont un souverain mépris pour tous ceux qui ne sont pas de leur état, et les regardent comme profanes; ils n'ont rien sur eux qui ne passe pour renfermer quelque mystère, et qui ne soit digne d'une grande vénération ».

1182[1] H. KERN; *Hist. du bouddh.*, t. II: « (p. 3) C'est un de ses devoirs les plus stricts de rester absolument chaste: défense de toucher, de regarder une femme, s'il y a danger pour sa chasteté. Il doit s'efforcer sérieusement de dominer sans cesse sa langue, son estomac et ses mains. Le jeu, les travaux serviles, l'appropriation d'objets qui ne lui ont pas été offerts, les mauvais traitements infligés à des êtres vivants, les paroles blessantes, tout cela lui est absolument défendu; de même, l'usage des liqueurs fortes et du vin, du moins s'il s'agit de brahmanes. Il doit s'abstenir de sel, de miel, de viande, d'épices; il ne doit pas dormir pendant la (p. 4) journée, ni faire usage de parfumeries, ni s'orner ou se servir d'onguents; il doit éviter en général tout ce qui pourrait être favorable à la molesse, de même la danse, le chant et la musique instrumentale.... Un des devoirs les plus caractéristiques de l'étudiant, c'est qu'il doit mendier chaque jour sa subsistance ». Lo studio di ciascun Veda doveva durare 12 anni, ma bastava studiarne uno; dopo poteva tornare tra i laici e sposarsi. Può anche rimanere studente per tutta la vita. Il monaco mendicante ossia *Bhikshu* differisce dallo studente in ciò che non ubbidisce ad un maestro. « (p. 5) Les règles de conduite du *Bhikshu* peuvent être résumées ainsi: il n'a ni maison ni biens meubles; il mène une vie errante, sauf pendant la saison des pluies, pendant laquelle il doit avoir un séjour fixe; il mendie sa nourriture dans les villages, une fois par jour; il doit abandonner tout désir, dominer sa langue, ses yeux, ses actions; et observer la continence la plus absolue; il porte un vêtement pour couvrir sa nudité, ou bien des haillons abandonnés qu'il a lavés d'abord; il doit se raser la tête et ne porter qu'une touffe au sommet.... ». Costui poco differisce dal Francescano. « (p. 14) On ne doit pas confondre avec les moines mendiants proprement dits, *Bhikshus*...., les ermites qui mènent une vie de mortification dans la solitude, afin de s'habituer au renoncement du monde, et de se préparer au Ciel [come gli eremiti cristiani]. Quoiqu'il leur soit permis de mendier leur nourriture, ils ne le font que par exception.... L'ermite vit dans la forêt, se nourrissant de racines et de fruits, et pratiquant l'ascétisme .... (p. 15) Les Bouddhistes possèdent un ensemble complet de règles de la vie ascétique dans les Dhutângas, au nombre de treize chez les Bouddhistes du Sud, de douze chez ceux du Nord ». Il Kern le compendia nel modo seguente. « (p. 16) I. Porter un habit composé de haillons ramassés sur un fumier ou un tas de sable. Les moines, en général, ne suivent nullement cette règle.... II. La possession de trois vêtements.... III. Ne prendre d'autre nourriture que celle qu'on a reçue comme

ha un codice completo della vita ascetica, in parte simile a quello escogitato da san Francesco d'Assisi, ed è uno dei tanti casi in cui istituzioni simili sono costituite spontaneamente senza che vi sia imitazione (§ 733 e s.). Con poche varianti, si trovano analoghe pratiche in vari tempi e presso vari popoli; anche ai tempi nostri c'è ancora chi le ammira. Paul Sabatier va in brodo di giuggiole narrando le pratiche ascetiche, talvolta molto sudicie, di san Francesco d'Assisi.[2] Il residuo ha dunque ancora parte non trascurabile nei sentimenti di certi uomini del tempo nostro. Le derivazioni pongono grandi differenze tra le sudicerie degli asceti indiani, dei Cinici d'Atene, dei Francescani e di altre simili sètte, ma in tutte vi sono identici residui.

1183. Gli uomini che non soggiacciono ai sentimenti corrispondenti a questi residui ripetono, circa ad asceti di tal fatta, ciò che già l'antico Rutilio diceva dei monaci del suo tempo,[1] meraviglian-

---

aumône.... IV. En mendiant sa nourriture aller régulièrement de maison en maison, chez les pauvres aussi bien que chez les riches, sans négliger personne.... V. Rester assis, pendant le repas, à la même place.... VI. Ne manger que dans une seule écuelle ou pot à aumône.... VII. Défense de prendre un second repas après celui de la matinée.... VIII. Vivre dans la solitude.... IX. Vivre au pied d'un arbre.... X. Coucher à la belle étoile... XI. Vivre dans un cimetière.... XII. Passer la nuit là où l'on a été conduit par le hasard.... XIII. Dormir assis.... Dans la liste septentrionale.... on ne trouve pas les articles IV et VI; par contre elle a un autre article.... qui prescrit l'emploi du feutre.... ».

1182[2] PAUL SABATIER; *Vie de Saint François d'Assise:* «(p. 165) Un jour frère Jean...., qui avait été chargé tout spécialement d'un lépreux, l'amena en se promenant à la Portioncule, comme s'il n'eût pas été atteint d'une maladie contagieuse. Les reproches ne lui furent point épargnés; le lépreux les entendit, et ne put cacher son trouble et sa tristesse.... François n'eut pas de peine à remarquer tout cela et à sentir de cuisants remords: la pensée d'avoir contristé *un malade du bon Dieu*, lui était insupportable; non seulement il lui demanda pardon, mais il fit servir à manger, s'assit à côté de lui et puisant dans la même écuelle partagea son repas».

1183[1] RUTIL.; *Itiner.*, I:

(439) Processu pelagi iam se Capraria tollit.
Squalet lucifugis insula plena viris.
Ipsi se monachos Graio cognomine dicunt,
Quod soli nullo vivere teste volunt
Munera fortunae metuunt, dum damna verentur.
Quisquam sponte miser, ne miser esse queat?
Quaenam perversi rabies tam stulta cerebri,
Dum mala formides, nec bona posse pati?

«Procedendo, già dal mare Capraria apparve. Quest'isola è sordidamente afflitta da uomini che fuggono la luce. Essi, con nome greco, si chiamano monaci, perchè soli, senza alcun testimonio, vogliono vivere. I doni della fortuna temono, mentre ne temono i danni. Chi si fa volontariamente misero, per non essere misero? Che perversa e stolta rabbia della mente è il paventare i mali e il non potere sopportare i beni?»

dosi che fuggissero i doni della fortuna, o ne ridono, come Luciano di Peregrino.[3] Al solito poi gli uomini lodano gli asceti che hanno la stessa fede loro, e biasimano gli altri. I Cristiani deridono gli asceti indiani, ed ammirano i propri; gli umanitari non possono patire l'ascetismo cristiano, ed esaltano l'ascetismo anti-alcoolico e anti-sessuale. C'è chi arde di sdegno contro la Chiesa cattolica pel celibato dei preti, e non vorrebbe che i giovani godessero dell'amplesso femminile prima del matrimonio, senza avvedersi, nella miseria loro intellettuale, che questa e quella cosa sono interamente simili e da simili cagioni muovono.

1184. Diogene,[1] «l'estate, nell'arena scottante si voltolava; d'inverno, le statue coperte di neve abbracciava; ad ogni cosa assuefacendosi». San Francesco, per rintuzzare i desideri della carne si buttò nudo nella neve.[2] Siano queste narrazioni storie oppure leggende, coloro che tramandarono le storie, o composero le leggende, dimostrano egualmente, per Diogene e per san Francesco, l'esistenza del residuo che spinge a fuggire le gioie della vita e a ricercarne i dolori, sia poi qualsivoglia la cagione che piace assegnare ad un tale operare. Degenerarono i Cinici, come in altri tempi degenerarono i Francescani, ma appunto il fatto che quelli e questi, sebbene degenerati, pur seguitavano ad incontrare largo favore,

---

1183[3] Luc.; *De morte Peregr.*: «(1) Lo sciagurato Peregrino, o Proteo (come egli voleva essere chiamato), ha fatto lo stesso che il Proteo d'Omero: divenuto ogni cosa per acquistar fama, e trasformatosi in mille forme, finalmente è divenuto fuoco: tanta smania aveva di far parlare di sè. Ed ora eccotelo carbonizzato il poveretto, ... (2) Già parmi di vederti ridere di quel vecchio imbarbogito, e già ti odo gridare, come tu suoli gridare: "Oh stoltezza! oh vana ostentazione!" ed altri oh! che sogliamo dire in questi casi. Tu li dici da lontano ed in sicuro; ma io vicino al fuoco li diceva, e in mezzo una gran moltitudine di ascoltatori, dei quali parecchi mi sguardavano biechi, ammirando la mattia di quel vecchio. Ce ne erano anche che ne ridevano, ma io per poco non fui sbranato dai Cinici, come Atteone dai cani.... » (Trad. Settembrini).

1184[1] Diog. Laert.; VI, 23.

1184[2] Jacobi a Voragine *Legenda aurea*, c. CXLIX, *de sancto Francisco*: (p. 666) Cernens autem hostis antiquus, quia sic non praevaluit, gravem carnis tentationem eidem immisit; quod vir Dei sentiens veste deposita cordula durissima se verberat dicens: eya, frater asine, sic te manere decet, sic subire flagellum. Sed cum tentatio nequaquam discederet, foras exiens in magnam nivem se nudum demersit accipiensque nivem in modum pilae septem glebas compingit, quas sibi proponens coepit alloqui corpus: ecce, inquit, haec maior uxor tua, istae quatuor duo sunt filii et duae filiae tuae, reliquae duae sunt servus et ancilla, festina ergo omnes induere, quoniam frigore moriuntur, si autem earum multiplex sollicitudo te molestat, uni domino sollicitus servi. Illico dyabolus confusus abscessit et vir Dei Deum glorificans in cellam rediit.

dimostra quanta forza avessero nella popolazione i residui che tale favore procacciavano, nè la scemava l'irrisione della gente assennata.[3]

1185. Filone giudeo compose un trattato per descrivere la vita contemplativa dei *Terapeuti*. Si mosse dubbio se il trattato fosse proprio di Filone, ed altresì, con miglior ragione, se quei Terapeuti fossero stati uomini in carne e in ossa, o semplici immaginazioni dell'autore. Ciò poco preme per lo scopo nostro; il fatto che un autore, sia poi chi si voglia, ha descritto quei fatti reali od immaginari, dimostra che nel tempo in cui scrisse eravi una forte corrente di ascetismo, ed altro per ora non ci occorre notare. Le donne erano ammesse nella sètta, ma dovevano rimanere vergini. L'orrore delle relazioni sessuali è una fissazione che manca di raro nell'ascetismo, specialmente poi quando, essendo molto intenso, si approssima alle malattie mentali.

1186. Certa è l'esistenza degli Esseni, che sono simili agli asceti indiani, ed ai quali furono simili i *perfetti* degli Albigesi. « [1] A ponente delle rive [del lago Asfaltide], dove esso non può nuocere, stanno gli Esseni, gente solitaria, e in tutto l'orbe più di altre

---

1184[3] Già in Epitteto si trova l'equivalente del detto che « l'abito non fa il monaco ». EPICT.; *Diss.*, IV, 8, 4: « Non è facile giudicare le opinioni dall'esterno.... Questi è filosofo. Perchè? Perchè ha grossolano manto e lunga barba. E i prestidigiatori, cosa hanno? (5) Perciò, se vedesi alcuno di essi fare cosa vergognosa, tosto si dice: *Ecco cosa fa il filosofo!* Mentre, poichè fa cosa vergognosa, dovrebbesi piuttosto dire che esso non è filosofo ». Nella dissertazione, III, 22, Epitteto oppone il vero al falso cinico, che accusa di ogni vizio. — Ancora nel tempo in cui viveva sant'Agostino, vedevansi cinici. D. AUG.; *de civ. dei*, XIV, 20. Et nunc videmus adhuc esse philosophos Cynicos; hi enim sunt, qui non solum amiciuntur pallio, verum etiam clavam ferunt.... — Luciano inveisce non poco contro i sedicenti filosofi, ed i suoi scoliasti li paragonano ai monaci. LUC.; *Pisc.*, 11, dice di non aver trovato la filosofia tra coloro che vanno avvolti in mantelli e con lunga barba. Lo scoliaste nota che si può dire lo stesso dei monaci del suo tempo. — Nei *Dialoghi dei morti* (10), Mercurio impone ad un filosofo di deporre il vestimento e poi esclama « O Giove! quanta iattanza ei porta sotto, quanta ignoranza e contese e vanagloria.... E questo altro? Sì, è oro, amorazzi, impudenza, iracondia, e lusso, e mollezza. Non nascondere, che io vedo tutto.... » (Trad. SETTEMBRINI). Coll'esclamazione circa alla iattanza, nota lo scoliaste che si conviene ai monaci del tempo suo. LUC.; *mort. dial.*, 10, 8: Ὦ Ζεῦ, ὅσην μὲν τὴν ἀλαζονείαν κομίζει. « O Zeus! quanta iattanza porti ». Scoliaste: τί ταῦτα τοῖς καθ' ἡμᾶς μοναχοῖς ἁρμόδια. « Ciò ai monaci nostri si conviene ». Un epigramma dell'Antologia Plaundea (19) scherza sul vocabolo *Irene*, che in greco significa *Pace*, e che era il nome della concubina di un vescovo. « *Irene* (*la pace*) *sia con voi*, dice il vescovo giungendo. Ma come può essere di tutti, se l'ha dentro per sè solo? »

1186[1] PLIN.; *Nat. hist.*, V, 15, 17.

maravigliosa, senza alcuna femmina, tralasciata ogni venere, senza pecunia, associata alle palme. Giorno per giorno rinasce per i sopravvenienti; molti accostandosi ad essi perchè, stanchi della vita, dal fluttuare della fortuna sono tratti a quei costumi ». Flavio Giuseppe dice[2] « i beni essere tra loro comuni, in modo che dei beni, il ricco più del povero non gode. Sono più di quattromila uomini che così usano. E non hanno nè spose nè servi, perchè questi sono cagione di ingiustizia, quelle di litigi ». È molto probabile che l'autore sostituisca queste cagioni a quelle dell'ascetismo, da lui non bene intese.

1187. Non ultima tra le pazzie, che pure sono tante, degli asceti, è quella degli *Stiliti;* il qual nome si dà a certi divoti cristiani che trassero parte di lor vita su di una colonna. Il primo di questi, di cui si faccia memoria, è san Simeone,[1] detto appunto Stilita, che visse nel secolo V. Nacque questi in Cilicia, e sino dalla prima giovinezza andò in un monastero, poi in un altro ove rimase dieci anni traendo vita oltre ogni modo austera, tantochè, se vogliamo stare a quanto narra Teodoreto, mangiava solo una volta la settimana, mentre gli altri monaci mangiavano un giorno sì ed uno no; inoltre si mortificava in altri modi stimati tanto eccessivi dai superiori, che questi l'espulsero. Andò poi in una cellula presso Antiochia, ove si inflisse patimenti che qui non occorre narrare, vi rimase tre anni, dopochè si recò in cima ad un monte ove, cinto da gravissima catena di ferro, rimase murato in luogo angusto. Traevano a lui gente da ogni parte dell'orbe terracqueo, ed egli faceva ogni sorta di belli e grandi miracoli.[2] Alla fine, infastidito da tanto concorso di gente, egli si pose ritto su una colonna. Se ne fece fare prima una di sei cubiti, poi successivamente altre, di dodici, di ventidue, di trentasei cubiti. « Egli voleva così volare nel cielo e togliersi dalla terra ». E qui il buon Teodoreto, per giustificarlo, ricorda le penitenze di Isaia, di Geremia, di Osea, di Ezechiele,[3] e ciò doveva imporre silenzio a coloro che deridevano

---

1186[2] FLAV. JOS.; *Ant. iud.*, XVIII, 1, 5.

1187[1] Teodoreto dice di avere veduto questo santo. Vedasi principalmente THEODORET.; *Religiosa historia*, XXVI, *Symeones. Lect.*, II. — EVAGR.; *Eccl. hist.*, I, 13. — ANTONIUS; *Vita apud* ROSWEI.

1187[2] THEODORET.; *Relig. hist.*, XXVI, *Symeones*, p. 1277-1278 - Migne, p. 1558. « Io fui presente non solo ai suoi miracoli, ma anche uditore delle sue predizioni di cose future. Giacchè una grande siccità e una intensa sterilità, seguìta da carestia e da peste, un biennio prima predisse.... »

1187[3] THEODORET.; *loc. cit.* 1187[2], p. 1273 - Migne, p. 1556.

lo Stilita. Stando sulla sua colonna, san Simeone convertì di gran gente che venivano a vederlo, e Teodoreto dice di averli veduti. Non era lecito alle donne entrare nel recinto ove si ergeva la sua colonna, e neppure a sua madre concesse di vederlo (§ 1172). Disputasi per sapere quanti anni rimanesse sulla colonna.[4] Egli ebbe un successore spirituale, e fu Daniele, che pur esso volle vivere su una colonna.[5] Altri imitatori ebbero questi santi e dabben uomini, e se ne trova fatta ricordanza sino nell'anno 806, in cui abbiamo una lettera di Teodoro Studite, che appunto li nomina, consigliando all'imperatore Niceforo di scegliere il patriarca di Costantinopoli tra i vescovi, gli stiliti ed i reclusi.[6]

1188. Se conoscessimo solo i fatti degli stiliti cristiani, potremmo rimanere in dubbio e stimare che l'atto loro fosse logica conseguenza delle credenze che avevano (§ 186, 714, 829); ma fatti perfettamente simili si osservano dove mancano interamente tali credenze, e perciò può esservi a questi e a quegli atti una causa

---

1187[4] BARON.; *Annal. eccles.*, t. VIII, ann. 460. Nota del PAG.: Garnerius in Auctario Oper. Theodoreti Dissert. II, cap. 5, examinat celebrem quaestionem de anno quo *Simeon Stylita* in columnam ascendit, et de tempore quo in ea stetit, observatque Baronium tria narrare de Simeone, quae non solum cum omnibus Vitae eius Scriptoribus, et cum Theodoreto, sed et cum ipsomet Baronio pugnant. — Dopo un lungo dissertare, l'autore conclude che san Simeone deve essere rimasto circa quarant'anni sulla colonna. Prima di salirvi, egli si era rinchiuso in un ristretto spazio murato, con una grossa catena al piede.

1187[5] BARON.; *Annal. eccles.*, t. VIII, ann. 460, XX: At sicut Elias Elisaeum Spiritus reliquit haeredem et virtutum imitatorem; ita Simeon Danielem monachum, quem praedictionibus et divinis visionibus ad eiusmodi angelicum arripiendum vitae institutum adhortatus est, sibi substituisse visus est spiritualis haereditatis legitimum successorem. Paulo enim ante eius obitum idem Daniel instar Elisaei, sicut ille pallium est consecutus Eliae, ipse cucullum Simeonis per Sergium discipulum ad Leonem Imperatorem missum, sed ab illo non acceptum, accipere meruit; ita plane Divino consilio factum est, utpote quod Simeonis haeres spiritus et virtutis in editione signorum esset: accidit autem in eodem die quo idem Simeon ex hac vita decessit. Ubi vero illum Daniel accepit a Sergio, eidem decessum Simeonis sibi revelatum patefecit; et magna fiducia, ceu paternam aditurus hereditatem, constructam apud Ostia Ponti columnam ascendit: cum adversantem sibi mox expertus est inter alios S. Gennadium Constantinopolitanum Antistitem, rei novitate perculsum, subverentem quidem, ne inflatus homo superbia, aemulatione magni Simeonis impulsus, inde humanam captaret auram, et ea arte sibi gloriolam compararet: sed signis divinitus editis satis tandem persuasus est, Danielem Dei amicum, non humana id tentasse praesumptione, sed Dei consilio niti, eiusque imperio regi, Spiritu agi, et eius ope fulciri. — Rimase molti anni sulla sua colonna e vi fece di grandi e di bei miracoli.

1187[6] BARON.; *Annal. eccles.*, t. XIII, ann. 806, V: *Epistola Theodori Studitae ad Nicephorum imperatorem*.... ex praepositis, et ex stylitis, et ex inclusis....

comune, indipendente dalle credenze, alla quale nulla toglie che si possa aggiungere anche le credenze: aggiungere, dico, non sostituire. Similmente, negli atti di ascetismo diretti a fare penitenza, si mescono ai residui dell'ascetismo quelli dell'integrità personale (classe V), poichè il penitente ha anche per scopo di mondarsi delle proprie colpe; ma ricompaiono quelli dell'ascetismo, quando la penitenza è per le colpe altrui.

1189. Qualunque sia l'autore della *Dea Siria*, è certo che non era cristiano e che non descriveva costumi di cristiani; ma appunto in questo scritto troviamo altri stiliti, almeno temporari,[1] e un genere di ascetismo che, guardando agli effetti materiali, poco

---

1189[1] LUCIAN.; *de Syria dea*, trad. SETTEMBRINI: « (p. 269) (28) L'atrio del tempio è rivolto a borea, grande circa cento cubiti. In questo atrio stanno i *falli* postivi da Bacco, i quali hanno un'altezza di trecento cubiti. Sovra uno di questi *falli* due volte l'anno monta un uomo, e rimane in cima al *fallo* per lo spazio di sette giorni. La cagione del salire dicesi questa. Il volgo crede che a quell'altezza quei conversa con gli iddii, e prega bene per tutta la Siria, e gli dii da vicino odono le preghiere [derivazione prima]. Altri stimano che questo si faccia per Deucalione, in memoria di quella calamità, quando gli uomini salivano su i monti e su gli alberi più alti, spauriti alle molte acque [derivazione seconda]. A me non quadra, e credo che si faccia per Bacco: e ragiono così. Quei che rizzano *falli* a Bacco, pongono su i *falli* uomini di legno seduti: perchè nol dirò. Or dunque io credo che vi salgano per imitare quell'uomo di legno [derivazione terza] ». Aggiungiamo ora, come derivazione quarta, che lo stilita fa penitenza. Abbiamo così le molte derivazioni che sono la parte variabile e secondaria del fenomeno, mentre la parte costante e principale è il residuo che si tenta di spiegare con tali derivazioni. Seguita l'autore: « (p. 269) (29) Ed il modo onde l'uomo sale è questo: Con una lunga catena circonda sè stesso ed il *fallo*: poi sale per piuoli che sono conficcati nel *fallo* a fine di poggiarvi la sola punta de' piè: e salendo, si tira in su la catena dall'una e dall'altra parte come se tenesse due redini. Se alcuno non ha veduto questo, ha veduto almeno quelli che salgono su la palma in Arabia, o in Egitto, o altrove, e intendo quello che io dico [la descrizione pare proprio di un testimonio oculare]. Quando giunge su la cima, manda giù un'altra catenella, che si porta seco, ben lunga, e si tira ciò che vuole, legni, vesti, masserizie, con che legando e formandosi un seggio, come un nido, vi si adagia, e vi rimane per i giorni che ho detto. Viene la gente e porta oro ed argento, e rame ancora, e depostolo in parte che egli lo veda, lo lasciano dopo di aver detto il loro nome ciascuno. Un altro lì presente, lo annunzia a quello di su, e quegli, udito il nome, fa la preghiera per ciascuno: e nel pregare picchia un certo arnese di rame, che movendosi rende un suono grande ed aspro [si noti la seguente similitudine. Da ogni parte traevano uomini alla colonna di san Simeone. L'imperatore Leone fece edificare, presso alla colonna di Daniele, un monastero pei discepoli del santo]. Non dorme punto: e se talvolta lo piglia il sonno, uno scorpione sale, e lo sveglia, mordendo ove più gli duole: e questa è la pena se ei s'addormenta. Il racconto dello scorpione è sacro, ed ha del miracolo: se è vero non so dire. A me pare che non lo faccia dormire la paura di cadere ».

si discosta da quello di san Simeone. Del fatto dello stilita della *Dea Siria* abbiamo ben quattro spiegazioni, ed infine non sono poi tali da non potere stare con quelle che si danno degli stiliti cristiani.

1190. La flagellazione ascetica è stata un fenomeno assai esteso nel tempo e nello spazio. Celebre è la flagellazione dei giovani Spartani presso all' altare di Artemisia Ortia, e quella dei penitenti cristiani nel medio evo. Molti altri fatti simili sono stati raccolti dagli autori. Parecchie sono le spiegazioni che si sono date di questi fatti. Si sono considerati come prove di coraggio e di indifferenza al dolore; ed in ciò vi è del vero. Si è detto che Licurgo aveva voluto avvezzare i suoi concittadini a sopportare pazientemente i cattivi trattamenti. Le spiegazioni di tal genere sono sempre poco probabili. Si è detto che era ciò che rimaneva di un antico uso di sacrifici umani. Può essere, ma mancano interamente le prove. Si è detto che colla flagellazione si allontanavano i cattivi demoni. Questa è una derivazione, ed è probabile che sotto c' è un residuo. Si è detto che si trasmetteva alla vittima la forza e la vitalità delle cose adoperate per flagellare. Questa è un'altra derivazione. Si volle che la flagellazione valesse a purificare il flagellato; ed è al solito una derivazione. Per i cristiani, la flagellazione fu un modo di fare penitenza.

1191. Infine, non poteva mancare la spiegazione totemica — poichè ora il totemismo ha parte in ogni cosa — e il Reinach la fa sua, seguendo il Thomsen:[1] « (p. 180) C'est avec des baguettes de *coudrier* que l'on fouette les jeunes Spartiates, et la déesse qui préside à la cérémonie est elle-même la déesse du coudrier (*Lygodesma*, du grec *lygos*, coudrier). C'est avec des lanières *de cuir de bouc ou de chèvres* que les Luperques frappent les Romaines, et la déesse qui préside à la cérémonie, *dea Luperca*, participe à la fois de la louve et de la chèvre (*lupus, hircus*). Donc, le but de la flagellation c'est de faire passer dans le corps du patient la force et la vitalité soit de l'arbre, soit de l'animal, c'est-à-dire sans doute un ancien *totem* ». Quel *dunque* è proprio meraviglioso; e veramente sarebbe da desiderare che la conclusione fosse unita alle premesse con un poco più di efficacia. Notisi intanto che la spiegazione non muterebbe qualunque fosse la materia adoperata per flagellare. O che non c' è forza e vitalità altro che nel becco e nella capra? Non si potrebbe

---

1191[1] S. Reinach; *Cultes, mythes et relig.*, t. I.

ripetere la spiegazione pel cuoio di qualsiasi altro animale? Poi è da ammirare il salto enorme che si fa concludendo che, se si vuole fare passare nel flagellato la forza e la vitalità della materia del flagello, o che figura il flagello, questo è necessariamente un antico *totem*. Quando si è paghi di sì deboli e fragili prove, si può dimostrare tutto ciò che si vuole.

1192. Qui, come già spesso abbiamo detto (§ 23,670), non cerchiamo le troppo oscure « origini » dei fenomeni; cerchiamo invece quali sono i sentimenti che producono certi atti. Non tiriamo ad indovinare ciò che è stato in un tempo pel quale ci mancano documenti; vogliamo studiare solo i fatti che da documenti attendibili ci sono noti.

1193. Da prima osserviamo che i fenomeni concreti della flagellazione non sono necessariamente omogenei, e potrebbe anche essere, ad esempio, che le percosse certo non molto dolorose ricevute dalle Romane nelle Lupercali, poco o niente avessero che fare colla flagellazione dolorosissima degli Spartani. Vediamo poi se possiamo trovare qualche fenomeno di flagellazione che sia molto semplice e che quindi ci faccia meglio conoscere certi residui.

1194. Il Casati descrive appunto uno di quei fatti.[1] Dei giovani si flagellano per mostrare il loro coraggio e farsi ammirare dalle ragazze. Naturalmente i totemisti diranno che il flagello essendo di cuoio di ippopotamo, lo scopo della flagellazione è di far passare nei giovani la forza dell'ippopotamo, che è un antico *totem*. E se il flagello fosse fatto del cuoio di altro animale *A*, o di un vegetale *B*, basterebbe sostituire *A* o *B* all'ippopotamo, per avere sempre la stessa spiegazione; la quale invero non può mai venire meno, poichè, infine, di qualche cosa deve pure essere fatto il flagello. Ma se lasciamo da parte queste immaginose spiegazioni, troviamo nel

---

1194[1] G. CASATI; *Dix années en Équatoria:* « (p. 48) Les danses s'ouvrent le premier jour par une cérémonie fort curieuse et fort typique. Les jeunes gens, filles d'un côté et garçons de l'autre, font entendre des chants de joie et d'amour, puis l'une des jeunes filles se lève et va présenter un fouet en cuir d'hippopotame à l'un des jeunes gens, qui l'accepte avec des remerciments. Celui-ci promène un regard autour de lui en disant: " Qui désire être aimé et admiré? " — " Moi ", répond l'un de ses compagnons qui s'avance, les épaules nues. Alors le premier lui cingle le dos de quinze coups de fouet consciencieusement appliqués, qui, pour obéir aux usages, doivent y laisser des traces bien marquées. Les deux acteurs recommencent l'opération, en intervertissant les rôles, et se retirent ensuite, fiers d'avoir étalé aux yeux des belles leur force physique et morale ». Si paragoni, colla descrizione del Casati, quella che dà Plutarco della flagellazione a Sparta. PLUTARCH.; *Inst. lac.*, 40. *Lyc.*, 18. Cfr. LUC.; *Anach.*, 38.

fatto narrato dal Casati l'espressione di sentimenti che sappiamo essere largamente sparsi fra gli uomini, e che quindi è probabile che si trovino in altri fenomeni analoghi.

1195. Meraviglia sarebbe che mancassero nella flagellazione dei giovani Spartani, e che gli Spartani, che in ogni loro atto si studiavano di dimostrarsi alieni dagli agi della vita, noncuranti e sprezzanti nonchè del dolore anche della morte, deponessero quei sentimenti appunto nella flagellazione, ove hanno invece propria e miglior sede. Il concetto degli antichi, che la flagellazione fosse istituita per un artificio del leggendario Licurgo, è errato, ma rimane molto probabile che fosse una manifestazione dei sentimenti di indurimento al dolore e del sacrificio dell'individuo alla collettività, che tanto potenti erano a Sparta. Un paese dove le madri respingevano i figli fuggiti dalla battaglia, o scampati soli, mentre i compagni erano morti (§ 1148[1]), ove gli uomini traevano vita oltre ogni modo dura, doveva avere necessariamente ragazzi che ricercassero i dolori che comportava l'età loro. Il fatto poi che la flagellazione aveva luogo presso l'altare di Artemia Ortia è secondario; se fosse mancata questa dea, poco ci sarebbe voluto a trovarne un'altra. Il fatto concreto di Sparta pare dunque differire, da quello narrato dal Casati, in ciò che, ad un comune residuo, che sta nel gloriarsi di sopportare il dolore, si aggiunge a Sparta il sentimento dell'essere inflitto tale dolore in nome della collettività e degli dèi suoi, e quindi il sentimento del sacrificio individuale.

1196. Nel medio evo torna a ricomparire la flagellazione volontaria. Sarebbe proprio ridicolo vedere in ciò traccia alcuna di totemismo, o dell'intento di fortificarsi. La storia di san Domenico Loricato, che propagò il costume della flagellazione, ci è ben nota, e nulla, assolutamente nulla, in essa rammenta gli anzidetti concetti. San Domenico Loricato si flagellava per fare penitenza per sè e per altrui; questa era la derivazione che ricopriva il residuo dell'ascetismo. Meraviglia non è che, quando, per soddisfare il bisogno di ascetismo, si inventavano ogni sorta di austerità, tra queste si trovasse pure la flagellazione; meraviglia sarebbe che avesse mancato. Da molti condannata, tale nuova mortificazione della carne venne difesa da san Damiano, il quale molto assennatamente osserva che non si può condannare se, ad un tempo, non si condannano le altre mortificazioni dei Santi Padri. A chi obbiettava che Gesù Cristo, gli Apostoli, i martiri erano stati da altri flagellati, e non spontaneamente s'erano inflitta la pena, risponde che ci pos-

siamo punire da noi medesimi e che, allo stesso modo che volontariamente digiuniamo, possiamo colle proprie nostre mani castigarci.[1]

1197. Nella vita di san Domenico Loricato, ci viene detto che egli ebbe tale soprannome perchè portò ognora una tunica di ferro, e che si mantenne vergine sino alla morte, praticando ogni sorta di penitenze corporali. La sua vita trascorse nel recitare salmi, genuflettersi, frustarsi. Pochi anni prima di morire, si accorse che la frusta di cuoio produceva maggior dolore che le verghe di vimini, e quindi lasciò queste per quella. Il suo è un caso di alienazione mentale; ma, allo stesso modo che la megalomania è una malattia mentale che manifesta l'eccesso dell'orgoglio, le pazzie di san Domenico manifestano l'eccesso del sentimento pel quale l'individuo depone ogni cura dell'integrità personale. Occorre notare che san Domenico faceva penitenza per i peccati degli altri; sacrificava sè per salvare altrui. Un bel calcolo, narrato da san Damiano, dimostra che si poteva, a cento anni di penitenza, soddisfare, col recitare venti salmi, verberandosi o frustandosi; e pare che san Domenico compieva tale operazione in sei giorni.[1] Una volta, al prin-

---

1196[1] B. Damiani; *Epist.*, V, 8, *Ad Clericos florentinos*. Poco dopo: (p. 69) Optime poenitet, qui dum carnem verberibus mactat, lucrum, quod delectatione carnis amiserat, afflictionibus recompensat: et salubrem illi nunc amaritudinem ingerit, cuius olim noxia delectatione peccavit. Nihil differt quibus poenis caro poenitentis addicitur, dummodo voluptas praecedentis illecebrae vicaria repressi corporis afflictione mutetur. Quod si non facientibus nova, ac proinde reprehensibilis videtur disciplina virgarum, et ad lividae persuasionis ineptiam iudicatur destructio canonum, abolitio decretorum; numquid venerabilis Beda redarguendus est videbitur, qui post antiquorum sententiam canonum, quosdam poenitentes ferreis asserit circulis astringendos? Numquid sanctorum Patrum vita iure consspuitur quem alios per ogdoadas, et pentadecas in vepribus stando, alios de sole in solem rigidas ulnas in aëra suspendendo, alios in defossis specubus iugiter latitando, reatus sui poenitentiam peregisse testatur? Numquid et beatus ille Macharius digne ridebitur, qui dum se minimum quid admisisse poenituit, acutissimis culicum rostris, quae videlicet apros transfigerent, per sex menses membra sua nudus exposuit? Cfr. *Opusc.*, LI, 9.

1197[1] B. Damiani; *Opusc.*, LI, 8: Centum autem annorum poenitentia, sicut ipso auctore didicimus, sic expletur. Porro cum tria scoparum millia unum poenitentiae annum apud nos regulariter expleant; decem autem Psalmorum modulatio, ut saepe probatam est, mille scopas admittat; dum centum quinquaginta Psalmis constare Psalterium non ambigitur, quinque annorum poenitentia in huius Psalterii disciplina recte supputantibus invenitur. Sed sive quinque vicies ducas, sive viginti quinquies, centum fiunt. Consequitur ergo, ut qui viginti Psalteria cum disciplina decantat, centum annorum poenitentiam se peregisse confidat. — Questo calcolo non fa una grinza. — *Ibidem*, 9: Memini quoque, quia cuiusdam Quadragesimae imminentis initio mille annos imponi sibi per nos ad poenitentiam petiit: quos certe omnes ferme antequam ieiunii tempus transigeretur, explevit.

cipio della quaresima, san Domenico pregò san Damiano di imporgli mille anni di penitenza, e pagò quasi interamente il debito prima che avesse termine la quaresima.

1198. Pietro Damiano, che vuole estendere l'uso del frustarsi, somiglia, fatte le debite proporzioni, agli asceti nostri contemporanei che vogliono togliere ogni gioia materiale dalla vita umana, e che così ferocemente perseguitano il sorriso della donna ed il calore del vino.[1] E ove costoro siano da reputarsi pseudo-asceti, il paragone corre tra chi li ammira e chi ammirava le frustate del santo loricato.

1199. Colle opere di san Damiano, a noi è stata serbata memoria delle penitenze di san Domenico Loricato, ed è facile supporre che altre simili, sia pure meno austere, ci saranno state, di cui a noi non è venuto il ricordo. In ogni modo, verso il 1260 apparve in Italia un'epidemia di flagellazione,[1] che seguitò poi per

---

1198[1] Un certo signor Cannon, americano, in occasione del Natale dell'anno 1911, scaraventò addosso ai suoi concittadini novantasette oratori, per persuadere loro di astenersi della donna e del vino. Nessun paragone è possibile tra il signor Cannon e san Domenico. Quello, dopo avere guadagnato di bei quattrini in Borsa, il quale luogo veramente non è stimato albergo di virtù, tiene per sè i godimenti e regala agli altri le penitenze. Questo visse poverissimo, nei disagi, ed a sè imponeva penitenze che compensassero i godimenti altrui. Ma corre il paragone tra gli ammiratori di quello e di questo, perchè egualmente mossi dal senso di ascetismo che rifiuta i piaceri della vita e ne ricerca i dolori.

1199[1] MURATORI; *Ann. d'Italia*, t. VII: « (p. 282) Celebre ancora fu l'anno presente [1260] per una pia novità, che ebbe principio in Perugia, chi disse da un fanciullo, chi da un romito, il quale asserì d'averne avuto la rivelazione da Dio. Predicò questi al popolo la penitenza, con rappresentare imminente un gravissimo flagello del Cielo, se non si pentivano, e non facevano pace fra loro. Quindi uomini e donne d'ogni età istituirono processioni con disciplinarsi (p. 283) ed invocare il patrocinio della Vergine madre di Dio. Da Perugia passò a Spoleto questa popolar divozione, accompagnata da una compunzione mirabile, e di là venne in Romagna. L'un popolo processionalmente, talora fino al numero di dieci e di venti mila persone, si portava alla vicina città, e quivi nella cattedrale si disciplinava a sangue, gridando misericordia a Dio e pace tra la gente [ecco il residuo di socialità che è messo a nudo]. Commosso il popolo di quest'altra città andava poscia all'altra, di maniera che non passò il verno, che si dilatò tale novità anche oltramonti, e giunse in Provenza e Germania, e fino in Polonia [tale è l'andamento solito di queste epidemie, e si è potuto vedere ai tempi nostri nelle operazioni dell'*Esercito della Salute*]. Nel dì 10 d'ottobre gl'Imolesi la portarono a Bologna, e venti mila Bolognesi vennero successivamente a Modena; altrettanti Modenesi andarono a Reggio e Parma, e così di mano in mano gli altri portarono il rito sino a Genova, e per tutto il Piemonte [in molto minori proporzioni, ma in modo simile, si estese il *Risveglio* del paese di Galles ai giorni nostri]. Ma Oberto Pelavicino Marchese e i Torriani non permisero che questa gente entrasse ne' territori di Cremona, Milano, Brescia, e Novara; e il Re Manfredi anch'egli ne vietò l'ingresso nella Marca d'Ancona e nella Puglia;

parecchi anni ed in varie contrade, ora affievolendosi e spegnendosi, ora tornando a riaccendersi. Il Muratori vuole che dai flagellanti di quel tempo avessero origine « (p. 364) molte delle moderne Confraternità. Imperciocchè essendosi fitto negli animi della gente, che il disciplinarsi era un atto molto salutevole di Penitenza, e bollendo in essi l'ardore della Religione, formarono delle pie Società sotto i propri Confaloni, con far poscia varie processioni cantando cose di Dio, e con raunarsi ne' dì festivi alla lor Chiesa, dove facendo la disciplina, e implorando la divina misericordia, esercitavano altri atti di cristiana divozione ».[2]

1200. La Chiesa romana, che sempre si mantenne temperata, condannò l'eccesso di ascetismo dei flagellanti; e similmente, ai giorni nostri, la Chiesa ufficiale inglese si mantenne ostile agli entusiasmi del *Risveglio* gallese. L'epidemia dei flagellanti del 1260 si estese pure alla Germania e vi menò gran rumore. Il Raynaldo, continuatore degli *Annali* del Baronio, toglie dallo Stero la descrizione delle penitenze dei Flagellanti germanici,[1] e ci fa anche conoscere come tal sètta

---

paventando essi qualche frode politica sotto l'ombra della divozione: del che fa gran doglianza il Monaco Padovano. Gli effetti prodotti da questa pia commozion de' popoli, furono innumerabili paci fatte fra i cittadini discordi colla restituzion della patria ai fuorusciti; e le confessioni e comunioni, che erano assai trascurate in così barbari tempi; e le conversioni non so se durevoli, delle meretrici, degli usurai e d'altri malviventi e ribaldi [effetti soliti ed effimeri di questa epidemia, come può pure vedersi in quella del *Risveglio* del paese di Galles] ». Lo stesso Muratori, nelle *Dissert. sulle Antichità italiane,* LXXV (citato nel § 1192[2]), dice: « (p. 363) Da una città passava all'altra confinante questo Rito. Cioè il Popolo d'una città, a due a due vestiti di sacco, e co' piedi nudi, coll' immagine del Crocifisso innanzi, processionalmente andava all'altra Città, e di nuovo l'altro Popolo ad un'altra colla stessa maniera di Penitenza, implorando la Pace e la remission delle ingiurie. I Bolognesi, per esempio, in più di venti mila persone, sul finire di Ottobre, coi lor Confaloni, battendosi e cantando le lodi di Dio ed alcune rozze Canzonette, vennero a Modena. Fino a Castello Leone, andarono a riceverli i Modenesi, e gl' introdussero in Città. Nella Cattedrale rinnovarono la disciplina e lor preci e grida, e ricevuto un reficiamento da' Cittadini, se ne tornarono poscia a casa loro ».

1199[2] Muratori; *Dissertazioni sopra le antichità italiane,* trad. dello stesso Muratori, tomo III, parte II, LXXV.

1200[1] Rayn.; *Annal. eccles.,* t. III, anno 1260, VIII: Penetrasse flagellantium ritum in Germaniam tradit Henricus Stero ac rem Perusii emersisse, cum monacho Patavino consentit, ac supplicationis obeundae modum ita describit: *Erat modus ipsius poenitentiae ad patiendum durus, horribilis, et miserabilis ad videndum: nam ab umbilico sursum corpora denudantes, quadam veste partem corporis inferiorem usque ad talos tegentem habebant, et ne quis eorum agnosceretur, cooperto capite et facie incedebant. Procedebant etiam bini, terni, tanquam clerici, vexillo praevio vel cruce, flagellis semetipsos bis in die per triginta tres dies, et deinde in memoriam tem-*

divenne eretica. Egli dice: « (*loc. cit.*, VIII) Degenerò poscia questa pietà dei penitenti in sozza eresia; benchè con tanta pompa di santità e tanto bel principio avesse, dall' arte del dimonio in scelleratezza e in ribalderia si tramutò ». Tornasi a discorrere dei flagellanti, in Germania, nell'anno 1349, e li vediamo sorgere per placare l'ira divina che si manifestava colla peste da cui erano travagliate queste misere contrade.[2] Al solito, la superstizione si mesceva all' ascetismo, e, sempre al solito, l' ipocrisia celava le male opere. Leggevano una lettera ricevuta nella chiesa di San Pietro in Gerusalemme, ove era stata recata da un angelo, e che recava scritto essere Gesù Cristo irato per i delitti del mondo, e che, pregato dalla Vergine e dagli angeli di fare misericordia, prescriveva che ognuno doveva esulare per trentaquattro giorni e flagellarsi. In parte

---

poris humanitatis Domini nostri Iesu Christi super terram apparentis tamdiu cruciantes [qui interviene Gesù Cristo, come, nella flagellazione degli Spartani, Artemisia Ortia; perchè ogni popolo credente riferisce ai propri dèi i suoi costumi], *quousque ad quasdam cantilenas, quas de passione ac morte Domini dictaverant, duobus, vel tribus praecinentibus circa ecclesiam vel in ecclesia compleverunt, nunc in terram corruentes, nunc ad coelum nuda brachia erigentes, non obstante luto vel nive, frigore vel calore. Miserabiles itaque gestus ipsorum, et dira verbera multos ad lacrymas et ad suscipiendam eandem poenitentiam provocabant.*

1200[2] Rayn.; *Annal. eccles.*, t. VI, anno 1349, XVIII. L'autore cita *Albertus Argentinensis*: Incipiente paulatim pestilentia in Alemannia, coeperunt se populi flagellare, transeuntes per terram: et venerunt ducenti de Suevia Spiram anno predicto quadragesimo nono [1349] in medio iunii, habentes inter se unum principalem, et duos alios magistros, quorum mandatis omnino parebant. Et cum hora prima Rhenum transissent, accurrente populo fecerunt circulum in civitate Spira ante monasterium, latum valde, in cuius medio se exuentes, depositis vestibus et calceamentis, habentes in modum braccae camisias a femore ad talos praetensas, circumiverunt unusque post alium in circulo se in modum crucifixi prostravit, quilibetque eorum super quoslibet transeuntes passibus, et leniter prostratos flagellis tangentes. Ultimi, qui se primo straverunt, primo surgentes se flagellaverunt flagellis habentibus nodos cum quatuor aculeis ferreis transeuntes cantu vulgari invocationis dominicae, habente multas invocationes: et steterunt tres in medio circuli sonori valde praecinentes flagellando se: post quos alii canebant. In quo diu immorantes, ad unum praecentum omnes genuflexi in modum crucifixi in facies suas corruerunt, cum singultu orantes; transierunt iuxta circulum magistri monentes eos, ut orarent ad Dominum pro clementia super populum, item super omnes eorum benefactores et malefactores, et omnes peccatores et in purgatorio existentes, et pluribus aliis. — Lo stesso Alberto narra delle lettere lette da costoro: Cuius literae tenor similis in sententia esse dicebatur, in ecclesia S. Petri in Ierusalem per angelum praesentatae, in qua narrat angelus, Christum offensum contra mundi pravitates, plurima exprimens crimina violationum diei dominicae, et quod non ieiunetur feria sexta, blasphemias, usuras, adulteria, Christumque rogatum per B. Verginem et angelos pro misericordia, respondisse quemlibet per triginta quatuor dies se debere exulando flagellare, ut misericordiam Dei consequantur.

almeno sono del pari sciocchi, benchè in altro modo, i responsi pseudo-scientifici di cui si valgono i contemporanei nostri che vorrebbero togliere l' uso del vino e della donna.

1201. Lo scrittore della vita di papa Clemente VI dice dei flagellatori che, « sotto specie di penitenza e di buone opere, molte male opere occultamente perpetravano ». E lo stesso Papa in una bolla indirizzata all' arcivescovo di Magdeburgo dice che « sotto apparenza di pietà, ad opere empie sciolgono crudelmente le mani. Dei Giudei (che la pietà cristiana accoglie e protegge, non permettendo di offenderli in qualche parte), e spesso dei Cristiani, spandono il sangue, e tolta l'opportunità, i beni dei clerici e dei laici rapiscono » (RAYN., *loc. cit.*, ann. 1349, XXI). In conseguenza ordina il Papa di condannare e disperdere i flagellanti. Contro loro fu pure data sentenza dall' Università di Parigi, e re Filippo vietò loro, pena la vita, l' ingresso nel reame.

1202. Da capo ricompariscono i flagellanti in Misura, nel 1414, e da capo sono perseguitati e dispersi. Dicevano costoro che l'usuale battesimo coll' acqua era vano e doveva sostituirsi col battesimo del sangue della flagellazione. Nel 1417 si vedono in Arragone, e il Gerson scrive un trattato contro l'abuso della flagellazione, che egli ammette solo in modo moderato e imposta dai superiori. Enrico III di Francia, nel 1582 istituì congregazioni di flagellanti. Ma qui il fenomeno devia e vi si mesce l'erotismo.[1] Così pure, anche dopo

---

1202[1] PIERRE DE L'ESTOILE; *Régistre-journal de Henri III :* « (p. 159) L'an présent 1583, en ce mois de mars, le Roy institua et erigea une nouvelle confrairie qu'il fist nommer des Penitents, de laquelle lui et ses deux mignons se firent confreres, et y fist entrer plusieurs seingneurs gentilshommes et autres de sa cour, y conviant les plus apparans de son parlement de Paris, chambre des Comptes, et autres Cours et jurisdictions, avec un bon nombre des plus notables bourgeois de la Ville.... au quel jour [25 mars 1583, fète de l'Annonciation] fut faite la solennelle procession desdits Confrères Penitents, qui vindrent sur les quatre heures après midi au couvent des Augustins.... deux à deux, vestus de leurs accoustremens tels que des Battus de Rome, Avignon, Thoulouze, et semblables.... (p. 160) Le Jeudi Saint, 7 avril, sur les neuf heures du soir, la procession des Pénitents, où le Roi estoit avec tous ses mignons, alla toute la nuit par les ruës et aux églises, en grande magnificence de luminaire et musique excellente, faux-bourdonnée. Et y en eust quelques uns, mesme des mignons à ce qu'on disoit, qui se fouettèrent en ceste procession, ausquels on voioit le pauvre dos tout rouge des coups qu'ils se donnoient ». La gente rideva nel vedere queste buffonate; e dopo la prima processione fu fatta la quartina seguente (p. 160):

Après avoir pillé la France,
Et tout son peuple despouillé,
Est-ce pas belle pénitence
De se couvrir d'un sac mouillé ?

quel tempo, molte persone pure religiosissime furono contrarie alla flagellazione, perchè spesso serviva a perversi godimenti erotici. Tali fatti sono in tutto, o in gran parte, estranei all'ascetismo.

1203. Similmente sono da escludere fatti come quelli dei Luperci a Roma, che, senza giusti motivi, i totemisti vogliono avvicinare alla flagellazione dei giovani Spartani. Di questa era parte essenziale il dolore dei flagellati, delle Lupercalia era escluso, o almeno non appariva. Si sa che, nelle Lupercalia, i Luperci correvano per la città con striscie di cuoio tagliate nelle pelli delle vittime, e ne colpivano le donne, che, per tal modo, dovevano diventare feconde. È questa semplicemente una delle tante pratiche immaginate dall'umana fantasia per togliere la sterilità delle donne,[1] similmente alle tante altre pratiche pure immaginate per riparare all'impotenza degli uomini; e potrebbe anche darsi che fra i motivi bizzarri di tali immaginazioni ci fosse pur quello asserito dai totemisti, che, in questo caso, avranno indovinato, come si possono indovinare fatti sui quali fa difetto ogni sicura notizia. Pausania (VIII, 23) dice che ad Alea, in Arcadia, si celebra in onore di Bacco una festa, « e in questa festa di Bacco, secondo un oracolo di Delfo, si frustano le donne, come gli efebi spartani presso la Ortia ». Volere, con tanto scarse notizie, conoscere il perchè del fatto, è come un tirare ad indovinare i numeri del lotto; e non occorre occuparcene.

1204. Al tempo nostro, presso i popoli civili, sono pressochè venute meno le manifestazioni dell'ascetismo che si avevano nei digiuni e nelle flagellazioni. Già nel 1831, in un'istruzione ai confessori, sta scritto:[1] « (p. 311) La vera e diretta maniera di domare la petulanza della carne ribelle, è appunto l'uso del digiuno, o di

---

1203[1] Ovid.; *Fast.*, II:

(425) Nupta, quid exspectas? non tu pollentibus herbis,
Nec prece, nec magico carmine mater eris.
Excipe fecundae patienter verbera dextrae:
Iam socer optati nomen habebit avi.

Narra poi una leggenda e un oracolo di Giunone:

(441) Italidas matres, inquit, caper hirtus inito
Obstupuit dubio territa turba sono.
Augur erat: nomen longis intercidit annis;
Nuper ab Etrusca venerat exsul humo.
Ille caprum mactat: iussae sua terga maritae
Pellibus exsectis percutienda dabant.
Luna resumebat decimo nova cornua motu;
Virque pater subito, nuptaque mater erat.

1204[1] *Pratica del Confessionale*, t. III.

altre macerazioni, come sono il cilizio, il flagello, e simili; e queste sono per la maggior parte le opere penitenziali che da' Santi Padri vengono prescritte. Non è però sempre possibile o conveniente l'imporre formali digiuni, come si praticano nella Chiesa; o come ne' Sacri Canoni si determinano, in solo pane ed acqua, per più volte alla settimana, e per più anni. Chi a' nostri giorni tra i penitenti li accetterebbe, o chi li osserverebbe? Secondo dunque la presente disciplina, e l'uso comune de' saggi Confessori, devono essere moderati al possibile i digiuni, e qualunque altra corporale mortificazione ». Ora meno che mai si può ragionare di cilici e di disciplina, di stretti digiuni, in Italia, in Francia, in Germania, in Inghilterra; dicesi che se ne fa un uso moderato in Spagna.

1205. Similmente, presso gli Israeliti moderni dei nostri paesi, pare essere caduto in disuso il voto del Nazireato; poichè veramente di questi Naziri non se ne vedono. Ma sono in parte sostituiti dagli anti-alcoolici di ogni religione, ed anche senza religione. Secondo la Bibbia (*Num.* VI), il Nazir doveva astenersi dal consumo di vino e di ogni altra bevanda alcoolica, di aceto, di ogni bevanda ottenuta dall'uva, di uva fresca e di uva secca;[1] non doveva tagliarsi i capelli, e doveva osservare altre norme per mantenersi puro. Il Nazireato era per trenta giorni, o per altro tempo determinato, o perpetuo. Il Talmude lungamente ne discorre.[2]

1205[1] *Num.*, VI, 4, (*Vulg.*) Cunctis diebus quibus ex voto Domino consecrantur, quidquid ex vinea esse potest, ab uva passa usque ad acinum non comedent.

1205[2] SCHWAB; *Le Talmud de Jérusalem*, t. IX: « (p. 138) (Mishnâ) Trois objets essentiels sont interdits au Nazir: l'impureté, la taille des cheveux, et la consommation de ce qui provient de la vigne. Tout ce qui provient d'elle (p. ex. la peau, les pépins, les grains secs) sera joint pour constituer le minimum réglementaire, et l'on n'est coupable d'infraction à l'abstinence qu'en ayant mangé des raisins une quantité égale à une olive.... ». Nel commentario ci sono belle discussioni. È proibito di mangiare la carne di un animale squartato. Quindi si ha il problema: « (p. 141) La consommation d'une fourmi, que dans la bouche on a coupée en deux, puis mangée, fait aussi l'objet d'une discussion entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch (le premier en fait l'objet d'une pénalité; le second en dispense). R. Mescha demanda a R. Zeira: est-ce que la consommation d'un grain de raisin, qu'un Nazir a divisé en deux parts l'ayant déjà dans la bouche, puis l'a mangé, fait-aussi l'objet d'une discussion entre R. Yohanan et R. Simon b. Lakisch? ». Un anti-alcoolista nostro contemporaneo si astiene dal mangiare risotto, perchè ha saputo che, nel cuocerlo, vi si aggiunge un bicchiere di vino bianco. « (p. 143) .... Celui qui mange cinq fourmis [che bella pietanza!], même à la fois, et fût-ce dans le même état d'ignorance, sera condamné pour chaque insecte ainsi consommé, qui (malgré son exiguité) constitue une individualité à part; mais si après les avoir écrasées il les mange, il ne sera qu'une fois coupable, et encore faut-il que le total corresponde à l'équivalence d'une olive ». « (p. 146)

1206. Presso i Maomettani, gli Indiani ed altri popoli poco civili, seguitano le manifestazioni di ascetismo, sotto forma di macerazioni corporali. Erano pure frequenti presso i popoli selvaggi più progrediti, mentre sono molto più rare per i popoli che hanno vita quasi bestiale. Presso i popoli civili moderni, l'evoluzione dell'ascetismo mette capo all'anti-alcoolismo,[1] alla fobìa di tutto ciò che rammenta l'atto sessuale, alla umiltà patologica di pochi umanitari di buona fede. Occasionalmente poi si hanno diverse altre manifestazioni, come sarebbero i prolungati digiuni, raccomandati ora in nome della sacrosanta *Scienza,* dopo essere stati tanto tempo suggeriti od imposti in nome di una qualche altra divinità.

Ai residui dell'ascetismo si aggiungono quelli dell'istinto delle combinazioni (classe I), e si ha una casuistica estesissima; la quale, per un dato genere di ascetismo, pare ridicola a coloro che non hanno i sentimenti corrispondenti a tal genere. Ma spesso ne hanno altri, corrispondenti ad altro genere di ascetismo, ed usano una casuistica proprio simile a quella da essi derisa.

Da tutti questi generi di ascetismi, fatti più virulenti in certi casi dalla casuistica, e che si vogliono imporre altrui, ha origine una somma enorme di sofferenze, che hanno afflitto ed affliggono la razza umana; la quale tollerandole, anzi spesso accettandole di buon grado, invece di respingerle e di spengere come serpi velenose coloro che ad essa le recano, dimostra patentemente quanta potenza abbiano i sentimenti corrispondenti, che sono propriamente una perversione dell'istinto di socialità, senza il quale la società umana non esisterebbe.

(Mischnâ) Le Naziréat indéterminé est de trente jours. L'acte de s'être rasé pendant ce temps (de plein gré), ou de l'avoir été par violence des brigands, renverse la période des trente jours (et il faut la reprendre). Dès qu'un Nazir s'est rasé soit avec des ciseaux, soit avec un rasoir, ou s' il a arraché des poils, si peu que ce soit, il est coupable. Il lui est permis de se frotter, même de se gratter, non de se peigner (de crainte d'arracher un cheveu) ». Chi non osserva le prescrizioni del Nazireato è punito. « (p. 148) R. Ila dit devant R. Yossé: on est passible des coups de lanières dès que l'on a coupé un cheveu pendant la période du Naziréat ». Oggi si è più indulgenti. In parecchi Stati d'America, c' è solo il carcere per chi fa l'occhio di triglia ad una donna.

1206[1] Notevole è il fatto seguente. Conosco un anti-alcoolico che è ateo e che non si cura punto della Bibbia, il quale spinge l'odio per le bevande alcooliche sino ad astenersi anche di aceto: condisce l'insalata col limone. Non mangia pesce che sia stato cotto con vino bianco, nè « civet » di lepre, perchè nella salsa ci si mette vino rosso. Il residuo è lo stesso; le derivazioni mutano.

Capitolo VIII.

I RESIDUI.

(Seguito.)

1207. Classe V. *Integrità dell' individuo e delle sue dipendenze.* Questa classe è costituita dai sentimenti concernenti l' integrità dell' individuo e delle sue dipendenze, e quindi, in un certo senso, è il complemento della classe precedente. Difendere le cose proprie, e procurare di accrescerne la quantità, sono due operazioni che spesso si confondono. La difesa dell' integrità e lo sviluppo della personalità sono quindi due operazioni che possono differire poco ed anche confondersi. Quel cumulo di sentimenti che si chiamano « interessi » è della medesima indole dei sentimenti a cui corrispondono i residui del presente genere; quindi, a stretto rigore, dovrebbe in esso stare; ma è di tanta importanza intrinseca per l'equilibrio sociale, che giova considerarlo a parte dei residui.

1208. (V-α) *Sentimenti che contrastano colle alterazioni dell'equilibrio sociale.* Tale equilibrio può essere quello che esiste realmente, oppure un equilibrio ideale, desiderato dall' individuo. In ogni modo, quando sia, o si supponga alterato, l' individuo soffre, anche se non patisce direttamente pel fatto dell'alterazione; e qualche volta, ma raramente, anche se ne trae vantaggio.

1209. In un popolo presso al quale esiste la schiavitù, ad esempio presso agli antichi Greci, il cittadino, anche se non ha schiavi, sente l'offesa che si fa ad un padrone togliendogli lo schiavo. È una reazione contro un atto che viene a turbare l'equilibrio esistente. Un altro cittadino vorrebbe mantenere in schiavitù i barbari, e togliere dalla schiavitù i Greci; egli ha in vista un equilibrio parzialmente ideale, per quei tempi. Un altro cittadino ancora vorrebbe che non ci fossero affatto schiavi; egli ha in vista un equilibrio interamente ideale, pure per quei tempi.

1210. Uno stato di equilibrio sociale sussistendo, se viene ad essere alterato, nascono forze che tendono a ristabilirlo. È questa

semplicemente la definizione dell'equilibrio (§ 2068 e s.). Queste forze sono principalmente sentimenti, che ci vengono manifestati dai residui del genere che ora studiamo. Essi, passivamente, ci fanno sentire l'alterazione dell'equilibrio, e, attivamente, ci spingono a rimuovere, allontanare, compensare le cause di alterazione, e quindi si trasformano nei sentimenti del genere (δ) (§ 1305 e s.). Le forze, o sentimenti, che nascono dal turbamento dell'equilibrio sociale sono quasi sempre percepite dagli individui che fanno parte della società, sotto una forma speciale. S' intende che essi individui non sanno nè di forze, nè di equilibrio; siamo noi che diamo questi nomi ai fenomeni. I componenti della società in cui è alterato l'equilibrio sentono un turbamento spiacevole, e che può essere anche doloroso, dolorosissimo, all' integrità loro come esisteva allo stato di equilibrio. Per solito, tali sensazioni fanno parte di quelle categorie indeterminate che hanno il nome di *giusto* e di *ingiusto*. Chi dice « questa cosa è ingiusta » esprime che tale cosa offende i suoi sentimenti, come sussistono nello stato dell'equilibrio sociale in cui vive.

1211. Dove esiste un certo genere di proprietà, è *ingiusto* di toglierla ad un uomo; dove non esiste, è *ingiusto* di dargliela. Cicerone vuole che da quel genere di liberalità che toglie a certi per dare ad altri, si astengano coloro che governano la repubblica. « [1] Vi sono molti, — egli dice — specialmente se cupidi di splendore e di gloria, che tolgono ad alcuni ciò che ad altri largiscono ». Invece è questo il principio delle leggi dette « sociali », tanto caro agli uomini dell' età nostra. I soldati che dividono il bottino fatto sull' inimico dicono *ingiusto* il fatto di alterare le norme in uso per tale partizione. Similmente esiste tale sentimento nei ladri che si partiscono la preda. Altri residui si trovano pure in quelle nebulose del *giusto* e dell' *ingiusto*, ma non è qui il luogo di discorrerne.

1212. Le varie parti dell'equilibrio sociale sono malamente distinte, specialmente quando le scienze sociali sono poco progredite; quindi il sentimento che porta a resistere all' alterazione di quest'equilibrio mette alla pari le alterazioni di parti insignificanti e quelle di parti importantissime, e stima egualmente *giusta* tanto la sentenza che condanna al rogo un antitrinitario, come quella che condanna a morte un assassino. Il solo fatto di vestire diver-

---

1211[1] Cic.; *de offic.*, I, 14, 42-43. Egli aggiunge: Quare L. Sullae, et C. Caesaris pecuniarum translatio a iustis dominis ad alienos non debet liberalis videri.

samente dalla foggia comune urta questo sentimento, al pari di altre trasgressioni molto più importanti dell'ordine sociale. Anche oggi, presso popoli che si dicono civili, non si tollera che una donna passeggi vestita da uomo.

1213. Il residuo che stiamo esaminando dà luogo ad un'osservazione di gran momento, sebbene alle prime tale non paia. Supponiamo una collettività dove l'omicidio diventi frequente: essa sta evidentemente dissolventesi. Per opporsi a ciò, non occorre che operi il sentimento corrispondente al nostro residuo; basta l'interesse immediato dei componenti la collettività. Nel linguaggio ordinario si dirà che l'individuo che si oppone a questo stato di cose non è mosso da un « ideale di giustizia », ma dall'istinto di difendere la propria vita, istinto che ha comune cogli animali, e che non ha che vedere coll'« ideale di giustizia ». Supponiamo poi un'altra collettività molto numerosa e dove esiguo è il numero di omicidi. La probabilità che un dato individuo sia vittima di uno di questi omicidi è piccolissima, pari o minore della probabilità di tanti altri pericoli (incontro di un cane arrabbiato, accidenti di ferrovie, ecc.) ai quali l'individuo non bada menomamente. Il sentimento della difesa diretta della propria vita opera in questo caso molto debolmente; un altro sentimento invece sorge ed opera vivamente, ed è quello di ripulsione per ciò che turba l'equilibrio sociale come esiste ed è accettato dall'individuo.

1214. Se tale sentimento non esistesse, ogni alterazione che principia nell'equilibrio sociale e che è lieve, poco o nessun contrasto incontrerebbe, e potrebbe quindi andare crescendo impunemente, sinchè colpisse un numero di individui assai grande per dare luogo alla resistenza di chi direttamente vuole sfuggire il danno. Ciò segue infatti in certe proporzioni in ogni società, anche in quelle più civili; ma tali proporzioni sono ridotte dal fatto dell'intervento del sentimento di repulsione contro l'alterazione dell'equilibrio, qualunque sia il numero di individui che ne patisce; ed in conseguenza di ciò l'equilibrio sociale diventa molto più stabile; un'azione molto più energica si produce tosto che esso principia ad essere alterato.[1]

1214[1] Per meglio intendere la cosa giova un esempio tolto dalla meccanica. Supponiamo un punto materiale in equilibrio, e supponiamo che, ove si sposti dalla posizione di equilibrio, nasca una forza proporzionale allo spostamento, che opera per ricondurlo alla posizione di equilibrio. Se di poco sarà spostato il punto, piccola sarà pure tale forza, ed il punto potrà allontanarsi molto dalla posizione

1215. Gli esempi di tali fenomeni sono oltremodo numerosi. Uno degli ultimi è dato dalla Francia nel 1912. Per molti anni si era usata un'indulgenza sempre crescente pei malfattori; la scuola laica era diventata una cattedra di anarchia, ed in molti altri modi si stava sciogliendo la compagine sociale. Gli effetti si manifestarono coi *sabotages* negli arsenali, sulle ferrovie, ecc., e finalmente colle gesta della banda di anarchici Bonnot, Garnier e C.[1] Allora nacque un poco di reazione. Certo vi aveva parte il timore di un pericolo diretto per gli abitanti di Parigi e dei dintorni, ma infine la probabilità, per un cittadino, di essere colpito da questi malandrini era piccolissima; intervenne con maggior forza il sentimento di opporsi al turbamento dell' equilibrio sociale come esisteva. Esso è in parte analogo, nella società, all' istinto che, nell' animale, fa fuggire a questo il pericolo.

1216. Si capisce dunque come, aggiungendo al residuo che ora consideriamo i residui della classe II (persistenza degli aggregati), si formino residui composti, di grande importanza sociale, corrispondenti a sentimenti vivi e potenti, simili appunto a quelli che, con pochissima precisione, sono indicati dal termine « ideale di giustizia ». Sotto l'aspetto logico-sperimentale non ha senso il dire che l'« ingiustizia » fatta a uno, o fatta a molti offende egualmente la « giustizia ». Non esiste una persona detta *giustizia*, e non sappiamo che cosa siano le *offese* che riceve. Ma l' espressione solo è difettosa, ed in sostanza, con essa, si esprime il sentimento, sia pure indistinto, inconsapevole, che è utile che il contrasto ai turbamenti dell'ordine sociale non sia in ragion diretta del numero di individui danneggiati, ma abbia un valore notevole, indipendente da questo numero.

1217. Tornando all'esempio della banda Bonnot, Garnier e C.[1], parecchi fedeli della sacrosanta *Scienza,* la quale nulla ha che fare colla scienza logico-sperimentale, osservarono con grave rammarico che la reazione che manifestavasi era assurda, che non si poteva asserire che questi malfattori fossero il prodotto di *una* delle cause contro alle quali si reagiva; ripetevano ciò per ciascuna di tali

---

di equilibrio. Supponiamo poi che, oltre alla forza precedente, ogni spostamento dalla posizione di equilibrio faccia nascere una forza costante, qualunque sia lo spostamento, e notevole d' intensità. In tal caso, il menomo spostamento è tosto contrastato da una forza notevole, non può crescere, ed il punto è ricondotto subito alla posizione di equilibrio. Si badi bene che questa è un'analogia, non mai un' identità (§ 121).

cause, col solito sofisma dell'uomo calvo, e soggiungevano che malfattori ve ne erano sempre stati in ogni tempo ed in ogni società.[1]

1218. In tutto ciò vi è una parte di vero, ed è che la reazione che si è prodotta non è punto determinata dalla logica, ma invece è determinata dall'istinto. Si potrebbe aggiungere che, se la logica avesse imperato, non ci sarebbe stata reazione, pel buon motivo che sarebbe mancata anche l'azione. Attinente all'istinto era la pietà che mandava impuniti i malfattori, che predicava l'anarchia ai ragazzi, che scioglieva ogni vincolo di gerarchia; ed attinente all'istinto quindi era il timore che portava gli uomini a reagire contro tali fatti. Attinente all'istinto è l'atto dell'animale che si avvicina all'esca posta per catturarlo, ed attinente all'istinto è pure l'atto che lo fa fuggire se, presso a questa, scorge traccie, reali od immaginarie, di pericoli.

1219. Da ciò si può trarre solo la conseguenza che le azioni non-logiche hanno gran parte nella vita sociale e che talvolta producono il male, e tale altra il rimedio a questo male.

1220. (V-β) *Sentimento di eguaglianza presso agli inferiori.* Tale sentimento è spesso una difesa dell'integrità dell'individuo appartenente ad una classe inferiore, e un modo di farlo ascendere ad

---

1217[1] Similmente, nel 1913, in Inghilterra, gli attentati delle *suffragette* provocarono sentimenti di acerbo contrasto nel popolo, il quale sentiva istintivamente che il concedere balìa di turbare l'ordine sociale a chiunque voglia usare la forza, reca tosto o tardi alla dissoluzione della società. Non l'intendevano egualmente bene i fanatici e mistici umanitari che governavano il paese, nè ciò deve sorprendere perchè è carattere proprio del fanatismo e del misticismo il portare fuori della realtà. Il ministro lesse alla Camera dei Comuni una statistica dalla quale appariva che i misfatti delle *suffragette* si numeravano solo a diecine, e concluse che la repressione poteva seguitare ad essere mite come pel passato. Pochi giorni dopo si leggevano nei giornali due notizie: la prima era che una di quelle megere, condannata al carcere per i suoi misfatti, era stata messa in libertà, in seguito al suo rifiuto di cibarsi; la seconda che a Englefield-Green, presso Londra, le *suffragette* avevano incendiato, col mezzo della parafina, la casa Treytom, che è stata interamente distrutta. Questa casa era proprietà di lady White, vedova del generale sir George White, difensore di Ladysmith. Il danno fu stimato di 4000 lire sterline (100,000 franchi). Presso alle rovine furono trovati cartelli coll'iscrizione: « Smettete di tormentare le nostre compagne in carcere, e date il voto alle donne ». Non si sa precisamente perchè l'egregio ministro ha trascurato di dire quanti altri misfatti simili sono necessari affinchè l'aritmetica umanitaria conceda di tutelare i galantuomini, togliendo facoltà di mal fare alle megere isteriche che si dilettano nel compiere delitti. Intanto il Governo provvide, non già a chiudere in carcere queste femmine, ma a fare stare i pompieri giorno e notte presso alle pompe, pronti ad accorrere dove qualche nuovo incendio delle *suffragette* si manifestasse.

una classe superiore. Ciò segue, senza che l'individuo che prova questo sentimento sia consapevole della diversità tra lo scopo reale e lo scopo apparente; egli, invece del proprio tornaconto, mette in opera il tornaconto della sua classe sociale, semplicemente perchè questo è il modo usuale di esprimersi.

1221. Dall'indole di questo sentimento hanno origine tendenze spiccate, e che, al primo scorgere, paiono contradditorie. Da un lato, vi è la tendenza a fare partecipe il maggior numero possibile di persone, dei vantaggi che l'individuo chiede per sè stesso. Da un altro lato, vi è la tendenza a restringere, quanto è possibile, questo numero. La contraddizione sparisce, ove si consideri che la tendenza è quella di fare partecipi di certi vantaggi tutti coloro di cui l'opera può essere efficace per ottenere tali vantaggi, in modo che il loro intervento produca più di quanto costa, e ad escludere tutti coloro di cui l'opera non è efficace, o è meno efficace, in modo che produce meno di quanto costa. Similmente, in guerra, è utile avere il maggior numero possibile di soldati per la battaglia, ed il minor numero per la spartizione del bottino. Sotto le domande di eguaglianze, vi sono quasi sempre domande di privilegi.

1222. Altra contraddizione apparente è la seguente. Gli inferiori vogliono essere eguali ai superiori, e non ammettono che i superiori siano eguali a loro. Sotto l'aspetto logico, due proposizioni contradditorie non possono essere vere insieme; e se *A* è eguale a *B*, segue necessariamente che *B* è eguale ad *A*. Ma la contraddizione sparisce ove si consideri che la domanda di eguaglianza altro non è se non un modo coperto di richiedere un privilegio. Chi appartiene ad una classe e chiede l'eguaglianza con un'altra, intende in realtà avere un privilegio riguardo a quest'altra. Se il porre *A* eguale a *B* significa in realtà che *A* è maggiore di *B*, non è poi per niente contradittorio, anzi è perfettamente logico lo asserire che *B* è minore di *A*. Si discorre dell'eguaglianza per ottenerla in generale, si fanno poi infinite distinzioni per negarla in particolare. Deve essere di tutti, ma si concede solo ad alcuni.[1]

1223. Gli Ateniesi avevano oltremodo caro di essere eguali di fronte alla legge, cioè ἰσόνομοι, e cantavano le lodi di Armodio e di Aristogitone, che tali li avevano fatti; ma l'eguaglianza non valeva pei forestieri, pei metechi, e neppure pel figlio di cui solo il padre era cittadino; e, tra i cittadini stessi, non era reputato

---

1222[1] *Manuale*, I, § 50, p. 74.

punto contrario all' eguaglianza che i poveri opprimessero i ricchi. I cittadini Spartani che godevano di tutti i loro diritti erano gli *eguali,* cioè gli ὅμοιοι, ma nel fatto costituivano un' aristocrazia ristrettissima, di cui il numero dei componenti andava ognora scemando. Anche il solo fatto di non poter prendere parte alla mensa comune toglieva l'eguaglianza. Tra i nostri contemporanei, l'eguaglianza degli uomini è un articolo di fede, ma ciò non toglie che in Italia e in Francia non ci siano enormi disuguaglianze tra i lavoratori « *coscienti* » e i lavoratori « non *coscienti* », tra i cittadini spiccioli e coloro che sono protetti da deputati, da senatori, da grandi elettori, ecc. I magistrati, prima di dare una sentenza, guardano bene con chi hanno che fare.[1] Ci sono bische le quali la questura non ardisce toccare, perchè vi troverebbe legislatori od altri pezzi grossi. Tra questi, in Italia, quanti hanno temperini con lama più lunga di quattro centimetri? Ciò, per una legge veramente sciocca, è proibito ai cittadini spiccioli, ma non a coloro che appartengono all'aristocrazia politica, o che ne godono la protezione. Così, in altri tempi, lecito era al nobile il portare armi, vietato al plebeo.

1224. Queste cose sono risapute da tutti; anzi è per ciò che non ci si bada più; e se qualche ingenuo se ne lamenta, di lui si sorride come di chi si lamentasse della pioggia o del sole; il che non toglie che si creda, in buona fede, di avere l'eguaglianza. Vi sono luoghi, negli Stati Uniti d'America, ove, negli alberghi, non ci si può far lustrare le scarpe, perchè è contrario alla santa eguaglianza che un uomo lustri le scarpe di un altro; ma coloro stessi che hanno quest' alto concetto dell' eguaglianza, vogliono espellere dagli Stati Uniti i Cinesi ed i Giapponesi, sono stomacati al solo pensare che un piccolo giapponese possa sedere sul banco di una scuola vicino ad un figlio loro; non permettono che un negro sia alloggiato in un albergo ove essi hanno stanza, neppure permettono che prenda posto in una carrozza di ferrovia che abbia l'onore di ricettarli; infine, ed è cosa che sarebbe incredi-

---

1223[1] *La Ragione,* 16 giugno 1911. L'on. PIO VIAZZI scrive: « .... chi non sa che ogni tribunale ha il suo avvocato principe, il più imbroglione, di solito, monopolizzatore dei più danarosi clienti, pieno di risorse in materia di testimonianze dell'ultim'ora, amico di tutti i giudici, a cui si concedono i rinvii negati agli altri, alle cui dubbie spiritosità di udienza si sorride volentieri, verso i cui clienti si ha qualche benevola disposizione, non inutile se anche non ingiusta ed iniqua del tutto? »

bile se non fosse vera, coloro, fra questi feroci fedeli di santa eguaglianza, i quali credono che Gesù Cristo è morto per redimere tutti gli uomini, da loro chiamati fratelli in Gesù Cristo, e che danno il loro obolo ai missionari che vanno a convertire Africani ed Asiatici, rifiutano poi di pregare il loro Dio in un tempio degli Stati Uniti dove ci sia un negro! [1]

1225. La democrazia europea e quella americana pretendono di avere per fondamento la perfetta eguaglianza degli esseri umani; ma tale eguaglianza vale solo per gli uomini, e non per le donne. « Un uomo, un voto », gridano gli energumeni, e si velano il viso, compresi da sacro orrore, se si osserva che il voto del savio non dovrebbe essere eguale a quello dell'ignorante, il voto del disonesto a quello dell'onesto, il voto del vagabondo a quello dell' utile cittadino. Eguaglianza perfetta ci vuole, perchè un essere umano è eguale ad un altro. Ma poi si dimenticano questi bei principii ove si ragioni delle donne; l'eguaglianza degli esseri umani diventa, con bel giuoco di bussolotti, l'eguaglianza dei maschi, anzi solo di certi maschi. Notisi ancora che le stesse persone che ritengono il principio del suffragio universale essere un domma indiscutibile, superiore ad ogni considerazione di opportunità o di convenienza, negano poi questo suffragio alle donne per motivi di opportunità e di convenienza, cioè perchè, dicono essi, il voto delle donne rafforzerebbe il partito clericale o conservatore.

1226. Qui non investighiamo quale può essere l'utilità sociale di tali provvedimenti; può essere grande, anche se i ragionamenti coi quali si vuole dimostrare sono assurdi, come può non esistere. Ora studiamo solo tali ragionamenti e i sentimenti da cui muovono. Se i ragionamenti sono evidentemente falsi e sono nonostante approvati ed accolti, poichè ciò non può essere per cagione della forza della logica, rimane solo che avvenga per la potenza dei sentimenti che ricoprono; ed è appunto il fatto che ci preme notare.

1227. Il sentimento che molto a sproposito ha il nome di sentimento di eguaglianza, è vivo, fresco, potente, precisamente perchè non è effettivamente di eguaglianza, perchè non si riferisce ad un' astrazione, come credono ancora pochi ingenui « intellettuali »,

---

1224[1] Nel 1911, gli Stati Uniti d'America disdissero il trattato di commercio che avevano colla Russia, perchè questa voleva vietare l' ingresso nel suo territorio ad israeliti col passaporto americano, il che era reputato un'offesa all'eguaglianza; ma gli Stati Uniti respingono dal loro territorio molti sudditi asiatici della Russia, e ciò non offende menomamente l'eguaglianza.

ma perchè si riferisce agli interessi diretti di persone che vogliono sottrarsi a disuguaglianze ad esse contrarie, e istituirne altre in loro favore; quest' ultimo scopo essendo il principale per loro.

1228. I residui che ancora abbiamo da esaminare, cioè i generi (γ) e (δ), hanno un carattere comune, che è il seguente. L'integrità essendo stata in qualche modo alterata, si mira a ristabilirla, se è possibile, oppure ad ottenere compensi all' alterazione patita. Se il restauro si ottiene con operazioni attinenti ai soggetti che hanno patito l'alterazione dell' integrità, si ha il genere (V-γ), che si bipartisce in (V-γ 1) se i soggetti sono reali, e in (V-γ 2) se sono immaginari. Se il restauro si ottiene con operazioni attinenti a chi ha alterato l' integrità, si ha il genere (V-δ), che si può pure bipartire in (V-δ 1) se l'agente dell' alterazione è reale, e in (V-δ 2) se è immaginario.

1229. (V-γ) *Restauro dell' integrità con operazioni attinenti ai soggetti che hanno patito l'alterazione.* In questo genere stanno le purificazioni, molto usate nelle antiche società, e che seguitano ad usarsi presso i popoli selvaggi o presso i barbari. Ora, presso ai popoli civili, sono poco o niente adoperate, e perciò potremmo solo accennarle; ma in esse abbiamo ottimi esempi del come operano i residui e germogliano colle derivazioni, quindi indirettamente lo studio di esse ci è utile per bene intendere fenomeni analoghi, ed è questo il motivo pel quale ci tratterremo alquanto su di esse.

1230. La materia è assai complessa; perciò giova fare varie distinzioni. Da prima abbiamo da considerare i fenomeni: (*a*) Sotto l'aspetto degli individui o delle cose, reali od immaginarie, che vi hanno parte, il che è uno studio oggettivo della materia; (*b*) Sotto l'aspetto dei sentimenti delle persone che intervengono nelle operazioni di purificazione o di restauro dell' integrità, ed è questo uno studio soggettivo.

1231. (*a*) *Aspetto oggettivo.* Occorre fare le tre distinzioni seguenti.

1° *I soggetti che patiscono l' alterazione.* Anche qui ci sono vari aspetti.

Natura dei soggetti. Possono essere reali od immaginari, il che ci dà la partizione dei generi (V-γ 1) e (V-γ 2). Ci sarebbe ancora da considerare i soggetti che sono astrazioni di soggetti reali, come, ad esempio, la famiglia, la nazione, ecc. Per non moltiplicare senza necessità il numero dei generi, li includeremo nel genere (V-γ 2). Chi volesse considerare le azioni sotto l'aspetto logico, potrebbe pensare che il concetto dell' alterazione dell' integrità fu originario

per l'uomo, e poi fu esteso, per similitudine o per la persistenza degli aggregati, alle cose, alle astrazioni, agli enti immaginari; ma non abbiamo nessuna prova di tal fatto, il quale talune volte può essere seguìto, ed altre no, e può anche essere accaduto che il passaggio abbia certe volte avuto luogo per via inversa, cioè dalle cose agli uomini. Ma, lasciando stare le origini, e badando solo all' interdipendenza dei fatti, appare manifesto che la similitudine e la permanenza degli aggregati valgono a mantenere in una massa omogenea le alterazioni dell' integrità degli uomini, delle cose, degli enti astratti od immaginari; e spesso ben può dirsi che, per tali motivi, il concetto delle alterazioni passa dall' uno all' altro di quei soggetti. Poichè l' uomo è il soggetto per noi principale, si capisce che tale passaggio abbia solitamente luogo dall' uomo agli altri soggetti. I soggetti reali possono essere uomini, animali, piante, cose, edifizi, città, territori, collettività, come ad esempio un esercito, famiglie, nazioni, ecc. Essi sono oltremodo numerosi e vari.

Estensione nello spazio. Anche qui, senza nulla volere asserire circa alle origini, possiamo osservare che, nei concetti, appare spesso come nucleo l'essere umano, da cui l'alterazione si estende ai vari gruppi di cui l'uomo è supposto far parte. Fra questi sono notevoli: la famiglia, la parentela più o meno estesa, i gruppi etnici, come la tribù, la città, la nazione, e anche tutto l' umano genere. La permanenza degli aggregati fa sì che non si considerano solo gli individui che compongono questi gruppi, ma che i gruppi stessi acquistano un' esistenza indipendente. L' alterazione dell' integrità segue anche non poche volte una via inversa, cioè dai gruppi ora notati si estende all' individuo. Presso molti popoli, le azioni non-logiche fanno della famiglia un' unità, che è poi considerata tale anche dalle derivazioni logiche, o pseudo-logiche. Questo carattere, che era generale presso i nostri antenati grecolatini, è ancora assai spiccato nella società cinese. Un tal fatto è in stretta dipendenza coll' altro della responsabilità della famiglia, e con fenomeni singolari come quello del *levirato,* o dell' *epiclerato,* coi quali si restaura, nei limiti del possibile, l' integrità di un uomo che non ha figli, e si mantiene l' integrità della sua discendenza, ossia dell' aggregato che ha nome famiglia.

Estensione agli animali, agli esseri inanimati, agli esseri astratti, o immaginari. Solita è la via diretta, dall' uomo a questi enti, ma non manca anche la via inversa. Tutti questi enti possono essere considerati come persone e patire alterazioni dell' integrità.

Estensione nel tempo. Questa non può mancare quando l'alterazione non sussiste materialmente al momento del restauro. Le due operazioni essendo successive, si suppone implicitamente che il soggetto è unico (§ 1055). Se un uomo fa penitenza per una colpa da lui commessa, si suppone l'unità di chi ha peccato e di chi fa penitenza. Ma l'estensione nel tempo ha luogo in molti altri casi. L'alterazione ed il restauro si estendono dalla parte degli antenati e da quella dei discendenti. È noto che il primo modo è preferito dai Cinesi, il secondo dagli Europei. Spinta all'estremo limite, l'estensione alla discendenza dà origine al concetto del peccato originale (§ 1288). Un'altra estensione nel tempo porta fuori dei confini della vita terrena; ed appaiono i vari fenomeni della metempsicosi, del nirvana, delle anime premiate o punite, della redenzione, ecc.

2° *L'alterazione*. Questa può pure essere reale od immaginaria. Può essere un'alterazione materiale, oppure di concetti, e per essa valgono le considerazioni ora fatte sulle varie specie di estensioni.

Il modo col quale si trasmette l'alterazione. Può essere un contatto, l'effetto di certe relazioni tra i soggetti, come ad esempio la discendenza; possono essere atti con effetti reali od immaginari, ecc. Al solito, mercè la persistenza degli aggregati, il concetto dei modi reali è esteso ai modi immaginari.

3° *I mezzi coi quali segue l'alterazione e quelli coi quali segue il restauro*. Anche questi possono essere reali od immaginari. Intervengono i residui delle combinazioni e danno un'immensa varietà di pratiche ritenute efficaci per alterare, e, in maggior numero ancora, per restaurare l'integrità. Le operazioni magiche, molte pratiche religiose, sono da ascriversi tra questi mezzi. Chi considera tutte le azioni come logiche, dà solitamente il primo luogo ai mezzi e crede che le purificazioni hanno luogo in virtù di certi ragionamenti. Chi conosce la parte grande delle azioni non-logiche dà il primo luogo ai sentimenti, considera come subordinati i mezzi, e sa che i ragionamenti sono solo la veste dei sentimenti che danno origine alle purificazioni (§ 1239). Occorre badare che la scelta dei mezzi può essere importante per l'utilità sociale. In casi di epidemia, gli antichi si purificavano con ampi lavacri,[1] mentre gli

---

1231[1] Un fatto leggendario che è tipo di molti fatti reali si ha nell'*Iliade*, I, in occasione della peste che aveva colpito il campo greco: « (313-314) Ai popoli Atride ordinò di purificarsi. Questi si purificano, e nel mare gettano le spor-

uomini del medio evo si purificavano con processioni e penitenze, rimanendo come prima in una sudiceria enorme. Erano diverse vesti di un medesimo sentimento, ma la prima era utile agli uomini, la seconda inutile, anzi dannosa, per i contatti dei sani e dei malati nelle processioni, e delle offese all' igiene recate dalle penitenze.

1232. Aggiungiamo alcune considerazioni comuni alle distinzioni ora fatte. In tutte troviamo casi reali bene accertati. Non solo un uomo può patire alterazioni materiali della sua integrità, ma può patirne nella riputazione, e ciò non solo personalmente ma anche come facente parte di certi gruppi. L'estensione dell'alterazione alla famiglia è effettiva quando intervengono le leggi per imporla, ed anche senza l' intervento delle leggi. L'uomo che arricchisce, fa agiata la famiglia, l' uomo che si rovina, la fa misera. Ci sono malattie ereditarie, che fanno patire i figli per le colpe dei genitori. I popoli soffrono per gli errori dei loro governanti, e godono per le loro felici operazioni. I modi coi quali effettivamente si trasmette l'alterazione non sono solo materiali, la parola è pure un modo potente, e la diffamazione può essere peggiore di una ferita corporale. Il passaggio dal reale all' immaginario spesso non si avverte, e spesso non si può precisamente fissare, neppure col sussidio della scienza moderna. Ad esempio, si è ancora in dubbio se certe malattie sono, o non sono ereditarie, e non sono dissipati tutti i dubbi sui modi coi quali si trasmettono le malattie. Non pare che, come credono

---

cizie ». — Nota su questo passo Eustazio : καὶ τὸ καθαίρεσθαι, ἀπολυμαίνεσθαι. καὶ ἦν παρὰ τοῖς παλαιοῖς αὕτη καιριωτάτη λέξις ἐν ταῖς ἐπὶ θυσίᾳ καθάρσεσι. « E lo *purificare* è lo *mondare con abluzioni*. Ed era, presso agli antichi, questa voce adattatissima nelle purificazioni che facevansi coi sacrifizi ». Seguita dicendo : « Perchè in mare ? O addirittura perchè di sua natura l'acqua del mare è atta a lavare ? Nel mare ove manca sporcizia, come dicono, la sporcizia buttarono. Perciò il proverbio dice : *Il mare toglie ogni male degli uomini* ». Questo è il verso 1193 dell'*Ifigenia in Tauride* di Euripide. — Diog. Laert., III, *Plat.*, 6, dice che questo verso allude a ciò che Platone ammalatosi in Egitto, ove era andato con Euripide, fu dai sacerdoti risanato coll'acqua del mare. Tutta la scena dell'*Ifigenia* è da leggersi per vedere come si mescolavano concetti fantastici a concetti che potrebbero essere di pulizia o di ribrezzo. Ifigenia dice (1171) che i due forestieri a lei recati sono contaminati per un omicidio domestico, e che (1177) porta fuori la statua della dea per sottrarla alla contagione dell'omicida. Aggiunge (1191) che prima di sacrificarli deve purificarli. « (1192) Nell' acqua della fonte o in quella del mare ? », chiede il re, ed Ifigenia risponde che « l' acqua del mare toglie [lava] ogni male degli uomini ». Inoltre « (1199) deve anche purificare la statua della dea ». Conferma il re : « (1200) Effettivamente la macchia del matricida l' ha colpita ». E non basta ; occorre ancora velare i due prigionieri, per non contaminare la luce del sole. Per non essere contaminato, nessun cittadino deve vederli, e il re deve stendersi un velo sugli occhi.

i musulmani, il contatto del maiale possa nuocere all'uomo; ma d'altra parte sappiamo ora che i topi sono un potente mezzo di diffusione della peste. Si potrebbe ricercare l'origine della credenza nei casi immaginari, nell'osservazione che si sarebbe fatta dei casi reali; e ciò qualche volta può avere avuto luogo, ma in generale non si può ammettere, poichè sarebbe un ritenere che all'origine delle conoscenze umane sta la scienza rigorosamente logico-sperimentale, che poi trascende in conoscenze immaginarie, mentre tutti i fatti noti dimostrano che segue l'opposto. Nei precetti che ci ha lasciato l'antichità, troviamo in miscela rimedi di cui l'efficacia è reale ed altri di cui l'efficacia è immaginaria. È certo che gli uomini non hanno principiato col conoscere i primi, estendendo poi il concetto dell'efficacia ai secondi; ma li hanno conosciuti messi in combutta; e non mancano casi in cui hanno principiato dai secondi, per giungere poi ai primi.

1233. I casi reali hanno contribuito a generare una credenza generale, indistinta, che accoglieva insieme i casi reali e gli immaginari, e che si rafforzava tanto coll'osservazione di casi reali, come coi supposti effetti di casi immaginari, come pure mercè certi istinti di ripugnanza per certe cose; istinti dei quali ci è ignota l'origine nella razza umana, come ci è ignota nelle razze di animali. Le derivazioni poi intervengono largamente per accrescere la complessità dei fenomeni concreti.

1234. (*b*) Sotto l'aspetto dei sentimenti delle persone che ricorrono al restauro dell'integrità, distingueremo: 1° Il sentimento che ha l'individuo della propria integrità e di quella delle sue dipendenze, colle varie estensioni già notate (§ 1231). 2° Il sentimento che tale integrità, se alterata, può essere restaurata. 3° I sentimenti che spingono ad usare certi mezzi per conseguire questo scopo.

1235. La variabilità di queste cose cresce dalla 1ª alla 3ª, mentre ne scema l'importanza per l'equilibrio sociale. Vediamole ora partitamente.

1° Il sentimento dell'alterazione dell'integrità è da prima indistinto, come sono tutti i sentimenti simili. Non si distinguono, o si distinguono malamente i diversi generi di integrità, come sarebbe l'integrità materiale, la morale, la politica, ecc. Neppure si distingue bene l'integrità dell'uomo, dell'animale, delle cose. Poscia, poco alla volta, le diverse specie di integrità si disgiungono e danno luogo a teorie diverse. La stessa confusione esiste per le cause dell'alterazione dell'integrità. Da prima, si bada poco se tale causa

ha origine da un'azione dell'individuo di cui l'integrità è alterata, o dall'azione di un altro. Ma presto si disgiungono le due cose. Più tardi e più difficilmente si disgiunge la causa volontaria dalla causa involontaria. In questa considerazione della volontà ha parte un poco di metafisica.

1236. Si fanno altre distinzioni e si separano altri modi di alterazione dell'integrità. Una distinzione importante è quella delle alterazioni permanenti o temporanee. Il tipo della prima è la macchia dell'omicida, in Grecia, al tempo in cui esso si doveva purificare; oppure lo stato di peccato mortale del cattolico. Il tipo della seconda è lo stato di un individuo colpito da un sortilegio, oppure del cattolico tentato dal demonio.

1237. 2° Pel restauro dell'integrità hanno luogo le stesse confusioni, e poi le stesse distinzioni notate ora. Ad esempio, in un caso estremo, il restauro dell'integrità si opera esclusivamente con atti esterni, meccanici (§ 1252), che possono anche farsi ad insaputa dell'individuo di cui l'integrità deve essere restaurata; in un altro caso estremo, il restauro dell'integrità, si opera esclusivamente mercè atti interni, volontari, dell'individuo. I casi intermedi, che più di altri s'incontrano presso i popoli civili, sono quelli in cui il restauro dell'integrità ha luogo mercè atti esterni, meccanici, ai quali si aggiungono atti interni, volontari, con importanza varia di questi e di quelli.

1238. 3° Il sentimento che spinge alla scelta dei mezzi corrisponde ai residui delle combinazioni (classe I), i quali danno numerosissimi mezzi, di cui ancora cresce il numero per via delle derivazioni. Talvolta sussiste il sentimento che un mezzo ci debba essere, senza che si possa determinare precisamente quale, e la purificazione si affida a qualche cosa di indeterminato; oppure si usano molti e svariati mezzi, sperando che tra essi ci sia quello che è acconcio.

1239. La forma degli usi per le purificazioni è di poca importanza per l'equilibrio sociale. È di gran momento il sentimento che l'integrità è alterata in chi trasgredisce una certa norma, un *tabù*. È altresì importante il sentimento che tale integrità può essere restaurata. Ma preme poi poco, in generale, che tale restauro si compia toccando un piatto di stagno (§ 1252[1]) od in altro modo. Nella teoria delle azioni logiche, si inverte questa scala di importanza, poichè si suppone che è la fede nei mezzi di purificazione che spinge gli uomini a purificarsi, e fa nascere in essi i sentimenti che alla purificazione si riferiscono (§ 1231).

1240. (V-γ 1) *Soggetti reali.* Nel discorrere di questo genere dovremo pure fare qualche cenno del genere seguente (V-γ 2), a cagione della complessità dei fenomeni. Negli uomini il sentimento dell'integrità è fra i più potenti ed ha le radici nell'istinto di conservazione della vita, ma esso si estende molto al di là. L'alterazione dell'integrità è pure spesso sentita istintivamente e dà origine a un numero grandissimo di fenomeni concreti.

1241. Ciò che dicesi *rimorso* è una manifestazione del concetto dell'alterazione dell'integrità. Chi ha l'uso di osservare certe norme, ove venga a trasgredirle, sente, per questo solo fatto, di essere a disagio, ed a lui pare di essere in alcun modo diminuito nell'essere suo. Per togliersi da questo stato penoso, egli cerca e mette in opera qualche modo di scancellare tale macchia e di ristabilire la sua integrità come era prima. Le pratiche per scansare le conseguenze di una trasgressione di un *tabù* mostrano questo fenomeno sotto una forma assai semplice.

1242. Quando si vuole tutto ridurre ad azioni logiche, si fa una grande differenza tra il rimorso che segue alla trasgressione di una norma di *vera* morale o di *vera* religione, e quello che si ha per trasgressioni di norme della *superstizione;* ma sotto l'aspetto delle azioni non-logiche i casi sono proprio identici. Naturalmente ciascuno crede *vera* la sua morale e la sua religione;[1] il musulmano ride del cattolico che ha rimorso per avere mangiato di grasso un venerdì, ed il cattolico ride del musulmano che ha rimorso per avere toccato un maiale col lembo della veste; e di entrambi ride l'ateo anti-alcoolista che ha rimorso per avere bevuto un poco di vino. Si è spesso citato come straordinario un caso di rimorso degli indigeni australiani;[2] ma in sostanza esso fa parte della stessa

---

1242[1] G. Brunet; *Les propos de table de Martin Luther:* « (p. 261) Maître Kinneck répondit [à Luther]: " Si vous dites que l'Esprit saint est une certitude vis-à-vis de Dieu, alors tous les sectaires qui ont une persuasion certaine de leur religion ont l'Esprit saint ". Le docteur Luther répondit: " Ils n'ont aucune certitude; Mahomet, les papistes, les sacramentaires ne s'appuient pas sur la parole de Dieu, mais sur leur foi personnelle " ». Tutti i sèttari ragionano a questo modo.

1242[2] Sturt; *Voyage dans l'intérieur de l'Australie méridionale,* in *Biblioth. univ. des voy.,* t. 43: « (p. 299) Il n'y a que les vieillards qui jouissent du privilège (p. 300) de manger de l'emu, et les jeunes sont tellement soumis à cette interdiction que si, par suite d'une faim impérieuse, ou dans d'autres circonstances pressantes, un d'eux l'enfreint pendant son éloignement de la tribu, il y revient avec la conscience du crime, et le révèle par sa contenance, s'asseyant à part, et avouant au chef, dès la première occasion, la faute en expiation de laquelle il est obligé de subir une légère punition ».

classe di molti rimorsi dei popoli civili. Il rimorso, almeno in parte, non è l'effetto del ragionamento; esso ha origine spontaneamente, per istinto, dal sentimento di una tragressione che altera l'integrità personale. Si sono citati molti fatti che dimostrano che il rimorso esiste pure nel cane.

1243. Non è possibile fare che ciò che è stato non sia stato; ma si può opporre ad una forza un' altra eguale e contraria, in modo che si bilancino e che l'effetto sia nullo. Un fatto può essere compensato da un altro fatto, per modo che l'impressione del secondo cancelli quella del primo. Si può asciugare un uomo che è stato bagnato; riscaldarlo, se ha avuto freddo; ripulirlo, se è stato insudiciato. A cagione della persistenza delle astrazioni, tali operazioni materiali, od altre simili, si estendono alla parte intellettuale e morale dell'uomo; germogliano, frondeggiano e danno una larga mèsse di azioni diverse.

1244. L'integrità può essere alterata profondamente, o lievemente; tantochè il restauro può essere una rigenerazione dell'individuo o un semplice atto che compensi un altro atto che macchia l'individuo. La Chiesa cattolica ha una distinzione di tal genere nella classificazione dei peccati mortali e veniali. Un sortilegio altera l'integrità di un individuo che ne è vittima, ma non è una macchia indelebile come sarebbe un omicidio da lui compiuto. In generale, ma specialmente per le alterazioni profonde, il restauro ha per scopo di fare tornare l'individuo nello stato primitivo suo, in cui era prima degli atti che lo hanno macchiato.

1245. La macchia che per tal modo si suppone esistere, può essere considerata come conseguenza materiale di certi atti, e si cancella pure materialmente con altri atti. Oppure, con l'aggiunta di altri residui e mercè derivazioni, la macchia dipende da certe condizioni, fra le quali spessissimo c'è la volontà dell'individuo; e, similmente, condizioni identiche o analoghe debbono avere luogo per cancellare la macchia.

1246. Similmente, per ristabilire l'integrità, si possono adoperare mezzi esclusivamente materiali, proprio come se si avesse da togliere una macchia materiale; si possono usare mezzi esclusivamente morali,[1] intellettuali; ma generalmente questi sono accom-

---

1246[1] D. August.; *De mor. eccl. cath. et de moribus Manich.*, I, 34, 76: Sed quicumque illorum bona voluntate Deique auxilio corriguntur, quod amiserant peccando, paenitendo recuperant.

pagnati dai mezzi materiali. Spessissimo pare che ci sia stata un'evoluzione, per cui ai mezzi materiali si sono aggiunti concetti morali, spirituali;[2] e, al termine, tali concetti dominano esclusivamente, mentre i mezzi materiali appaiono come semplici simboli, sono interamente secondari. Ciò dà facilmente luogo all'errore che siano stati sempre tali e che non abbiano avuto altra parte se non quella di dare forma esterna ai concetti morali e spirituali. L'acqua toglie le macchie materiali; si suppone che possa togliere anche le macchie morali.[3] Essa è solitamente adoperata dagli uomini per togliersi le lordure materiali, ed è del pari principale fra gli elementi che tolgono le lordure morali. All'acqua si aggiunge talvolta alcune cose, sia materialmente, sia verbalmente.[4] Hanno in ciò

1246[2] OLDENBERG; *La relig. du Veda*: «(p. 270) D'une part.... le péché est une transgression de la volonté des dieux, qui a provoqué leur colère: l'expiation, dans cet ordre (p. 271) d'idées, s'adresse à eux, s'efforce de les satisfaire et de les apaiser; le suppliant leur apporte ses dons, s'humilie devant eux. Mais, d'autre part, le péché est une sorte de fluide qui adhère au pécheur, à la façon d'une substance morbide: dès lors le culte expiatoire comporte des opérations magiques, propre à dissoudre ce fluide, à le détruire ou à le reléguer à une distance où il cesse d'être nocif, de telle sorte que le coupable redevienne libre et pur, " comme l'homme couvert de sueur se défait de ses souillures en se baignant, comme l'oiseau ailé se dégage de son œuf ". Ce dernier point de vue lui-même n'est pas entièrement inconciliable avec une action divine: il se peut que l'évacuation de la matière peccante soit conçue, non comme l'effet direct du charme, mais comme due à l'art et à la puissance du dieu dont on a imploré l'assistance». I fatti sono bene descritti, e non occorrono che lievi modificazioni per togliere la solita vernice delle azioni logiche.

1246[3] DUBOIS; *Mœurs.... des peuples de l'Inde*, t. II: «(p. 257) Comme ces solitaires [i *vanaprasta*], confondant les souillures de l'âme avec celles du corps, étaient persuadés que l'une communiquait les siennes à l'autre, et réciproquement, ils croyaient que les bains, en lavant le corps, avaient aussi la vertu de purifier l'âme, surtout lorsqu'ils étaient pris dans les eaux du Gange ou autres eaux réputées sacrées. Le feu complétait la purification; et c'est pour cela qu'on brûlait le corps de ces pénitents, lorsqu'ils avaient cessé de vivre».

1246[4] Da prima abbiamo le acque delle fonti, dei fiumi, del mare. FILONE GIUDEO ha scritto un intero libro per spiegare quali vittime si potevano offrire secondo il rito giudaico, che per lui è rito razionale, e che invero concorda in molte cose con quelli dei Gentili. — PHIL. IUD.; *De victimas offerentibus seu de sacrificantibus*: «(p. 251 M., p. 848 P., § 1) La vittima deve essere integra, interamente esente da biasimo, di scelta qualità, approvata dall'incorrotto giudizio dei sacerdoti e dal loro acuto sguardo [queste sono pure norme pei Gentili....]. Tale regola non è senza senno, ma secondo mente e ragione. Pertanto, non solo delle vittime si cura ma anche dei sacrificatori, affinchè da nessun accidente sia viziato. Invero, come dissi, il corpo, con lavacri e con aspersioni purificasi, nè concedesi che chi è asperso o lavato una sola volta oltrepassi la cinta del tempio, ma è ordinato che rimanga sette giorni fuori.... (p. 252 M., § 2) Quasi tutti coll'acqua pura si aspergono, molti con acqua di mare, alcuni di fiume, altri con

luogo numerosissime combinazioni, che hanno origine dai residui della classe I. Il sangue, lo zolfo, altre materie sono pure state

acqua di fonte attinta in vasi ». — Pure presso i Gentili usavansi simili aspersioni. POLL.; I, 1, 8. — HESYCH., s. v. δάλιον. — D. EPIPH.; *ad. haer.*, l. I, t. II, *haer.* 30, p. 126. Egli dice che gli Ebioniti sono simili ai Giudei Samaritani, i quali « se hanno contatto con alcun forestiere, e ciascuna volta che si sono congiunti ad una donna, e da essa si levano, si battezzano [si lavano] coll'acqua, secondo ne hanno copia, o di mare, o di altra qualità. Ma poi se s'imbattono in alcun malaugurato, dopo essersi immersi nell'acqua e battezzati [lavati], da capo, tornano presto indietro a battezzarsi [lavarsi], spesso con i vestiti ». — PLUTARCH., *de solert. anim.*, XX, 4, dice dei sacerdoti egiziani: « Usano, per purificarsi, acqua che beve l'Ibi, giacchè esso non usa acqua infetta o altrimenti malsana ». — I Romani usavano molto l'acqua dei fiumi. VIRG.; *Aen.*, II, 719: donec me flumine vivo abluero. Nota SERVIO: *Flumine vivo*] Perenni.... Est autem augurale verbum. — IV, 635: Dic corpus properet fluviali spargere lympha. Nota SERVIO: *Spargere lympha*] Sacrificantes diis inferis aspergebantur aqua, ut VI, 230: *Spargens rore levi, et ramo felicis olivae*: superis, abluebantur, ut II, 719. *Donec me flumine vivo abluero.* Modo autem inferis sacrificat, ut: *Sacra Iovi Stygio.* — VI, 635: Occupat Aeneas aditum, corpusque recenti || Spargit aqua. SERVIO: *Recenti*] Semper fluenti.... *Spargit aqua*] Purgat se, nam inquinatus fuerat, vel aspectu Tartari: vel auditu scelerum atque poenarum: et *Spargit*, quia se Inferis purgat. — OVID.; *Fast.*, IV, 778: et in vivo perlue rore manus. *Fast.*, V: (431) Ille memor veteris ritus.... (435) Terque manus puras fontana perluit unda. « Colui che osserva i riti antichi.... Tre volte le mani nella pura acqua sorgiva purifica ». — PROP., III, 10, dice all'amante: (12) Surge et poscentes iusta precare deos. || Ac primum pura somnum tibi discute lympha, ... III, 3, 51: Calliope asperge il poeta con acqua attinta ad una fonte. — TIBULLO, II, 1, discorre della lustrazione dei campi, secondo il rito antico trasmesso dagli avi: « (11-14) Anche voi ordino andar via, allontanatevi dagli altari, voi che la notte scorsa fruiste dei gaudi di Venere; i casti piacciono ai superni; venite con vesti monde, e le pure mani immergete nell'acqua delle fonti ». — APOLL.; *Argonaut.*, III, 1030: Medea raccomanda a Giasone di « lavarsi nella viva corrente di un fiume ». I Greci usavano altresì acqua di mare. — ARISTOPH.; *Plut.*, 656-657. Cario conduce al mare Pluto, per purificarlo. Lo scoliaste nota: « Costumavano gli antichi là [nel mare] purificare coloro che erano da purgare.... ». — PAUSANIA, IX, 20, dice che le donne di Tanagra, celebrando i misteri di Dionisio, si bagnano nel mare. — Talvolta si aggiungeva sale all'acqua pura. Per comporre l'acqua lustrale vi si spegnevano dentro faci. *Scholia in Pacem*, 959: .... καθαρτικὸν γὰρ πάντων τὸ πῦρ, ὡς Εὐριπίδης Ἡρακλεῖ (928).... « giacchè è atto a purificare tutto il fuoco, come Euripide in *Eracle*, 928.... ». — Oltre al fuoco, si usava lo zolfo, il bitume, ecc. — OVID.; *Metamorph.*, VII, 261: Terque senem flamma, ter aqua, ter sulfure lustrat. — THEOCR., XXIV, 94-98: « Ma prima purificate col fuoco la casa, collo zolfo puro; poscia mescolata di sale, come si usa, aspergete con ramo verde un'acqua pura incoronata. Dopo, sacrificate a Zeus altissimo un porco maschio ». Cfr. *Odyss.*, XXII, 481-482; XXIII, 50. L'uso della cenere mescolata all'acqua era pure molto esteso (1266). Il culto tanto noto delle fonti e dei fiumi può essere stato in relazione colla virtù purificatrice assegnata alle loro acque. È notevole che in tempo recente, come è quello di Nerone, si credeva che gli dèi punissero chi mancava di rispetto alle fonti. — Narra TACITO, *Ann.*, XIV, 22, che Nerone si bagnò nella fonte Marcia, il che fu considerato come una profanazione, « e una malattia [che colpì Nerone] confermò l'ira degli dèi ».

adoperate nelle purificazioni. È notevole l'estensione del concetto di purificazione, mercè il quale si ritenne che il diluvio fosse una purificazione della terra.[5]

1247. Presso molti popoli antichi, le macchie materiali e le morali, siano effetto di atti involontari, o di atti volontari, sono state considerate come eguali. Macchia allo stesso modo l'essere sudicio o delinquente, l'omicidio involontario o il volontario, l'impurità della donna che partorisce o quella dell'uomo reo di qualche misfatto. La macchia materiale può essere di sudiceria reale, ma anche di immaginaria.[1] La macchia contratta da un individuo può esten-

---

1246[5] SPENCERI *de legibus hebraeorum ritualibus*, t. II, lib. III, sec. II: (p. 783) Quod olim opinio illa passim obtinuerit, Diluvium nempe magnum Mundi καθάρσιον fuisse, a Deo missum ut terram ipsam lustraret, et labem ab impuris incolarum moribus haustam elueret et expiaret. Haec enim opinio veterum Iudaeorum, Philosophorum, et Christianorum quorundam, animis inhaerebat. Hanc opinionem inter antiquos Iudaeos fautores invenisse, coniicere licet e *Philonis* verbis (quod deterior potior. insid. p. 186 A, *Par.*) .... *Quando igitur aqua terram purgare statuit* SUMMUS *opifex*, etc. Eadem fidem Christianos imbutos testatur *Origenes* (*Contra Cels.*, l. 4, p. 173), cum ait.... *Nescio autem cur Diluvio, quo terram purgatam Iudaei pariter et Christiani asserunt, Celsus putet turris deiectionem similem esse.* Ea sententia Philosophos etiam fuisse, idem *Origenes* (ibidem, p. 316) testatum reddidit: .... *Interitus autem hominum per diluvium terrae lustratio est: quemadmodum etiam tradunt Graecorum non contemnendi philosophi, his verbis: .... Quando vero Dii, terram* (p. 784) *aquis purgantes, inducunt diluvium* [PLAT.; *Timae*, p. 22].

1247[1] In generale, si può dire che vi è una classe estesa di azioni umane non-logiche che hanno relazione colla pulizia, simili a quelle degli animali, ad esempio dei piccioni che si lavano ogni giorno, del gatto che si ripulisce la pelliccia. Tali azioni umane hanno avuto talvolta veste di feticismo, come è il solito per altre molte azioni non-logiche. Ad esse si accostano azioni analoghe nei modi e nell'apparenza, o generate da derivazioni varie, le quali azioni nulla hanno che vedere colla pulizia. La gente civile moderna suole lavarsi la mattina, ed è semplice atto di pulizia; presso agli antichi si ha quest'atto con carattere religioso. — VIRG.; *Aen.*, VIII, 67-70. Enea si sveglia e prende nel cavo delle mani l'acqua del fiume: (69).... Undam de flumine palmis || Sustulit. — Nota SERVIO: Quia dicitur nox etiam solo somno polluere: unde est: *Et noctem flumine purgat* [PERS.; *Sat.*, II, 16, ma c'è *purgas* invece di *purgat*]. — Ma ecco a tal concetto accostarsene un altro, dove la pulizia più non ha parte. IV: [6]

(6) Postera Phoebea lustrabat lampade terras.

SERVIO: *Lustrabat*].... id est purgabat: nam nox quodammodo polluit mundum. — Gli Israeliti credevano che la notte inquinasse l'acque nei vasi. — SURHENHUSIUS; *Legum Mischnicarum*, t. II. — Nota dello SHERINGAMIUS: (p. 224) Tradunt siquidem Hebraei aquam in vase sacro nocte pollui: ideoque machinam labro, quia vas sacrum erat, fecerunt, ne in ipso acquae pernoctarent. Maimonides in *Hilcoth Beth Habbechira.... Fecerunt ei machinam, in qua aquae iugiter inessent, et ea prophana erat, ne aquae eius nocte polluerentur; quia labrum vas sacrum erat et sanctificabat, quicquid autem sanctificatur in vase sacro, si pernoctat polluitur.* Manus quoque nocte

dersi, per contatto od altrimenti, ad altri individui, a cose, ad astrazioni.

1248. Per solito, i concetti dell'alterazione dell'integrità dipendono direttamente dai sentimenti, e stanno solo in relazione indiretta colle utilità degli individui e della società, per mezzo appunto dei sentimenti. Quindi questi due modi di considerare le alterazioni dell'integrità sono interamente diversi. Quando si guardano i fenomeni sinteticamente e che si dà il primo luogo a considerazioni etiche, o di utilità sociale, vi è non solo differenza grande, ma bensì opposizione tra fenomeni che appaiono simili sotto l'aspetto dei residui e delle derivazioni. Così, sotto l'aspetto botanico, il prezzemolo (*Carum Petroselinum*) e la cicuta (*Æthusa Cynapium*) sono specie molto vicine di ombrellifere; mentre, sotto l'aspetto medico od igienico, hanno qualità opposte: quello essendo un condimento e questa un veleno.

1249. Nel Vangelo di Marco (VII, 3 e s.), i Farisei rimproverano a Gesù Cristo che i suoi discepoli non si lavavano le mani prima di mangiare, come usavano tutti gli Israeliti; ma Gesù risponde, e poi spiega ai discepoli, che non sono le cose materiali che fanno l'uomo impuro, bensì sono le morali, come i cattivi pensieri, gli adulteri, le impudicità, gli omicidi, ecc. Per molti e molti secoli, i Cristiani si sono compiaciuti della loro religione ideale, contrapposta alla religione materiale degli Israeliti, senza avvedersi che, per oblique vie, tornavano proprio a quelle stesse pratiche da essi rimproverate ai Farisei; ed i cattolici hanno creduto e credono che il

---

pollui traditur in Gemara *Sevachim*, fol. 19.... Et propterea aiunt Talmudici, quod licet Sacerdotes manus et pedes abluissent cum templo exissent, iisdem tamen postridie cum redissent opus erat lotione, tametsi insomnes fuissent.... *quia manus nocte polluuntur*. — L'autore crede che gli Israeliti, dai Gentili togliessero questa superstizione; ma è il solito errore di volere considerare come imitazioni le produzioni di un medesimo sentimento (§ 733 e s.). Altri generi d'immondizie avevano Israeliti e Gentili, che, almeno in parte, si possono porre in relazione colla pulizia. L'immondizia della lebbra, presso gli Israeliti, può ritenersi simile a quella delle malattie contagiose presso i moderni. L'immondizia contratta col toccare corpi morti può, in parte, fare scansare il pericolo di avvelenamento colle tossine, o essere un provvedimento di pulizia; ma poi ha frangie interamente fantastiche. L'immondizia delle puerpere può anche gabellarsi come provvedimento di pulizia. Ma poi, quando la Bibbia (*Levit.*, 12, 2) assegna sette giorni per la sua impurità se si è sgravata di un maschio, e quattordici giorni (*ibid.*, 12, 5) se si è sgravata di una femmina, sparisce evidentemente un ragionevole motivo di pulizia per spiegare tale differenza. Seguono altre immondizie, che diremo in latino: *Immunditiem menstruatae — concubitus coniugalis — somni, seminis fluxum procurantis — ex alvo aut vesica levata*.

mangiar carne il venerdì macchia l'uomo, precisamente come i Farisei credevano che lo macchiasse il prendere i pasti senza essersi lavato le mani. Tanta è la forza dei residui, che essi portano opposte dottrine allo stesso punto; e tanta è la forza delle derivazioni, che i più non s'avvedono di tale contrasto. Gesù aveva detto: «[1] Nulla vi è fuori dell'uomo che, entrando in esso, possa inquinarlo; ma ciò che da lui viene è quanto può inquinarlo». Più chiaro di così non si può discorrere; e le spiegazioni date ai discepoli tolgono proprio ogni dubbio. Eppure i cattolici credono che la carne, che è fuori dell'uomo, mangiata di venerdì, inquini l'uomo, e che occorrano certe pratiche per lavarlo da tale macchia. E non mancano poi derivazioni, quante se ne vogliono, per dimostrare che non vi è la menoma contraddizione tra lo affermare che nulla di ciò che è fuori dell'uomo, entrando in esso, può inquinarlo, e la dottrina secondo la quale la carne che, di venerdì, entra in esso, lo inquina. È questo uno dei tanti casi in cui si vede che, per l'equilibrio sociale, l'importanza dei residui supera di gran lunga quella delle derivazioni. Quelli si modificano difficilmente, queste si tirano dove si vuole, come la gomma elastica.

1250. Il fatto ora notato dal Vangelo è un caso particolare di un fenomeno generale. Quando il residuo del restauro dell'integrità opera solo, o quasi solo, si possono accettare i mezzi esclusivamente materiali per ristabilire l'integrità. Ma poi si aggiungono altri residui della classe della persistenza degli aggregati. Mercè questa persistenza, si è avvezzi a porre in una classe superiore uomini aventi certi caratteri, e rimane offeso tale sentimento quando coi mezzi materiali delle purificazioni, od altri, si pongono nella classe superiore uomini ai quali fanno difetto i caratteri che il persistere della sensazione unisce ad essa. Ciò bene espresse Diogene quando disse:[1] «È ridicolo se Agesilao ed Epaminonda sta-

---

1249[1] MARC.; VII, 15: Οὐδέν ἐστιν ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου, εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν, ὃ δύναται αὐτόν κοινῶσαι· ἀλλὰ τὰ ἐκπορευόμενα ἀπ'αὐτοῦ, ἐκεῖνά ἐστι τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον.

1250[1] DIOG. LAERT.; VI, c. 2, 30. — PLUTARCH., *de aud. poet.*, 4, narra lo stesso fatto, con una variante. Dopo avere riferito i versi di Sofocle: «Tre volte beati quegli uomini ai quali fu dato lo essere iniziati, quando verranno nell'Ades. Giacchè essi solo vivranno, agli altri sarà ogni sorta di mali», dice che Diogene, in proposito osservasse: «Che dici? Miglior sorte avrà dopo morte il ladro Patecione, perchè è iniziato, che Epaminonda?» — DIOG. LAERT., VI, c. 2, 42, narra di Diogene che «vedendo uno che si purificava coll'acqua, disse: *O disgraziato! non sai che, come gli errori di grammatica non potresti scancellare colla purificazione*

ranno nella mota, mentre gentuccia abbietta che è iniziata, starà nelle isole dei beati ».

1251. Negli esempi seguenti, per scansare fastidiose ed inutili ripetizioni, siamo costretti a trattare insieme il fatto di scancellare la macchia e i mezzi per conseguire ciò, ma sarà facile al lettore il disgiungere le due cose.

1252. Un individuo che ha trasgredito un *tabù*, prova dei sentimenti di avvilimento, di timore; egli li fa sparire e restaura la sua integrità con certi atti (§ 1481). Spesso le trasgressioni al *tabù* si compensano con certe azioni meccaniche,[1] dove nulla c'è di morale.

---

dell'acqua, così neppure [puoi scancellare] quelli della vita ? » — EURIPIDE, che sentiva il contrasto tra l'antica religione formalista e i nuovi concetti razionali, nel dramma *Ifigenia in Tauride* fa dire ad Ifigenia, discorrendo di Artemide : « (380 a 386) Biasimo della dea le artificiose prescrizioni. Essa, se alcun mortale è inquinato da un omicidio, o anche da un parto, o colle mani ha toccato un cadavere, lo respinge dall'altare, impuro stimandolo, mentre poi gode di sacrifici umani. In nessun modo Latona, coniuge di Zeus, può avere generato tanta stoltezza ». Infatti ciò è stolto sotto l'aspetto logico ; ma tale sentimento è posteriore a quello che, senza ragionare, metteva insieme azioni non-logiche, come semplici feticismi.

1252[1] DE RIENZI ; *Oceanie*, t. III. Nell' isola di Tonga « (p. 53) toute personne qui touche un chef supérieur devient tabouée, mais cette interdiction n'a pas de suites fâcheuses si elle a recours au moë-moë ». Deve fare ciò « (p. 53) avant de pouvoir se servir de ses mains pour (p. 54) manger. Cette cérémonie consiste à appliquer d'abord la paume et ensuite le dos de la main à la plante des pieds d'un chef supérieur, et à se laver ensuite les mains dans de l'eau, ou à se les frotter avec des feuilles de bananier ou de plantain ; on peut alors manger en toute sûreté. Celui qui a eu le malheur de se servir de mains tabouées est obligé d'aller s'asseoir devant un chef, de prendre son pied et de se l'appliquer contre l'estomac pour que les aliments qu'il a pris ne lui fassent aucun mal, autrement son corps s'enflerait et il s'ensuivrait une mort certaine. On se taboue aussi en mangeant en présence d'un parent supérieur, à moins qu'on ne lui tourne le dos, et en prenant des aliments qu'un chef aura manié. Si l'on est taboué pour avoir touché le corps ou le vêtement du touï-tonga, lui seul peut en remettre la peine, parce qu'il n'existe pas de chef aussi grand que lui. Il a pour cet effet, à sa porte, un plat d'étain qui lui a été donné par le capitaine Cook, et qu'il suffit de toucher pour s'ôter le tabou ». Qui si vede bene l'aggiunta dei residui delle combinazioni. Questo piatto di stagno è capitato nelle isole di Tonga, quando già da molto tempo esisteva il *tabù*, non può dunque avere avuto alcuna relazione con questo *tabù* all'origine ; e solo perchè era cosa strana e preziosa (§ 922) ha avuto parte nelle cerimonie del *tabù*. Notisi che anche il furto è considerato come una trasgressione del *tabù :* « (p. 53) Si un homme commet un vol, on dit qu'il a rompu le tabou ; et comme on croit que les requins attaquent les voleurs de préférence aux honnêtes gens, on fait baigner les individus suspects dans un endroit fréquenté par ces animaux, et tous ceux qu'ils mordent ou dévorent sont réputés coupables ». Per quegli indigeni, si trasgredisce il *tabù* mangiando certi alimenti e rubando ; ed occorre rimediare con certi atti. Per i cattolici è peccato il mangiare certi alimenti, in certi giorni, e il rubare ; ed occorre rimediare con

Abbiamo così un tipo di purificazione mediante pratiche esclusivamente materiali. Si aggiungeranno poi altri residui e specialmente derivazioni, e si avranno altri numerosissimi tipi. Il carattere della mancanza dell'elemento morale, o almeno di quello che sta nel pentimento, nel desiderio di non fare il male, si ha anche nelle purificazioni preventive, che precedono cioè l'atto che debbono compensare. Se dobbiamo credere alla preghiera che Ovidio[2] mette in bocca dei mercanti invocando Mercurio perchè li assolva dei peccati passati e dei futuri, avremmo un esempio di purificazione preventiva. Si sa che la Chiesa cattolica non permette l'assoluzione di un peccato futuro;[3] ma incontra difficoltà nell'istinto che spinge i credenti a dare efficacia agli atti materiali del culto indipendentemente dall'elemento morale.

1253. In Grecia, in un certo tempo, si vede comparire l'uso di purificare l'omicidio volontario, o involontario. Non ricerchiamo qui se tale uso è indigeno, o se viene da altri paesi. È certo che non si vede in Omero, ma ciò non basta per risolvere il problema. In ogni modo, posteriormente, è generale. Consta allora di certi atti che devono essere fatti da un'altra persona che non sia l'omicida. Essa non è necessariamente il prete di una divinità, ma non è neppure il primo che capita. Pare che doveva essere una persona notevole. La macchia segue automaticamente all'omicidio, indipendentemente dalle circostanze in cui esso è compiuto, anche se è per una causa reputata legittima. Qui vi è il puro residuo del nostro genere. Erodoto (I, 35) narra come un uomo venne a Creso, per essere purificato: « (2) Essendo esso venuto nella casa di Creso, lo pregò che,

---

certi atti. L'indigeno delle isole Tonga va da un suo capo, il cattolico da un prete. Pel primo vi sono casi riservati al capo supremo; pel secondo ve ne sono riservati al papa.

1252[2] Ovid.; *Fast.*, V:

> (681) Ablue praeteriti periuria temporis, inquit.
> Ablue praeterita perfida verba die.
> Sive ego te feci testem, falsove citavi
> Non audituri numina magna Iovis;
> Sive Deum prudens alium Divamve fefelli;
> Abstulerint celeres improba dicta Noti.
> Et pereant veniente die periuria nobis:
> Nec curent Superi, si qua locutus ero.

1252[3] *Inferno*, XXVII:

> (118) Ch'assolver non si può chi non si pente,
> Nè pentére e volere insieme puossi
> Per la contradizion che nol consente.

secondo il rito patrio, lo purificasse. Creso lo purificò. Il rito della purificazione è simile presso ai Lidii e presso ai Greci ». Solo dopo che la cerimonia è compiuta, Creso ricerca chi è l'uomo che a lui è venuto, e gli dice: « (3) Chi sei, uomo, e da qual luogo della Frigia venendo, ti ricevette il focolare mio? Quale uomo, o qual donna uccidesti? » Il carattere materialmente automatico del rito è qui ben palese. Qualunque sia l'uomo, qualunque sia l'omicidio: sia esso delitto, o merito, è tutt'uno; la purificazione deve essere compiuta, e si fa nello stesso modo. L'uomo Frigio dice il nome suo, quello del genitore e quello dell'avo, ed aggiunge: « (4) Il fratello mio uccisi involontariamente ». Ecco dunque che l'omicidio involontario macchia precisamente come l'omicidio volontario. Badisi che, in Erodoto, nessun cenno è fatto degli dèi; il loro intervento è un'aggiunta posteriore; appare con nuovi residui che si agglomerano col residuo principale. Nella *Biblioteca* di Apollodoro (I, 9, 24), perchè gli Argonauti sappiano che sono perseguitati dall'ira di Zeus, a cagione dell'uccisione di Absirte, è necessario che la nave parli loro e di ciò li avvisi, aggiungendo che tale persecuzione non cesserà sinchè essi non siano purificati da Circe. L'autore dice poi semplicemente che « essendosi presentati a Circe come supplicanti, furono da essa purificati ».

1254. Apollonio di Rodi ci fa conoscere i particolari di tale purificazione. Segue probabilmente antiche tradizioni, alle quali aggiunge tentativi di spiegazioni logiche, dove fa intervenire Zeus. Da prima gli Argonauti soffrono molti guai sul mare; precisamente come chi ha trasgredito un *tabù,* e ancora non si è purificato. Poi parla la nave Argo, e dice loro « (IV, 585-588) che non potrebbero sfuggire il lungo errare e le tremende tempeste, se Circe non li purificasse del crudo omicidio di Absirte ». Dopo un difficile viaggio, giungono all'isola di Circe. Giasone e Medea vanno nel palazzo della dea, e, senza far motto, siedono presso al focolare, secondo l'uso dei supplicanti. Giasone infisse nella terra il ferro col quale aveva ucciso Absirte. Veduto ciò, Circe intese ciò di cui era richiesta; dopo di avere adorato la giustizia del Zeus dei supplicanti (702-709), « fece i sacrifici, coi quali si purificano colle abluzioni i delinquenti supplicanti, quando vengono a sedere al focolare. Da prima essa pose sopra la vittima espiatoria, cioè un porcellino da latte,[1] e, aven-

---

1254[1] Alla lettera: « il figlio di una troia di cui le poppe sporgono ancora dal ventre che ha figliato ». A proposito di questa vittima, nota lo Scoliaste:

dolo sgozzato, bagnò di sangue le mani. Di nuovo purificò con altre libazioni, invocando Zeus che purifica, protettore delle preghiere che vendicano il sangue sparso ».

1255. Presso Apollodoro, le purificazioni appaiono come operazioni regolari, dopo gli omicidi. Le figlie di Danao, avendo ucciso i figli di Egitto, sono purificate da Atena e da Erme, che operano secondo l'ordine di Zeus (II, 1, 5). Eracle, in un accesso di pazzia avendo uccisi i figli, è purificato da Testie (II, 4, 12). Egli deve anche farsi purificare dell'uccisione dei Centauri (II, 5, 12). In un nuovo accesso di pazzia ammazza Ifite, figlio di Eurite; e poi chiede a Neleo di purificarlo; ma questi, essendo amico di Eurite, rifiuta; quindi Eracle si fa purificare da Deifobo (II, 6, 2). Occorre notare che, nonostante la purificazione, egli è colpito da una grave malattia in espiazione dell'uccisione di Ifite, e non ne è liberato se non dopo essere stato venduto come schiavo, ed avere dato il prezzo della vendita al padre di Ifite (II, 6, 2). Si vede un' altra tradizione, che si sovrappone alla prima, senza che l' autore tenti almeno di farle concordare. La leggenda ci dà molti altri esempi di purificazioni di omicidi involontari. Peleo è purificato per due omicidi di tal genere.[1] C' è di più. Meritevole è l' opera di Teseo che distrugge i briganti, eppure egli deve essere purificato.[2] Lo stesso Apollo deve essere purificato dell' uccisione del serpente Pitone. Plutarco, che viveva in tempi molto posteriori a quelli in cui ebbe origine la leggenda, stima ridicolo che un dio debba essere purificato.[3] Aiace si purifica dopo avere ucciso pecore in un accesso di pazzia.[4] C' è chi si spinge a volere la purificazione dei caccia-

---

« λυτήριον : dice [l'autore] " ciò che purifica ". È un porcellino. Coloro che sacrificano per purificare, bagnano col sangue di questo maiale le mani della persona che si fa purificare ».

1255[1] APOLL. ; III, 13, 2. Peleo, purificato da Euritione, credendo di scagliare una freccia al cignale di Calidone, colpisce, per sbaglio, Euritione e lo uccide. È purificato da Acaste. — DIOD. SIC. ; IV, 72. Peleo, in un giuoco, uccide per sbaglio un suo fratello di padre, ed è purificato da Actor.

1255[2] PLUTARCH. ; *Thes.*, 11, 4 : Οὕτω δὴ καὶ Θησεὺς κολάζων τοὺς πονηροὺς ἐπεξῆλθεν.... « Così anche Teseo proseguiva castigando i malvagi.... ». Seguitando la sua strada, giunge presso al Cefiso (12, 1), ove s' imbatte nei Fitalidi, che lo salutano, ed egli li prega di purificarlo, il che essi fanno coi riti in uso.

1255[3] PLUTARCH. ; *Quaest. graec.*, 12. Si commemorava, a Delfo, l'uccisione del serpente e la conseguente purificazione di Apollo. — *Idem ; De defect. orac.*, 15 : « Giacchè è interamente ridicolo, o amici, che Apollo, dopo avere ucciso la fiera, fuggisse al confine della Grecia, avendo bisogno di purificazioni.... ».

1255[4] SOPH. ; *Aiax*, 654-655.

tori e dei cani che tornano dalla caccia.[5] Il carattere prettamente meccanico della macchia dell'omicidio e della conseguente purificazione spicca bene in un racconto di Pausania.[6] Un bambino, facendo il chiasso, percuote il capo in un bue di bronzo e muore. Questa statua è reputata macchiata dall'omicidio. « Gli Elei volevano esportare dall'Alteo il bue [di bronzo] reo dell'omicidio, ma il dio di Delfi prescrisse loro di purificare il bue coi riti che usano gli Elleni per gli omicidi involontari ».

1256. La leggenda di Oreste è uno dei casi in cui si vede la purificazione semplicemente materiale trasformarsi, almeno parzialmente, in purificazione morale. Egli è purificato, a Delfo, da Apollo; ma ciò non basta, ed è ben noto il processo suo ad Atene. L'autore Pausania narra come il re spartano Pausania involontariamente uccidesse una ragazza per nome Cleonice. Dopo, egli ebbe ricorso ad ogni sorta di purificazioni, senza che queste bastassero a lavarlo della macchia con tale omicidio contratta; e perciò fu il solo che non fu salvato dall'asilo di Calcieco.[1]

1257. L'usare l'uomo colla donna, fosse ciò legittimo o no, era presso gli antichi Greci, come presso altri popoli, ritenuto come cagione d'impurità. Anche qui abbiamo il passaggio dell'impurità esclusivamente materiale, all'impurità morale. La pittagorica Teano essendo interrogata: « Quanti giorni dopo avere usato con un uomo diventa pura una donna? » rispose: « Se è col suo marito, subito; se è con un altro uomo, mai ».[1]

1258. Presso molti popoli e principalmente presso ai popoli barbari o selvaggi, non solo l'atto sessuale è cagione di impurità, ma anche il flusso mensile della donna.[1] Si potrebbero recare in propo-

---

1255[5] Arrian.; *De venat.*, 32, 3: « Devesi anche, dopo una fruttuosa caccia, sacrificare, e offrire le primizie della preda, alla dea, per purificare i cani ed i cacciatori, secondo l'uso della patria ».

1255[6] Paus.; V, *Eliac.* I, 27.

1256[1] Paus.; III, 17.

1257[1] Diog. Laert.; VIII, 43. — Clem. Alex.; *Strom.*, IV, p. 619 ed. Potter. — Stobaeus; *Flor.*, LXXIV, 55. — Theodor.; Serm. XII.

1258[1] Hovelacque; *Les nègres:* « (p. 311) Durant la période du flux menstruel les femmes vivent généralement à part, parfois - comme en quelque contrées de la Côte de l'Or - dans des huttes destinées à cette relégation ». L'autore cita Bosman, t. II, p. 371, che dice: « On tient ici (à la Côte des Esclaves) les femmes qui ont leurs ordinaires pour si souillées, qu'elles n'oseraient pendant ce temps-là entrer dans la maison du roi ni de quelque grand, et on punit de mort, ou du moins par un esclavage éternel, celles qui contreviennent à ces ordres ». E altrove aggiunge: « Les femmes qui ont leurs ordinaires sont tenues pour si souillées, qu'il ne leur est pas permis d'entrer dans la maison de leur mari, ni de toucher la moindre

sito moltissimi esempi. Sono notevoli le prescrizioni della Bibbia,[2] che più non osservano i Cristiani. Lo sgravarsi della donna è considerato presso moltissimi popoli come cagione di impurità. Nell'isola di Delos non si dovevano avere nè morti nè parti. Il neonato, in Grecia e a Roma, era pure purificato.

1259. Nella Grecia il contatto o la vista di un morto era cagione di impurità. Un vaso tolto da altra casa e pieno d'acqua era posto davanti alla casa mortuaria, per purificare coloro che ne escivano.[1] Si purificavano coloro che avevano assistito ad un funerale.[2]

---

chose, soit pour préparer à manger, soit pour nettoyer la maison (*ibid.*, p. 475) ». — LAFITAU ; *Mœurs des sauvages*, t. I : « (p. 262) Elles [les séparations des femmes et des filles, au temps de leurs ordinaires et de leurs purifications] sont très-rigoureuses en Amérique, où on leur fait [alle donne] des Cabanes à part, comme à ceux qui étaient attaquez de la lèpre parmi les Juifs. Elles passent alors pour être si immondes, qu'elles n'osent toucher à rien qui soit d'usage. La première fois que cela leur arrive, elles sont trente jours séparées du reste du peuple, et chaque fois on éteint le feu de la Cabane d'où elles sortent ; on en emporte les cendres, qu'on jette hors du Village, et on allume un feu nouveau, comme si le premier avoit été soüillé par leur présence. Chez les Peuples qui (p. 263) habitent les bords de la Rivière de la Plata, on les coût dans leur Hamach, comme si elles étoient mortes, sans y laisser qu'une petite ouverture à la bouche pour ne pas leur ôter l'usage de la respiration. Elles restent dans cet état tandis que cela dure ; après quoi elles entrent dans les épreuves par où doivent passer toutes celles qui ont atteint l'âge de puberté.... Chez les Gaures (TAVERNIER, *Voyage de Perse*, liv. 4, chap. 8) " dès que les femmes ou filles sentent qu'elles ont leurs ordinaires, elles sortent promptement de leur logis et vont demeurer seules à la campagne dans une petite hutte, faite de clayes avec une toile penduë au-devant, et qui sert de porte. Pendant le temps que cela dure, on leur porte tous les jours à boire et à manger ; et quand elles en sont quittes, chacune, selon ses moyens, envoye au Prêtre un Chevreau, ou une Poule, ou un Pigeon pour offrande ; après quoi elles vont aux bains.... " ».

1258[2] *Levit.*, 15, 2 : Vir, qui patitur fluxum seminis, immundus erit.... (16) Vir de quo egreditur semen coitus, lavabit aqua omne corpus suum ; et immundus erit usque ad vesperum.... (18) Mulier, cum qua coierit, lavabitur aqua, et immunda erit usque ad vesperum. (19) Mulier, quae redeunte mense patitur fluxum sanguinis, septem diebus separabitur. (20) Omnis qui tetigerit eam, immundus erit usque ad vesperum.... (23) Omne vas, super quo illa sederit, quisquis attigerit, lavabit vestimenta sua ; et ipse lotus aqua, pollutus erit usque ad vesperum. (24) Si coierit cum ea vir tempore sanguinis menstrualis, immundus erit septem diebus, et omne stratum, in quo dormierit, polluetur. — Si suole dire che sono prescrizioni di pulizia ; ma se ciò fosse, l'impurità dovrebbe cessare dopo che si è eseguito il lavacro prescritto, mentre invece seguita ad esistere (1247[1]).

1259[1] POLLUC. ; VIII, 7, 65-66. — HESYCH. ; s. v. Ἀρδάνια. — SUID. ; s. v. Ἀρδάνιον. — EUSTATH. ; *ad Il.*, VIII, v. 187.

1259[2] VIRG. ; *Aen.*, VI. Enea,

> (229) Idem ter socios pura circumtulit unda,
> Spargens rore levi et ramo felicis olivae.

SERV. ; *Ter socios*] Aut saepius, aut re vera *ter* : licet enim a funere contraxerint

1260. Moltissime erano le forme di impurità, le quali tutte corrispondevano ad un sentimento, reale o immaginario, dell'alterazione dell'integrità personale, e che erano fatte sparire mercè opportune pratiche di purificazione. In tanto dilagare di temute impurità, l'uomo superstizioso era di tutto timoroso. Teofraste ce lo mostra che esce dal tempio dopo essersi lavato le mani e asperso di acqua lustrale, e passeggia tutto il giorno con foglie di lauro in bocca. Purifica ogni tanto la sua casa. Non ardisce andare presso ad una tomba, nè presso una puerpera. Egli va al mare per aspergersi d'acqua marina. Se fa un incontro reputato cattivo, si purifica versandosi acqua sul capo, e facendo portare intorno a sè una scilla marittima e un cagnolino.[1] Cinzia, dopo di avere scacciato le cortigiane colle quali aveva sorpreso Properzio, purifica la camera.[2] Per chi pone mente principalmente alle derivazioni, c'è un abisso tra le purificazioni dei delitti e questo giuoco amoroso; per chi invece bada alle parti costanti e importanti dei fenomeni, c'è perfetta similitudine. Giovenale descrive le purificazioni che usa la donna superstiziosa.[3] D'inverno, essa si immerge tre volte nel Tevere e timidamente si lava il capo.

---

pollutionem, tamen omnis purgatio ad superos pertinet: unde et ait imparem numerum: aut quia hoc ratio exigit lustrationis. *Circumtulit*] Purgavit. Antiquum verbum est. Plautus in fragm. *Pro larvato te circumferam,* id est, purgabo: nam lustratio a circumlatione dicta est vel taedae, vel victimae in quibusdam, vel sulphuris.

1260[1] THEOPHR.; *Charact.,* XVI. — Ho messo in generale: *se fa un incontro reputato cattivo,* per non entrare nella discussione suscitata da questa parte molto alterata del testo. Coray vuole che si ragioni qui del mal occhio. — PLUTARCH.; *De superst.,* 3. Il superstizioso che ha fatto un cattivo sogno va da ciarlatani che gli dicono: « Chiama la vecchia che purifica; battezza te stesso nel mare, e passa il giorno seduto sulla terra ». τὴν περιμάκτριαν κάλει γραῦν, καὶ βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν, καὶ καθίσας ἐν τῇ γῇ διημέρευσον. — APUL., *Metamorph.,* narra una purificazione: XI. Iamque tempore, ut aiebat sacerdos, id postulante, stipatum me religiosa cohorte deducit ad proximas balneas: et prius sueto lavacro traditum, praefatus deum veniam, purissime circumrorans abluit....

1260[2] PROP.; IV, 8, 83-86: « .... tutti i luoghi che avevano toccato le ragazze suffimiga, e con pura acqua lava il solio della porta. Mi ordina di mutare interamente le vesti, e tre volte colla fiamma dello zolfo mi circonda il capo ». — Tibullo dice di avere fatto le lustrazioni all'amante sua, che era inferma, portando tre volte intorno ad essa lo zolfo. TIBUL.; I, 5:

(11) Ipseque ter circum lustravi sulfure puro.

Il « puro zolfo », καθαρὸν θεῖον dei Greci, è lo zolfo purificante.

1260[3] IUVEN.; VI:

(522) Hibernum fracta glacie descendet in amnem,
Ter matutino Tiberi mergetur et ipsis
Vorticibus timidum caput abluet;....

1261. L'impurità si estende da colui che l'ha contratta ad altri che con esso ha contatto o relazione; dai genitori ai figli, da un individuo alla collettività della quale fa parte, agli animali, alle cose materiali, ad un intero paese. Se dobbiamo prestare fede alle leggi dette di Manou, anche il solo fatto della morte di un congiunto è cagione d'impurità, senza che occorra vedere o toccare il morto.[1] Si vede quindi che il fenomeno assume la forma di una nebulosa che si stende più o meno lontano intorno ad un nocciolo.

1262. Quando si considera la famiglia come l'unità sociale, si ha per conseguenza che ogni alterazione dell'integrità di uno dei componenti la famiglia si ripercuote su tutta la famiglia, nello spazio e nel tempo,[1] come la ferita recata ad un membro del corpo di un essere vivente si ripercuote su tutto il corpo. Nelle penalità che colpiscono un'intera famiglia, pel delitto commesso da uno dei suoi componenti, vi è un'azione logica, cioè si mira ad operare sull'affetto che si suppone che questo individuo abbia per la sua famiglia, ma vi è altresì il residuo che fa considerare la famiglia come

---

1261[1] LOISELEUR DESLONGCHAMPS; *Lois de Manou*, V: «(74) Telle est la règle de l'impureté causée par la mort d'un parent, lorsqu'on se trouve sur le lieu même; mais en cas d'éloignement, voici quelle est la règle que doivent suivre les sapindas et les samânodakas. (75) Celui qui apprend, avant l'expiration des dix jours d'impureté, qu'un de se parents est mort dans un pays éloigné, est impur pendant le reste des dix jours. (76) Mais si le dixième jour est passé, il est impur pendant trois nuits; et s'il s'est écoulé une année, il se purifie en se baignant. (77) Si, lorsque les dix jours sont expirés, un homme apprend la mort d'un parent ou la naissance d'un enfant mâle, il devient pur en se plongeant dans l'eau avec ses vêtements». Non sono solo prescrizioni teoriche, ma sono anche messe in pratica. — DUBOIS; *Mœurs.... des peuples de l'Inde*, t. I: «(p. 244) .... les Indiens se regardent comme souillés pour avoir simplement assisté à des funérailles; ils vont se plonger dans l'eau immédiatement après la cérémonie funèbre, et personne n'oserait rentrer chez soi avant de s'être ainsi purifié. La seule nouvelle du décès d'un parent, fût-il mort à cent lieues de là, produit les mêmes effets, et oblige à la même purification tous les membres de sa famille qui en sont informés. Toutefois la souillure n'atteint point les amis et les simples connaissances du défunt».

1262[1] FARJENEL; *La morale chinoise*: «(p. 243).... la personnalité des individus [nel diritto cinese] y disparait dans la puissance paternelle du chef de famille, du magistrat et du prince qui sont en théorie les frères aînés et le père de tous les sujets. Le terrible principe de la solidarité pénale était une (p. 244) preuve manifeste de cette notion, pour nous étrange, de la personnalité humaine. Certains grands crimes ne pouvaient être vengés que par la décapitation de tous les ascendants et descendants du coupable, bien que ceux-ci fussent ignorants du crime perpétré ou seulement préparé, parce que l'esprit de la loi chinoise est que la famille seule, considérée *in globo*, est le véritable individu. Jusqu'au 25 avril 1905, cette prescription a figuré dans les lois».

l' unità sociale, ed è perciò che queste penalità collettive scompaiono quando l'individuo diventa tale unità, come è seguito in Europa, mentre rimasero sino al tempo nostro in Cina, ove la famiglia era l'unità.

1263. Se un uomo non ha figli nè figlie, l' integrità della famiglia è alterata. Si trascurano le figlie quando la famiglia si mantiene coi maschi. Occorre restaurare tale integrità. Quindi si hanno le varie disposizioni che permettono all' uomo di cui la donna è sterile di prenderne un' altra, ripudiando, o conservando la prima. Se l' uomo è morto senza figli, tale rimedio non vale più, ed allora si hanno le disposizioni dell' epiclerato ad Atene, del levirato presso gli Israeliti, o di altre istituzioni simili. Le derivazioni ricoprono poi questi fatti, ma non tanto da nasconderne la sostanza a chi li osserva attentamente. Basterà, per dare un' idea di tali fenomeni, di trascrivere qui le disposizioni delle leggi di Manou;[1] il trattarli di proposito è compito della Sociologia speciale, che farà seguito a questa Sociologia generale.

1264. Le prescrizioni bibliche, sviluppate poi nel Talmude, ci porgono un esempio di una folta selva di prescrizioni circa alle

---

1263[1] LOISELEUR DESLONGCHAMPS; *Loi de Manou*, IX: « (45) Celui-là seul est un homme parfait qui se compose de *trois personnes réunies, savoir :* sa femme, lui-même et son fils; et les Brâhmanes ont déclaré cette maxime: " Le mari ne fait qu'une même personne avec son épouse ". (48) Le *propriétaire* du mâle qui a engendré avec des vaches, des juments, des chameaux femelles, des filles esclaves, des buffles femelles, des chèvres et des brebis, n'a aucun droit sur la progéniture; la même chose a lieu pour les femmes des autres hommes. (58) Le frère aîné qui connaît charnellement la femme de son jeune frère, et le jeune frère la femme de son aîné, sont dégradés, bien qu'ils y ait été invités *par le mari ou par les parents,* à moins que le mariage ne soit stérile. (59) Lorsqu'on n'a pas d'enfants, la progéniture que l'on désire peut être obtenue par l'union de l'épouse, convenablement autorisée, avec un frère ou un autre parent (sapiuda). (60) Arrosé de beurre liquide et gardant le silence, que le parent chargé de cet office, en s'approchant, pendant la nuit, d'une veuve *ou d'une femme sans enfants,* engendre un seul fils, mais jamais un second. (61) Quelques-uns de ceux qui connaissent à fond cette question, se fondant sur ce que le but de cette disposition peut n'être pas parfaitement atteint *par la naissance d'un seul enfant,* sont d'avis que les femmes peuvent légalement engendrer *de cette manière* un second fils. (127) Celui qui n'a point d'enfant mâle peut charger sa fille, de la manière suivante, de lui élever un fils, *en se disant :* " que l'enfant mâle qu'elle mettra au monde devienne le mien et accomplisse en mon honneur la cérémonie funèbre ". (128) C'est de cette manière qu'autrefois le Pradjâpati Dakcha lui-même destina ses *cinquante* filles à lui donner des fils, pour l'accroissement de sa race ». Perciò si ha ancora la prescrizione, III: « (11) Un homme de sens ne doit pas épouser une fille qui n'a pas de frère, ou dont le père n'est pas connu; dans la crainte, *pour le premier cas,* qu'elle ne lui soit accordée par le père que dans l'intention d'adopter le fils qu'elle pourrait avoir, ou, *pour le second cas,* de contracter un mariage illicite ». Cfr. IX, 136.

impurità ed alle purificazioni. Sarebbe tempo sprecato se qui lungamente ne discorressimo, ma gioverà averne almeno un concetto, perchè da questo caso particolare si ricava una veduta del fenomeno in generale. Gli oggetti impuri od immondi si disponevano in una serie di impurità decrescenti, a modo di padre e figli. In cima sta l'*avo delle immondizie*;[1] seguono i *padri delle immondizie*, e quattro gradi di discendenza dei *figli delle immondizie*. Il contatto coll'*avo* dà origine a certi *padri*. Il primo grado dei figli comprende gli oggetti divenuti impuri col contatto coi padri, il secondo grado dei figli riceve l'impurità dal contatto col primo; il terzo dal contatto col secondo; il quarto dal contatto col terzo. Padre e figli possono essere secondo la legge: *ex lege*, oppure secondo i commentatori: *ex instituto scribarum*. Avo delle immondizie è il cadavere umano. I padri, secondo la legge, sono trentadue,[2] cioè: i *reptilia*, i cadaveri delle bestie, degli uomini, ecc. I *reptilia* sono nominati nella Bibbia, e sono certi animali, ma quali, non si sa molto precisamente, poichè sui nomi variano gli interpreti.[3] I fautori delle azioni logiche

---

1264[1] SURENHUSIUS; *Legum Mischnicarum liber qui inscribitur ordo puritatum*, t. VI. Praefatio: (C 2) Caeterum *immunditiei mortui* novem continet immunditiei patres, et ipsius caro in copia olivae polluit immunditie mortui, ita quoque olivae copia de carne ipsius avulsa, et copia cochlearis de putredine, et tantundem de ossibus et sanguine ipsius; totum vero mortui cadaver est.... *avus immunditiei*.

1264[2] SURENHUSIUS, *loc cit.*: (D) Omnes vero patres immunditiei ex lege, sunt triginta duo, videlicet, reptile, cadaver animantis, cadaver humanum, homo cadaver humano pollutus, vasa quae hominem cadavere humano pollutum tetigerunt, vasa quae cadavere humano polluta sunt, vasa quae tetigerunt alia vasa quae cadavere humano polluta sunt, tentorium, sepulchrum, eiectio seminis, aqua expiatoria, vacca rufa, iuvenci, et hirci qui comburendi erant, hircus emissarius, vir gonorrhoea affectus, et foemina gonorrhoea affecta, menstruosa, puerpera, equitatio et sessio utriusque sexus, qui cum menstruosa corpus miscuit, sanguis foeminae immundae, saliva eius, urina, profluvium seminis, eiectio seminis illius, leprosus in diebus numerationis suae, leprosus in diebus leprae ipsius indubitatae, vestis lepra affecta, et denique domicilium lepra affectum; hi inquam vocantur.... *patres immunditiei ex lege*.

1264[3] *Levit.*, XI, 29-32 (*Edit. Tischendorf*): καὶ ταῦτα ὑμῖν ἀκάθαρτα ἀπὸ τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς· ἡ γαλῆ καὶ ὁ μῦς καὶ ὁ κροκόδειλος ὁ χερσαῖος, μυγάλη καὶ χαμαιλέων καὶ χαλαβώτης καὶ σαῦρα καὶ ἀσπάλαξ. (*Vulgata*): Haec quoque inter polluta reputabuntur de his quae moventur in terra: mustela et mus et crocodilus, singula iuxta genus suum, mygale et chamaeleon, et stellio, et lacerta, et talpa. — SURENHUSIUS, *loc. cit.*: (C 2) Per .... *reptilia*, intelligenda sunt octo in lege memorata reptilium genera, cuiusmodi sunt mustela, mus, testudo, attelabus, lacerta stellio, limax, et talpa. Sanguis vero reptilium, et ipsorum caro atque adeps eundem tenent immunditiei gradum. Quatuor reptilium pellis carni similis est ratione immunditiei, videlicet attelabi lacertae, stellionis atque limacis; ossa vero reptilibus adempta non poluunt. Caetera vero reptilia et abominabilia, sci-

possono darsi dattorno sinchè vogliono, non riesciranno mai a trovare perchè proprio questi animali fossero immondi, ed altri no. Ventinove sono i padri delle immondizie, secondo i savi.[4] Anche i figli delle immondizie sono tali o per legge o per istituzioni dei sapienti. Nelle cose profane, il primo grado è immondo e genera impurità col contatto, il secondo non la genera. Nelle cose sante, i tre primi gradi sono immondi e generano impurità, il quarto non la genera. I padri delle immondizie contaminano uomini e recipienti, i figli solo i cibi e le bevande. « [5] Se un uomo ha toccato un *rettile,* egli contrae un' immondizia di primo grado, e contamina l'olio, se lo ha toccato. Se da capo quest' olio ha toccato miele, lo contamina.... e se questo miele ha toccato acqua, la contamina, e per tal modo l'olio, il miele e l'acqua hanno ciascuno il primo grado di immondizia ». L'impurità dura più o meno a lungo, e vi sono molte prescrizioni su tale materia. Sulla lebbra, il Talmude ha tutto un libro, ed aggiunge molte prescrizioni alle non poche già recate dalla Bibbia.

1265. Riconosciute a dovere le immondizie, occorre toglierle. Meno male che viene raccomandato di lavarsi con acqua, il che almeno gioverà alla pulizia. Prescrizioni minuziose guidano il fedele in tale operazione; la Bibbia ne dà parecchie, ed il Talmude le amplifica.

1266. Similmente a quanto accade presso altri popoli, si fanno purificazioni con acque speciali ed usando determinati modi. Notevole presso gli Israeliti è il sacrificio della vacca fulva. Essa deve essere senza macchia e senza difetti. Uccisa che sia, il prete ne

---

licet rana, rubeta, vipera, serpens, atque id genus alia non pollunt. (Trad. SEGOND): « .... la taupe, la souris et le lézard, selon leurs espèces; le hérisson, la grenouille, la tortue, le limaçon et le caméléon ». (Trad. CRAMPON): « .... la belette, la souris et toute espèce de lézards; la musaraigne, le caméléon, la salamandre, le lézard vert et la taupe ».

1264[4] SURENHUSIUS; *loc. cit.:* (D 2) Iam vero si omnes immunditiei patres ex institutis Sapientum recenseamus, comperiemus eos esse viginti novem, cuiusmodi sunt os cadaveris in copia grani hordeacei, sanguis conculcationis, terra gentilium, ager in quo cadaverum ossa latent, tentorium quod supra sanguine conculcationis exstructum est, homo qui hisce pollutus est, vasa quae haec tetigerunt, vel hisce polluta sunt, homo qui vasa tetigit, vasa quae hominem tetigerunt, vasa quae tetigerunt alia vasa hisce polluta, gentilis, foemina praepostere menstrualis, foemina quae maculam sanguinis praepostere vidit, foemina quae in accessu menstruali se non visitavit praepostere, puerpera quae aliquod foetus membrum peperit, ipsius accubitus, equitatio, saliva, urina, et immunditiei sanguis; porro quoque vir qui cum foemina immunda rem habuit quae gonorrhoea laborabat, gentilis, idolatra, cultus idololatricus, quod a gentili mactatum est, et tandem cadaver avis mundae.

1264[5] SURENHUSIUS; *loc. cit.*, § 1264[4] (E).

prende il sangue ed asperge la tenda di assignazione. Così i Greci purificavano col sangue di porcellini, ed Aristofane, scherzando su quest' uso, suppone che l'assemblea delle donne si apra col sacrificio della lussuriosa donnola.[1] La vacca era bruciata nel modo prescritto, e la cenere raccolta e mista all' acqua dava l'acqua di purificazione.[2] I Romani usavano sacrificare verso la metà di aprile la vacca *forda*, cioè gravida e feconda. I preti estraevano dal ventre delle madri i vitelli, che erano bruciati dalla più anziana delle Vestali (*Virgo Vestalis Maxima*), e la cenere conservata per purificare il popolo il giorno di Pale[3] (feste *Palilie* o *Parilie*). Già prima, per lo stesso scopo, erasi serbato il sangue del cavallo sacrificato, in ottobre, nel Campo di Marte.[4] Al 21 aprile celebravansi le *Palilie*. Il popolo andava a cercare all' altare di Vesta il sangue del cavallo, la cenere dei vitelli, e steli secchi di fave; dopo si faceva aspergere d'acqua con un ramo di lauro, faceva suffumigi di solfo, e saltava su paglia infiammata.[5] Di questa festa rimasero

---

1266[1] ARISTOPH; *Ecclesiaz.*, 128.

1266[2] *Num.*, 19, 19-22: « Colui che è puro farà l'aspersione su colui che è impuro (immondo), il terzo od il settimo giorno, e lo purificherà il settimo giorno. Egli laverà i suoi vestiti e si laverà nell'acqua; giunta la sera, sarà puro. Un uomo che sia immondo e che non si purificherà sarà tolto dal popolo, perchè ha lordato il santuario dell' Eterno; poichè l'acqua di purificazione non è stata sparsa su di lui, egli è immondo. Sarà per loro [per gli Israeliti] una legge perpetua. Colui che farà l'aspersione dell'acqua di purificazione laverà i suoi vestiti e colui che toccherà l'acqua di purificazione sarà immondo sino alla sera. Tutto ciò che toccherà colui che è immondo sarà lordato, e la persona che lo toccherà sarà immonda sino alla sera ».

1266[3] OVID.; *Fast.*, IV:

(639) Igne cremat vitulos, quae natu maxima, Virgo;
Luce Palis populos purget ut ille cinis.

1266[4] FEST; in PAUL. DIAC., s. v. *October*. October equus appellabatur, qui in campo Martio mense Octobri Marti immolabatur. De cuius capite magna erat contentio inter Suburanenses et Sacravienses, ut hi in regiae pariete, illi ad turrem Mamiliam id figerent. Cuius cauda, ut ex ea sanguis in focum destillaret, magna celeritate perferebatur in regiam.

1266[5] OVID.; *Fast.*, IV:

(728) Certe ego transilui positas ter in ordine flammas;
Virgaque roratas laurea misit aquas
. . . .
(731) I, pete virginea, populus, suffimen ab ara;
Vesta dabit: Vestae munere purus eris.
Sanguis equi suffimen erit, vitulique favilla;
Tertia res, durae culmen inane fabae.
. . . .
(739) Caerulei fiant vivo de sulphure fumi
(781) Moxque per ardentes stipulae crepitantis acervos
Traiicias celeri strenua membra pede.

a noi i fuochi di allegrezza che ancora usansi in parecchie contrade. I cattolici bruciano le palme dell'anno antecedente e colle ceneri segnano in fronte i fedeli nel mercoledì delle ceneri.[6]

1267. Si vede qui sparire il carattere dell'acqua di pulire un uomo od una cosa, poichè il toccare l'acqua di purificazione reca lordura. Il carattere immaginario prevale sul carattere reale. Al solito, il Talmude sottilizza su tale effetto dell'acqua di purificazione. Si distinguono le acque delle quali vi è quanto basta ad essere sparse, da quelle in cui non vi è. Le prime contaminano chi le porta, le seconde solo chi le tocca. E badiamo che, « [1] se una funicella è legata alla cosa immonda, e l'uomo innalza col mezzo

---

1266[6] *Dict. encycl. de la théol. cath.*, s. v. *Cendres (mercredi des)*: « (p. 159) La cendre qu'on répand sur la tête des fidèles est tirée de l'incinération des palmes de l'année précédente et elle est bénite, immédiatement avant la Messe du Mercredi des Cendres, d'après un rite particulier ».

1267[1] *Legum Mischnicarum....*, pars VI. *Tract. De vasis*. C. 1, 2 (p. 16), commento del Bartenora. Vedasi anche quanto segue: C. 1, 1 (p. 15) Patres impuritatum sunt reptile, semen concubitus, mortuo pollutus et leprosus in diebus numerationis ipsius, et aquae expiatoriae, in quibus non est quantum sufficit ad spargendum, haec omnia polluunt hominem et vasa tactu, et vasa testacea aëre, sed non onere. — (Barten.): *Et semen concubitus,* duntaxat semen concubitus Israëlitae, et adulti viri, sed gentilis semen concubitus non polluit [vedansi distinzioni analoghe, § 1278 e s.], ne quidem ex institutis Sapientium, nam semen gentilis purum est omnino; nec adolescentuli semen concubitus polluit.... Sed vasa testacea, cibi et potus, quae tetigerint mortuum, non fiunt immunditiei patres. Sed Israëlita duntaxat fit immunditiei pater quando is mortuum tetigerit; gentilis vero et abortus qui excidit post octo dies non recipiunt immunditiem, si tetigerint mortuum.... *Et aquae expiatoriae in quibus non est quantum sufficit ad spargendum,* tum istae polluunt tactu, at si in illis fuerit quantum sufficit ad sparsionem, etiam onere polluunt, ad hominem et vasa polluenda, uti scriptum est *Num.*, 19, 21. Doctores vero nostri docent purum esse eum qui sparsit; Legem duntaxat mensuram velle statuere ei qui portat, nempe ut sit quantitas aquae sufficiens ad spargendum. Etenim Lex dividit inter aquas et aquas, scilicet inter aquas in quibus est quantum sufficit ad (p. 16) spargendum, quae polluunt hominem ad polluendum vestes, et inter aquas in quibus non est quanto sufficit ad spargendum, polluentes hominem ad polluendos cibos et potus, et non ad vestes polluendas. C. 1, 2: (p. 16) His superius est cadaver, et aquae expiatoriae in quibus est quantum ad sparsionem sufficit, polluunt hominem onere, ut is denuo polluat vestes tactu, et subtractas veste tactu. — (Maim.): .... *polluit portatione,* eius sensus est quod si homo elevaverit pondus rei impurae, pollutus sit, etsi is ipsum corpus non tetigerit quod pollutum erat.... Sed huic simile est *inclinatio,* qua lignum aliquod summitate parietis paratum est, et immundities est in extremitate tigni, si quis ergo secundae extremitati innixus fuerit, et elevaverit istam extremitatem in qua immundities est, pollutus est inclinatione ligni istius. — (Barten.): *Et subtractas veste tactu ....* intelliguntur vestes immunditiei subtractae, et in his tactus obtinet absque portatione, qui enim attigerit cadaver vel menstruae aquas, easque non portaverit, non polluit, ne quidem vestes indutas....

della fune la cosa immonda, perchè la gravità della cosa immonda lo tange, perciò egli è contaminato dall'immondizia del peso, cosicchè a sua volta contamina le vesti sue, o tutte le vesti ed i vasi da lui toccati, eccetto i vasi testacei ».

1268. La casuistica sulle circostanze materiali dei fatti è ampia e sottile. Eccone qualche esempio. Un gallinaceo inghiotte un rettile e capita in una fornace; se rimane vivo non contamina la fornace, se muore, la contamina.[1] Se alcuno fa cadere latte dal seno di una donna in una fornace, questa è immonda. Similmente, se la donna, nello spazzare la fornace, si punge un dito e se lo mette in bocca.[2] Vi sono parecchie osservazioni sulle donnole o gatte, che passeggiano con un rettile in bocca,[3] sugli sputi puri ed immondi, semifluidi e secchi, in luogo pubblico ed in privato.[4] Non mancano infine sulla materia venerea molte disquisizioni da stare alla pari con quelle che gli anticlericali tanto acerbamente rimproverano ai gesuiti.[5] Si disputa lungamente sul modo e sull'efficacia dei lavacri; ci sono cose che separano, ed altre che non separano l'acqua dal corpo, secondo le circostanze.[6]

1269. Se ora guardiamo le cose un poco dall'alto, trascurando i minuti particolari, come si fa per disegnare una carta geografica, vedremo agevolmente la forma che assume il fenomeno. Il nocciolo

---

1268[1] *Legum Mischnicarum....*, pars VI. *De vasis*, c. 8, 5 (p. 48).

1268[2] *Loc. cit.; De vasis*, c. 8, 11 (p. 51).

1268[3] *Loc. cit.; De puritatibus*, c. 4, 2 (p. 327); c. 4, 3 (p. 327).

1268[4] *Loc. cit.; De puritatibus*, c. 4, 6 (p. 329); c. 5, 7 (p. 330); c. 5, 8 (p. 330).

1268[5] *Legum Mischnicarum....*, pars VI. *De lavacris*, 8, 4 (p. 381): Si gentilis eiecerit semen ab Israëlita immissum, immunda est. Si filia Israëlitae eiecerit semen a gentili iniectum, munda est. Si uxor domi coitum passa sit, et postea se laverit, sed pudenda non purgaverit, perinde est ac si non lavisset se. Si is qui semen emisit, se immerserit, sed non prius minxerit, tum postquam urinam reddiderit, immundus est. R. Iose dicit, aegrotus et senex immundus est, sed infans et sanus mundus est. (Bart.): *In iuvene et sano mundus est*, quia fortissime emittunt semen, ita ut nihil remaneat.... — C'è anche di peggio, c. 8, 3 (p. 380). — Si ha poi un trattato intero: *De fluxu menstruo*, con una casuistica copiosissima.

1268[6] *Legum Mischnicarum...*, pars VI. *De lavacris*, c. 9, 1 (p. 382): Haec in homine dividunt, fila lanae et lini, et corrigiae in capitibus filiarum. R. Iehuda dicit, fila e lana et e pilis non dividunt, quia ad illa perveniunt aquae. — Seguono considerazioni poco pulite, c. 9, 2; c. 9, 3: Haec non dividunt, capilli, pili axillae, locus occultus in viro. R. Eliezer dicit, perinde se res habet in viro et in foemina, quidquid quis curat, id dividit, sin minus, non dividit. (Bart.): *Et locus secretus in viro*, nam vir istius loci non tam accuratam curam gerit, imo ne quidem foemina, nisi maritata sit, uti expositum est; si ergo quis talia loca non curat, ipsa nec dividunt, si nempe ea non sint in maxima corporis parte. — E seguono altri molti commentari.

è una ripugnanza istintiva per i cadaveri e per varie specie di sporcizie. Questa ripugnanza è in certi casi utile agli uomini, come è utile agli animali lo astenersi dall'usare cibi velenosi. È uno dei tanti casi di azioni non-logiche, di cui discorremmo nel capitolo II.

1270. Come segue che tali istinti siano utili agli animali, ci è ignoto. Il fatto è certo. I buoi, le capre, le pecore lasciano da parte nei pascoli le piante velenose, ed è notevole che invece le mangiano nel fieno. Gli uccelli lasciano da parte i semi velenosi. Si potrà dire coi Darwinisti che, per selezione, sono periti gli animali che non avevano tale istinto, si potranno trovare altre cagioni, ma in ogni modo il fatto sussiste, e ad esso ci fermiamo.

1271. Per l'uomo, a questo nocciolo, si aggiungono due appendici (§ 1273 e s.). La prima ha origine dall'aggiunta dei residui della classe I, che spingono ad infinite combinazioni ed alle spiegazioni logiche di queste. Abbiamo citato il Talmude appunto perchè dà un notevole esempio di tali combinazioni materiali e delle loro spiegazioni, che rimangono in un campo giuridico, con pochissime considerazioni metafisiche o teologiche, l'autorità della Bibbia essendo principalmente recata come un giurista recherebbe l'autorità delle leggi scritte.

1272. Le sottigliezze ebraiche non sono punto eccezionali, ed altre simili si incontrano presso altri popoli, specialmente presso agli Indiani e presso ai Maomettani. Molte prescrizioni degli Indiani sono quasi identiche a quelle degli Israeliti.[1]

1272[1] DUBOIS; *Mœurs.... des peuples de l'Inde*, t. I: « (p. 245) Le flux menstruel et celui qui accompagne l'enfantement impriment passagèrement aux femmes.... un caractère immonde. L'accouchée vit entièrement séquestrée l'espace d'un mois.... Les femmes sont soumises au même isolement pour tout le temps que durent leurs souillures périodiques.... (p. 246) Lorsque les jours d'expiation des souillures de ce genre sont accomplis, on donne au blanchisseur les vêtemens que la femme avait sur le corps. On évite avec grand soin que ces vêtemens n'entrent dans la maison, et personne n'aurait même le courage de porter les yeux dessus.... Cependant, les femmes des linganistes, pour se purifier des mêmes souillures, se contentent de se frotter le front avec de la fiente de vache réduite en cendres; et par cette simple cérémonie.... elles sont censées purifiées. .... (p. 247) Les vases de terre sont de nature à contracter une souillure ineffaçable, qui ne s'attache pas aux vases de métal; il suffit de laver ces derniers pour les purifier; mais les autres, devenus hors d'usage, doivent être détruits.... Il en est des vêtemens comme des vases; les uns sont susceptibles de souillures et les autres ne le sont pas.... (p. 249) Un brahme scrupuleux doit encore bien regarder où il pose les pieds en marchant; il serait souillé et obligé de se baigner, si par mégarde ses pieds venaient à toucher un os, un tesson, une guenille, une feuille sur laquelle on aurait mangé, un morceau de peau

1273. Nelle azioni non-logiche dell'impurità e della purificazione, si trovano ottimi esempi del secondo e del quarto genere, di cui abbiamo ragionato al § 151 e s. Esse hanno un fine logico soggettivo, che è quello di ubbidire a prescrizioni religiose. Parte non hanno fine logico oggettivo, per esempio il non sollevare da lontano un oggetto impuro; appartengono al secondo genere. Parte hanno un fine logico oggettivo, poichè sono utili all' igiene, per esempio il ritenere contaminate le bevande in cui è caduto un pezzo di cadavere. Tale fine sarebbe accettato dal soggetto, se lo conoscesse; abbiamo dunque azioni non-logiche della specie (4 α) (§ 151 e s.).

1274. Ciò ha fatto sì che le azioni di quest' ultima parte sono state gabellate per azioni logiche, e inoltre ha contribuito ad estendere tale concetto ad azioni che non appartengono alla specie (4 α). Ma questo carattere logico non esiste. Si può sostenere che le prescrizioni riguardo al menstruo della donna sono prescrizioni igieniche, ma è impossibile, sotto tale aspetto, distinguere il menstruo della Israelita da quello della Pagana, come pure il cadavere dell' Israelita dal cadavere del Pagano.

1275. La seconda appendice ha origine dal bisogno di spiegare non più materialmente le combinazioni, ma i principii stessi che ad esse danno origine, ossia dal desiderio di fare logiche le azioni non-logiche. Qui sono in opera non solo i residui del bisogno di logica (I-ε), ma altresì i residui della persistenza degli aggregati (II-δ). Quest' appendice si divide in due. Da una parte abbiamo le spiegazioni pseudo-sperimentali; dall'altra quelle che trascendono dall' esperienza.

1276. Tipo delle spiegazioni pseudo-sperimentali è quella che ebbe tanto credito, per la quale si credeva che la proibizione della

---

ou de cuir, des cheveux, et autres choses immondes. La place où il veut s'asseoir demande aussi toute son attention.... La manière de manger n'est pas non plus sans conséquence .... (p. 250) Ils ont pour la salive une horreur insurmontable.... pour un Indien, c'est moins l'idée de propreté qui le domine à cet égard, que son éternelle appréhension des souillures.... (p. 252) L'attouchement de plusieurs espèces d'animaux, et surtout du chien, souille la personne des brahmes: il est curieux d'observer les mouvemens qu'ils font, et les précautions qu'il prennent, pour éviter les caresses familières d'un de ces fidèles compagnons de l'homme. Si, quoi qu'ils aient pu faire, le chien vient à les toucher, ils n'ont d'autre parti à prendre que d'aller en grande hâte se plonger tout habillés dans l'eau, afin d'effacer la souillure que l'attouchement de cet animal immonde a imprimé à leur personne et à leurs habits».

carne di maiale fosse un principio igienico, al quale si aggiungeva una sanzione religiosa.[1]

1276[1] MAÏMONIDE; *Le guide des égarés*, t. III, c. 48: « (p. 396) Je dis donc que tous les aliments que la Loi nous a défendus forment une nourriture malsaine. Dans tout ce qui nous a été défendu, il n'y a que le porc et la graisse qui ne soient pas réputés nuisibles, mais il n'en est point ainsi, car le porc est (une nourriture) plus humide qu'il ne faut et d'une trop grande exubérance. La raison principale pourquoi la Loi l'a en abomination, c'est qu'il est très malpropre et qu'il se nourrit de choses malpropres.... (p. 397) De même, les graisses des entrailles sont trop nourrissantes, nuisent à la digestion et produisent du sang froid et épais.... Quant aux signes caractéristiques (d'un animal pur), à savoir, pour les quadrupèdes, de ruminer et d'avoir le sabot divisé, et, pour les poissons, d'avoir des nageoires et des écailles, il faut savoir que l'existence de ces signes n'est pas la raison pourquoi il est permis de s'en nourrir, ni le manque de ces signes la raison pourquoi ces animaux sont défendus. Ce sont simplement des signes qui servent à faire reconnaître la bonne espèce et à la distinguer de la mauvaise ». Quest' autore spiega e giustifica tutte le prescrizioni della Bibbia con motivi tratti dall'esperienza e dalla logica. Per altro, in casi rarissimi, egli confessa che non riesce a trovare tali motivi. « (p. 394) La raison pourquoi la purification se faisait avec du bois de cèdre, de l'hysope, de la laine cramoisie et deux oiseaux, a été indiquée dans les *Midraschôth;* mais elle ne convient pas à notre but, et jusqu'à present je n'ai su me rendre compte de rien de tout cela. Je ne sais pas non plus pour quelle raison on emploie dans la cérémonie de la *vache rousse* le bois de cèdre, l'hysope et la laine cramoisie, ni pourquoi on se sert d'un bouquet d'hysope pour faire l'aspersion avec le sang de l'agneau pascal; je ne trouve rien par quoi justifier la préférence donnée à ces espèces ». Le spiegazioni logiche delle prescrizioni circa agli animali impuri seguitano sino al tempo nostro. — CH. MILL.; *Hist. du Mahomét.:* « (p. 339) La nature du climat, dans les pays orientaux, (p. 340) contribue à rendre certains alimens nuisibles à la santé; c'est pour cette raison que les législateurs, tantôt ont distingué les animaux en purs, ou impurs, c'est-à-dire, ceux qui offrent et ceux qui n'offrent point une nourriture salutaire, et tantôt, en ont spécialement interdit quelques-uns, en laissant l'usage du reste à la discrétion des peuples [tutto ciò è fantastico, ed ha origine dal volere vedere in ogni cosa azioni logiche]. Moïse appartient à la première, et Mahomet à la seconde classe de ces législateurs. C'est un fait généralement connu que la chair de l'animal immonde.... engendre des maladies cutanées, et plus particulièrement dans les pays chauds. La malpropreté de ce quadrupède suffit pour en donner le dégoût, et nous voyons en effet que les Égyptiens, les Arabes et les autres peuples orientaux l'ont toujours abhoré: la nécessité des circonstances en dictait la prohibition.... » — Il Reinach mostra molto bene la vanità di tali spiegazioni. S. REINACH; *Cultes, mythes et religions*, t. I: « (p. 11) Très souvent la défense de tuer des (p. 12) animaux d'une ou de plusieurs espèces subsiste à l'état de *tabou*, c'est-à-dire d'interdiction non motivée, ou motivée après coup par des considérations d'un ordre tout différent (hygiéniques, par exemple): c'est ce qui se constate encore chez les Musulmans et chez les Juifs ». Ma egli ha torto di vedere in queste prescrizioni esclusivamente delle conseguenze del totemismo. Egli stesso mostra che possono avere diversa origine; per esempio: « (p. 13, nota) Aujourd'hui même, le paysan russe ne tue jamais une colombe, parce que c'est l'oiseau du Saint-Esprit, et l'on enseigne aux enfants, même en France, à ne pas écraser les insectes dits

1277. Il totemismo che spiega tutto, spiega anche la ripulsione dei Semiti pel maiale, il quale sarebbe un antico totem, e come tale rispettato ed escluso dall'alimentazione. Potrebbe ciò essere vero, e vi sono fatti che stanno in sussidio di questa teoria. Narra il Burckhardt:[1] « (p. 162) Il y a quelques années qu'un vaisseau

---

bêtes du bon Dieu ». Non c'è la menoma prova che questi insetti siano mai stati dei totem. Così pure egli dice: « (p. 91) Une des formes les plus anciennes et les plus répandues de la religion [veramente si dovrebbe dire: des actions non-logiques] est le scrupule de tuer ou de manger un animal. Ces scrupules sont encore très répandus. Les Musulmans et les Juifs ne mangent pas de porc, les Russes ne mangent pas de pigeon, les Européens, du moins en général, ne mangent pas de chien et beaucoup éprouvent encore, pour la viande (p. 92) de cheval, une répugnance instinctive fondée sur une ancienne religion ». Può essere, ma ci sono altri fatti simili pei quali viene meno ogni spiegazione religiosa o di totemismo. Mentre in Francia ed in Inghilterra il montone è reputato una carne buonissima, molte persone dell'Italia centrale non ne vogliono mangiare in nessun modo. Ma che proprio il montone sia stato un loro totem? Che sia questa una prescrizione religiosa? Con quali documenti si potrebbe provare ciò? Molti Inglesi si meravigliano vedendo i Francesi mangiare rane. Ci sono, in tutti i paesi, persone che hanno un'assoluta ripugnanza per le ostriche. Gli Arabi mangiano le locuste; provate un poco a farne mangiare ad un Europeo! In tutti questi fatti od in altri simili manca il motivo del totem, della religione, o, se vuolsi, igienico. Sono semplicemente azioni non-logiche, come se ne vedono tante nella razza umana.

1277[1] BURCKARDT, in *Biblioth. univ. des voy.*, t. 32. *Voyage en Arabie....* (1814-1817). Si sa che anche il cane è reputato impuro dai Musulmani: « (p. 325) Il n'est pas indigne de remarque que Médine, autant que je puis le savoir, est la seule ville d'Orient d'où les chiens soient exclus. On ne leur permet jamais de passer la porte de l'intérieur, et ils doivent rester dans les faubourgs. .... La crainte qu'un chien n'entre dans la mosquée et n'en souille la sainteté les a probablement fait exclure. On les tolère cependant à la Mecque ». — CH. MILLS; *Hist. du Mahomét.*: « (p. 510) La bienfaisance des Musulmans s'étend jusqu'à la création animale, et c'est un des articles établis de la foi musulmane que les animaux irrationnels seront jugés au dernier jour et seront mutuellement vengés des injures qu'ils se sont faites l'un à l'autre dans cette vie. Un sentiment de pitié a consacré, parmi les Turcs, une aversion prononcée pour la chasse, et les oiseaux sont rarement privés de leur liberté. Selon la tradition populaire, Mahomet affectionnait principalement le chat, parmi les (p. 511) animaux domestiques. † La gravité de sa démarche et son indifférence indépendante s'accordent bien avec la solennité sombre et l'orgueil du caractère des Turcs: et quoiqu'ils soient d'une propreté trop recherchée pour permettre qu'il touche leur personne, ils le reçoivent familièrement dans leurs maisons. Le chien n'est pas traité avec une attention aussi bienveillante.... son attouchement est regardé comme contagieux, et son nom même est l'expression la plus énergique du mépris parmi les Turcs.... ». Tali differenze tra il gatto ed il cane non sono spiegabili col totemismo.

† [Nota del Mill]: « LABAT; *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, t. III, p. 227. Les chats ne sont point des animaux impurs, et ils peuvent boire et manger des mêmes choses que les fidèles. Mais si un chien boit dans la coupe d'un croyant, elle doit être lavée sept fois. MISCHAT, vol. I, p. 108 ».

anglais échoua près de Djidda [in Arabia], et parmi les débris du naufrage était un porc, animal que probablement on n'avait pas vu encore à Djidda. Ce porc, lâché dans la ville avec deux autruches, devint la terreur de deux marchands de pain et de légumes, car le contact d'un animal aussi immonde que le porc, ne le touchât-on qu'avec le bord de la robe, rend un musulman impur et hors d'état de faire sa prière sans des ablutions particulières: on garda l'animal pendant six mois, et enfin il mourut à la grande satisfaction des habitans ». Qui ci sono i caratteri del rispetto pel totem, e se tutti i fatti fossero di tale genere, la spiegazione data diverrebbe molto probabile. Ma ce ne sono altri che non concordano con tale spiegazione. Da prima osserviamo che, nella Bibbia, il maiale non è solo nella classe degli animali che non debbono essere mangiati, ma che ha molti compagni. Se questi fossero pochi, si potrebbe credere che sono tutti totem, ma è mai possibile che siano tali quei numerosissimi animali? Che, per esempio, fossero totem tutti gli animali aquatici, in gran parte incogniti agli Ebrei, che non hanno aliette e scaglie?[2] Si potrebbe rispondere: « La prescrizione di non mangiare i totem è stata posteriormente estesa ad altri animali ». Concedasi; rimane ora da sapersi se il maiale era il totem dal quale nacque la proibizione, oppure un animale al quale fu estesa da altri che erano totem. E su ciò non abbiamo la menoma notizia. Concludiamo che può ben essere che il maiale fosse un antico totem, ma che ciò devesi dimostrare con prove speciali, che per ora non abbiamo, mentre il fatto generale della ripulsione per l'uso della sua carne o per il suo contatto, non prova niente, perchè proverebbe troppo.

1278. Il Rabbinowicz vuole spiegare la prescrizione secondo la quale, riguardo a certe leggi dell' impurità, un morto pagano deve essere considerato come puro; ma le derivazioni alle quali ricorre sono poi da lui stesso confutate.[1]

1277[2] *Levit*, XI, 12. (*Vulgata*): Cuncta quae non habent pinnulas et squamas in aquis, polluta erunt. « (Segond) : Vous aurez en abomination tous ceux qui, dans les eaux, n'ont pas des nageoires et des écailles ».

1278[1] Rabbinowicz; *Legis. crim. du Talmud*, preface : « (p. XXXIII) Les Juifs ne les enterraient [i morti] jamais sur les routes publiques, en outre ils indiquaient les sépultures par une marque appelée *tzijon*. Les païens ne le faisaient pas. Il en résultait, à une époque où les Juifs étaient partout entourés de païens, que les premiers ne pouvaient pas observer les lois de la pureté concernant les morts païens, dont ils ne pouvaient pas reconnaître les tombeaux, et l'on a fini par croire que ces tombeaux ne rendaient pas impurs ». Egli stesso ci dà modo

1279. I Pagani sono considerati puri in certi casi, principalmente perchè, nel nocciolo delle azioni non-logiche, queste si riferivano ai componenti la collettività, cioè agli Ebrei. Ma poi, col ragionamento, si estesero pure agli estranei. Dice il Rabbinowicz che gli Ebrei non potevano distinguere le tombe dei Pagani; ma neppure potevano distinguere gli sputi dei Pagani, ed in questo caso il Talmude dà una soluzione direttamente contraria alla prima, e la ricorda lo stesso Rabbinowicz: « (p. 411) S'il y a une païenne dans la ville, les salives sont impures (pour les *haberim* qui s'engageaient à observer les lois mosaïques sur la pureté, car la femme païenne peut se trouver à l'époque des menstrues)[1] ». Abbiamo molti altri problemi simili, e con varie soluzioni, le quali non si possono sempre ridurre a considerazioni di comodo per gli Israeliti che dovevano vivere coi Pagani.[2]

---

di confutare questa spiegazione, poichè ci mostra che essa riguarda un caso particolare di una teoria generale, per la quale certo non vale. Egli fa ciò, volendo confutare un'altra teoria, che giustamente ritiene errata. « (p. XXXIII) On avait donc une tradition, qui s'est dévoloppée.... d'après laquelle le tombeau d'un païen ne rendait pas impur. Cette tradition fut attachée, selon l'habitude talmudique, à un mot de la Bible. L'écriture dit qu'un *adam*, un homme, qui meurt rend impur.... Ce mot *adam*, dit-on, s'applique seulement au Juifs. Ce passage a été mal compris par certains commentateurs et incriminé par les ennemis du judaïsme encore dans le siècle passé [in nota: " On n'a pas remarqué que le mot *ysch*, homme, exclut aussi les païens à propos d'une autre impureté "].... (p. XXXIV) Ils ne savaient pas que le passage en question n'a été trouvé qu'après que les Juifs se furent habitués pendant des siècles à ne pas appliquer la loi de la pureté aux tombeaux païens. C'est ainsi que le passage du Cantique des Cantiques que défendait aux Juifs de se révolter contre les païens.... n'a été découvert qu'après la dernière révolution de Bar Khokhbah, quand toute insurrection était devenue impossible.... ». Lo stesso autore, in *Legislation civile du Talmud*, t. V, p. 381, rammenta la disposizione che toglie l'impurità al morto pagano, ed aggiunge: « Rab dit: Si un mort doit, sous le rapport de certaines lois de l'impureté, être considéré comme un individu vivant, c'est pour éviter qu'on ne le considère pas comme un cadavre quand il n'y a qu'une mort apparente ». Al solito, le derivazioni sono la parte variabile del fenomeno, di cui i residui sono la parte costante. Aggiungansi le considerazioni di 1279[2].

1279[1] RABBINOWICZ; *Législation civile du Talmud*, t. V, p. 411.

1279[2] Già abbiamo indicato uno di quei problemi nella nota 1278[1]. Aggiungansi i seguenti: *Legum Mischnicarum...*, pars VI. *De puritatibus*, c. 2, 8: (p. 335) Si in urbe sit una stulta, vel peregrina, vel Cuthaea, tum omnia sputa in urbe inventa, sunt immunda.... (MAIM.): Iam exposuimus ab initio libri quod gentiles sint pro seminifluis habendi in omnibus rebus. Praeterea capite quarto codicis de Menstruis diximus quod foemina Cuthaea versetur in suspicione quod semper sit menstrua. Notum vero est quod foemina stulta non custodiat se, nec observet menstrui sui tempora, secundum id quo in Lege difinitum est. — *De fluxu Menstruo*, c. 4, 3: (p. 400) Sanguis peregrinae et sanguis puritatis leprosae, mundus est secundum scholam Schammai, schola Hillelis dicit, est instar sputi et urinae....

1280. Le spiegazioni che trascendono dall'esperienza hanno per scopo di spiegare il perchè delle prescrizioni in cui si ha fede e che impongono certe pratiche. Esse principiano colle semplici affermazioni dei *tabù*, per alzarsi man mano sino alle più astruse sottigliezze metafisiche e teologiche. Nel Levitico c' è una forma semplice di spiegazioni, cioè le regole della purità e della purificazione sono date senz'altro come venendo da Dio. Poi si rinforza l'asserzione con qualche esortazione.[1] Infine segue una delle solite spiegazioni dei *tabù*, cioè si dice che chi li trasgredisce corre pericolo di morte, e vi è anche aggiunta una spiegazione religiosa.[2]

1281. Un nuovo strato di spiegazioni fu aggiunto dal cristianismo. Gli Israeliti facevano sacrifizi e si servivano del sangue della vittima per purificare, come usavano altri popoli.[1] I Cristiani vollero togliere quest'uso, e, non paghi di ciò, vollero anche spie-

---

(Bart.): *Sanguis foeminae gentilis, secundum scholam Schammai est mundus,* licet respectu sputi et urinae conveniant inter se schola Schammai et Hillel.... (Maim.): Iam exposuimus in praefatione huiusce libri, quod gentiles nullatenus polluant secundum Legem, sed Sapientes decreverunt eos pro seminifluis habendos esse in omnibus rebus. C. 7, 3 : (p. 415) Omnes maculae venientes a Racam, mundae sunt, at immundae secundum R. Iehudam, quia proselyti sunt, et errant. Quae venerint a gentilibus, eae mundae sunt; quae vero ab Israëlita et a Cuthaeis, eae secundum R. Meir immundae sunt, et secundum Sapientes mundae, quia ii non suspecti sunt de maculis ipsorum. (Bart.): *Qui veniunt a Racam,* cuius loci incolae sunt peregrini, et eorum sanguis immundus est,.... (Maim.): Iam tibi aliquoties exposuimus quod gentes non polluant fluxu seminis vel sanguinis, nec fluxu menstruo, attamen Sapientes de illis decreverunt, sed de illorum maculis non decreverunt.... (Bart.): .... *E. Racam,* nam in Targum illa verba, *inter Cades et Sur,* exponuntur per inter Racam et inter Chagra. *Quia proselyti sunt,* quorum sanguis immundus est.... *errant,* ac si dixisset, non sunt valde casti, neque contegunt maculas sanguineas eorum, proinde suspicamur eas forsan foeminae menstruae maculas esse. *Qui veniunt a gentilibus, ii mundi sunt,* quia Sapientes de ipsorum maculis nihil decreverunt, cum eorum sanguis omnino mundus sit ex Lege.... C. 10, 4 : (p. 424) Seminifluus, seminiflua, menstrua, puerpera, et leprosus qui obierunt, polluunt si ferantur, donec caro tabescat. Gentilis si obierit, mundus est a pollutione si is feratur.

1280[1] *Levit.*, XI, 43. (*Tischendorf*): καὶ οὐ μὴ βδελύξητε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἐν πᾶσι τοῖς ἑρπετοῖς τοῖς ἕρπουσιν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ οὐ μιασθήσεσθε ἐν τούτοις, καὶ οὐκ ἀκάθαρτοι ἔσεσθε ἐν αὐτοῖς. (*Vulgata*): Nolite contaminare animas vestras : nec tangatis quidquam eorum, ne immundi sitis. « (Segond) : Ne rendez point vos personnes abominables par tous ces reptiles qui rampent ; ne vous rendez point impurs par eux, ne vous souillez point par eux ».

1280[2] *Levit.*, 15, 31. « (Segond): Vous éloignerez les enfants d'Israël de leurs impuretés, de peur qu'ils ne meurent à cause de leurs impuretés, s'ils souillent mon tabernacle qui est au milieux d'eux ».

1281[1] Similmente nell'*Esodo,* 29, 18, si spiega l'olocausto del becco dicendo : « Tu brucerai tutto il becco sull'altare ; è un olocausto all' Eterno, e un sacrificio di odore gradevole all' Eterno ». Ed è all' incirca il motivo dei sacrifici pagani.

gare perchè lo toglievano. San Paolo dice che il sangue di Cristo, sparso una volta per sempre, è il più perfetto dei sacrifici e sostituisce gli antichi.[2] Ma tale argomento è propriamente quello delle derivazioni, che sarà trattato nel capitolo seguente. Abbiamo fatto qui questa digressione per mostrare, con altro esempio aggiunto ai già dati, come dai fenomeni concreti complessi si ricavano i residui. È notevole la persistenza degli aggregati, per la quale i Cristiani non ardiscono di togliere interamente il concetto del sacrificio, ma si contentano di trasformarlo, in modo che persista, ma sotto forma diversa.

1282. I residui dell'integrità restituita alle persone ed alle cose si incontrano in molti altri casi. La Chiesa cattolica *riconciliava* i penitenti, e seguita a *riconciliare* le chiese ed i cimiteri.[1]

1283. La persistenza degli aggregati fa che si estendono, agli animali ed alle cose, pratiche che valgono per gli uomini, come ad esempio gli atti giuridici ed il restauro dell'integrità; ma non si deve concludere che c'è imitazione diretta; questa può esserci

---

1281[2] San Paolo, *Ad Hebraeos*, X, 5-14, dice che il solo sacrificio di Cristo basta per tutti i peccati. *Ad Hebraeos*, IX: « (12) Nè col sangue dei becchi e dei vitelli, ma col proprio sangue [Cristo] entrò una volta per sempre nel Santuario, conseguendo un'eterna redenzione. (13) Giacchè se il sangue dei tori e dei becchi, e la cenere della giovenca sparsa su coloro che sono impuri, li santifica per la purificazione della carne, (14) quanto più il sangue di Cristo.... purificherà la coscienza nostra.... ».

1282[1] *Dict. encycl. de théol. cath.*, t. XX, s. v. *Réconciliation des pénitents :* « (p. 23) .... acte par lequel, au temps où régnait une (p. 24) sévère discipline dans l'Église, des pénitents publics, après avoir achevé leur pénitence, étaient officiellement réconciliés avec l'Église et solennellement admis dans son giron.... Le pape Innocent Ier écrit à Décentius, évêque de Gubbio, que les pénitents de l'Église romaine reçoivent l'absolution le jeudi saint et sont admis à la communion de l'Église. Cette admission se faisait avec une solennité propre à remuer les cœurs.... ». *Ibidem*, s. v. *Réconciliation des églises et des cimetières :* « (p. 25) Quand une église a une fois été destinée au culte divin et a été bénite .... elle ne peut plus perdre le caractère d'une chose sacrée, ... mais elle peut être profanée par des actes qui atteignent son caractère sacré ». Ecco proprio l'alterazione dell'integrità di una cosa. « (p. 25) Ni l'église ni le cimetière ne peuvent continuer à servir à leurs saints usages tant qu'ils restent profanés. Il faut, pour les remettre en état, l'intervention d'un acte religieux qu'on nomme la *réconciliation* [restauro dell' integrità]. Cet acte a ses motifs profonds dans les exigences du sentiment religieux [giustissimo; operano i residui del genere che ora studiamo] et dans la conviction qu'il donne [derivazione] que Dieu se retire du lieu où il a été outragé, et qu'il faut qu'il y ait expiation pour que le Seigneur puisse être rappelé dans son sanctuaire.... si l'homme qui a souillé par le péché son âme, temple consacré au Saint-Esprit, peut être réconcilié avec Dieu par la pénitence, l'église profanée peut également redevenir la résidence de Dieu par une cérémonie solennelle ».

in parte, ma altresì si hanno, in un'altra parte, conseguenze dirette di un medesimo sentimento.

1284. Similmente si estende nello spazio il concetto della purificazione; ci sono certi segni i quali mostrano che un pericolo indeterminato sovrasta a una collettività, a un intero paese, ed occorre provvedere per allontanarlo.

1285. Come tipo di tali fenomeni si può notare la *procurazione dei prodigi* dei Romani.[1] Un prodigio era una minaccia di futuri danni, occorreva correre al riparo; inoltre esso contaminava, ed occorreva purificare. Chi inavvedutamente ha preso un veleno, deve procacciarsi un contraveleno che ne distrugga l'effetto. Nella descrizione che ci è rimasta di tali fatti si vede chiaramente il sen-

---

1285[1] BOUCHÉ-LECLERCQ; *Hist. de la div. dans l'ant.*, t. IV: « (p. 80) Tout prodige, quel qu'il fût et le sens en restât-il impénétrable, exigeait des cérémonies expiatoires. Il est naturel que l'homme effrayé par le miracle mette entre lui et le malheur qu'il appréhende, les sacrifices et les prières [in generale atti qualsiasi; anche l'animale si spaventa, vedendo cosa insolita, e si agita: il cane abbaia, il cavallo fa uno scarto, il leone si batte i fianchi colla coda]. Les Grecs et les Romains n'allaient guère au delà de cette procuration empirique, mise à la portée des plus ignorants. Au lieu de chercher à savoir quelle volonté avait produit le miracle et dans quel but elle l'avait fait [una derivazione estesa], ils invoquaient les " dieux qui détournent " les maux [θεοὶ ἀποτρόπαιοι (p. 81) — *Dii Averrunci*] et se rassuraient en pensant qu'ils avaient opposé à des ennemis inconnus des amis sûrs [derivazione più ristretta della precedente]. Quelque cérémonie, sacrifice; offrande, récitation de formules magiques, ou telle autre démonstration exterieure [ecco la manifestazione semplice del residuo] achevait l'œuvre d'apaisement commencée par la prière [è probabile che, invece, la preghiera venne dopo]. Les Romains avaient appris de Numa la procuration d'un certain nombre de prodiges pour ainsi dire usuels, et l'expérience leur avait permis d'ajouter à l'ancien rituel quelques recettes empiriques; ainsi, ils savaient depuis le règne de Tullus Hostilius que les pluies de pierres étaient suffisamment " procurées " par neuf jours de féries ». Invece gli Aruspici si accostavano maggiormente alla dottrina della purificazione. « (p. 82) Ils considéraient, en général, les prodiges moins comme des avertissements regardant l'avenir que comme des réclamations concernant le passé. Le caractère anormal de ces signes indiquait à leurs yeux des exigeances impérieuses, motivées d'ordinaire par quelque offense faite aux dieux et non réparée. Le prodige une foi reconnu comme tel et, comme on disait à Rome, accepté (*suscipere prodigium*), il s'agissait d'abord de savoir quels étaient les dieux plaignants.... Le prodige une fois attribué à ses véritables auteurs, il devenait plus aisé de savoir de quelle injure ceux-ci se plaignaient et à quel prix ils consentaient à l'oublier. Une enquête scrupuleuse manquait rarement de révéler quelque inadvertance ignorée ou mal réparée, cause première des accidents prodigieux. Si rien de semblable ne se découvrait, les devins pouvaient conclure à leur gré ou que l'enquête était insuffisante ou que le sens du prodige concernait l'avenir. Souvent les haruspices, pour plus de sûreté, cherchaient dans les deux sens et trouvaient des récriminations mêlées aux prophéties.... ».

timento che *si doveva fare qualche cosa,* e la ricerca affannosa di questo *qualche cosa.*

1286. In certi casi si conosceva precisamente quale era stata l'alterazione dell' integrità, la quale alterazione si chiamava *piaculum;* e collo stesso nome si indicavano le pratiche per ristabilire quest'alterata integrità. Per un sacrificio che non era stato compiuto rigorosamente secondo i riti, si ristabiliva l' integrità col rinnovare il sacrificio. Per altre varie trasgressioni, si avevano vari sacrifizi. Gellio narra che il Senato, avendo saputo che nel santuario le aste di Marte si erano spontaneamente mosse, ordinò che si sacrificasse a Giove e a Marte; se poi occorrevano altre vittime — *si quid succidaneis opus est* — se ne sacrificassero a Robigo. Gellio discorre lungamente sul termine *succidaneae,* e conclude che sono vittime le quali servono di supplemento, se le prime non bastano. « Per lo stesso motivo si dicono *praecidaneae* le vittime che sono sacrificate la vigilia dei sacrifici solenni. E altresì *Porca praecidanea* è detta la troia che, a modo di *piaculum,* si usava sacrificare a Cerere, prima della messa nuova, se nella famiglia ove qualcuno è morto non si sono fatte, o si sono fatte male, le purificazioni necessarie ».[1]

1287. La *lustratio* ed il *piaculum* spesso si confondono insieme, poichè infine mirano entrambi al restauro dell' integrità. Gli *Arvales fratres* dovevano necessariamente entrare nel bosco sacro, con strumenti di ferro taglienti, per compiere i sacrifici, e d' altra parte era vietato di portare questi strumenti nel bosco. Quindi a tale prescrizione, ognora trasgredita, occorreva il soccorso di una funzione per restaurare l' integrità. Ciò compievasi dal *Magister* o dal *Pro Magister,* che, la mattina, faceva il sacrifizio espiatorio di due porci e di una giovenca, e poi aspettava, nel pomeriggio, gli Arvali. Ciò accadeva nella solennità annua, che aveva luogo in maggio o in giugno. Ma poi, ogniqualvolta c' era da fare un qualche lavoro nel bosco sacro, occorrevano sacrifici espiatori speciali. In questi usi antichissimi del collegio degli Arvali appare chiaramente il carattere meccanico del restauro dell' integrità ; il quale restauro si vede essere un'operazione proprio simile a quella che si farebbe per affilare nuovamente la scure che ha servito al taglio di un albero. C' è una cosa che si deve fare, che si fa regolarmente, e non c' è colpa nel farla, ma è necessario di contrapporvi un'altra operazione per ristabilire un certo equilibrio turbato dalla prima cosa.

1286[1] GELL. ; IV, 6.

1288. Il concetto dell'alterazione dell' integrità si estende pure nel tempo e mette capo alla responsabilità dei discendenti, per le colpe degli ascendenti, e quindi al concetto dei Cristiani, del peccato originale e ad altri analoghi, come sarebbe quello degli Orfici,[1] secondo i quali l' integrità degli esseri umani era stata primitivamente alterata. Come conseguenza di simili concetti, ritenevasi che erano necessarie espiazioni e purificazioni varie. Già Platone[2] discorre degli indovini i quali persuadono ai ricchi che hanno purificazioni per purgare i delitti degli uomini e dei loro antenati. Ovidio riproduce i racconti che al tempo suo si facevano sulla macchia originaria del genere umano.[3] Ma, per dire il vero, tutte queste storielle, queste derivazioni, colle quali si manifesta il sentimento della macchia originaria, premono assai poco; eppure è di esse che si occupano molti fra coloro che dicono di studiare le religioni, mentre trascurano i sentimenti, i residui, per tal modo manifestati, i quali principalmente operano per determinare l'equilibrio sociale.

1289. Il tipo del ristabilimento dell' integrità, sino dal peccato originale, si ha nel battesimo cristiano. Non abbiamo qui da ragionare delle infinite derivazioni alle quali diede origine tale atto, e men che mai del suo valore spirituale, che è argomento che trascende interamente dal campo sperimentale in cui vogliamo rimanere; ma sotto l'aspetto dei residui è impossibile non congiungere il presente battesimo cristiano al battesimo di san Giovanni Battista ed ai lavacri che usarono ed usano tanti mai popoli. Nel battesimo cristiano, l'effetto di uno di questi lavacri ha assunto una

---

1288[1] *Dict.* Daremb. Sagl.; s. v. *Orphici:* «(p. 251) Les Orphiques croyaient à la nature divine de l'âme, et à une déchéance, à un péché originel. L'âme, créée par les dieux, avait d'abord vécu au ciel; elle avait été exilée à la suite d'un péché, le παλαιόν πένθος dont parle Pindare, les μεγάλα ἁμαρτήματα auxquels fait allusion Jamblique. Nous ne savons en quoi consistait cette faute. D'après l'explication vulgaire, l'homme était né du sang des Titans, meurtriers de Zagreus; de par sa naissance, il était l'ennemi des dieux; mais, en même temps, il avait en lui quelque chose de divin, qu'il tenait des Titans. Outre la souillure commune à tout être humain, on admettait une souillure particulière et héréditaire dans certaines familles».

1288[2] Plat.; *De rep.*, II, p. 364. Essi adoperano libri di Museo e di Orfeo, e fanno credere non solo ai privati, ma anche alle città, che possono lavare e purificare (ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων) le colpe dei viventi e dei morti.

1288[3] Ovid., *Metam.*, I, narra come Giove fulminasse i Giganti, e come la Terra animasse il sangue loro, e «lo mutasse in uomini, la qual razza è spregiatrice degli dèi, crudele, avidissima di sangue e violenta, dimostrandosi nata dal sangue» (160-162).

forma precisa, riguardo al restauro dell' integrità, ed il battesimo toglie non solo il peccato originale, ma ogni altro peccato che possa avere inquinato l' individuo sino al momento preciso del battesimo.[1] Innumerevoli sono i passi dei Santi Padri che a ciò accennano, e che si possono compendiare col passo seguente, che trovasi nelle opere

---

1289[1] Il fatto è troppo noto perchè occorra darne molte prove. Basteranno i cenni seguenti. Nelle opere autentiche di sant'Agostino, si trovano in molti luoghi asserzioni di tal fatta. Ad esempio: D. Aug.; *Sermo LVI, in Evangel. in Matth.* (alias: *de diversis, XLVIII)*, c. IX, 13: Baptizandi estis,.... Sic intrate, et certi estote, omnia prorsus vobis dimitti, quae contraxistis, et ex parentibus nascendo secundum Adam cum originali peccato, propter quod peccatum cum parvulis curritis ad gratiam Salvatoris, et quidquid vivendo addidistis, dictis, factis, cogitationibus, omnia dimittuntur,.... Il Santo vede nel diluvio l'immagine del battesimo. *Contra Faust. Manich.*, XII, 17: « Piovve per quaranta giorni e quaranta notti, perchè ogni reato dei peccatori è contenuto nei dieci precetti della Legge, per l'universo orbe della terra che è di quattro parti, e attesochè dieci moltiplicato per quattro dà quaranta. Sia i reati che appartengono ai giorni, nella prosperità, sia quelli che appartengono alla notte, nell'avversità, sono lavati dal sacramento del battesimo celeste ». — Gousset; *Théol. dogm.*, t. II: « (p. 415) Cette grâce [du baptême] détruit le péché originel que les enfants apportent en naissant; il efface en outre, dans les adultes, les péchés actuels qu'ils ont commis avant le baptême, et remet toutes les peines spirituelles dues au péché, quel qu'il soit.... ». — *Canones et decreta conc. Trident., sessio V, decretum de peccato originali*, 5: Si quis per Iesu Christi Domini nostri gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit, tantum radi aut non imputari: anathema sit. — Le ultime parole, secondo le quali il battesimo non cancellerebbe interamente il peccato, ma lo raderebbe solo in modo che non sarebbe imputato, accennano ad un'eresia che i Pelagiani attribuivano ai Cattolici. — D. Aug.; *contra duas epistolas Pelagianorum*, I, 13: « (26) Dicunt etiam - inquit - baptisma non dare omnem indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, sed radere, ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur ». Quis hoc adversus Pelagianos, nisi infidelis affirmet? — Calvin; *Inst. de la relig. chrestienne*, t. II, l. IV, c. XV, p. 477: « ....il [il battesimo] nous est envoyé de luy [da Dio] comme une lettre patente signée et scellée, par laquelle il nous mande conferme et asseure que tous nos péchez nous sont tellement remis, couverts, abolis et effacez, qu'ils ne viendrons jamais à estre regardez de luy, ne seront jamais remis en sa souvenance, et ne nous serons jamais de luy imputez.... (2) .... le Baptesme ne nous promet autre purification que par l'aspersion du sang de Christ, lequel est figuré par l'eau, pour la similitude qu'il a avec icelle de laver et nettoyer.... (3) Et ne devons estimer que le Baptesme nous soit donné seulement pour le temps passé, tellement que pour les péchez ausquels nous recheons après le Baptesme, il nous fale chercher autre nouveau remède. Je sçay que de cest erreur est provenu qu'aucuns anciennement ne vouloyent estre baptisez, sinon en la fin de leur vie et à l'heure de leur mort: afin qu'ainsi ils obteinssent rémission plénière pour toute leur vie : laquelle folle fantasie est souvent reprinse des Evesques en leurs escrit. Mais il faut sçavoir qu'en quelque temps que nous soyons baptisez, nous sommes une fois lavez et purgez pour tout le temps de nostre vie ».

di sant'Agostino, ed è di ignoto autore: « [2] Remissione dei peccati. Ogni peccato interamente toglie, il santo battesimo, e gli originali e i propri: peccati di parole, di fatti, di pensiero, noti, ignoti, tutti sono rimessi. Innova l'uomo, chi fece l'uomo.... ».

1290. Perciò, chi ragionava logicamente traeva la conseguenza che giovava aspettare di essere prossimo alla morte per farsi battezzare, perchè così, ogni peccato essendo cancellato, si doveva necessariamente essere salvato; e confortava tale opinione coll'autorità del Vangelo, ove è detto (*Matth.*, XX) che i lavoranti dell'ultima ora saranno pagati come quelli della prima. Ma si sa che la logica non ha luogo in simili ragionamenti, che una derivazione può egualmente provare il pro e il contro; e la Chiesa fortemente si oppone a tali interpretazioni, che, per vero dire, avrebbero condensata tutta la religione in una semplice azione meccanica in punto di morte.[1] Similmente dannò come eretici gli *Emerobattisti*. Costoro, ragionando pure a filo di logica, si battezzavano ogni giorno, per togliere le macchie morali, come, lavandosi ogni giorno, togliamo le macchie materiali.[2]

1289[2] D. AUGUST.; *De symbolo. Ad catechumenos sermo alius*, c. X. Il papa Eugenio IV, nel *Decreto per gli Armeni*, scrive: Baptismi sacramenti effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, omnis quoque poenae, quae pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis praeteritis iniungenda est satisfactio; sed morientes, antequam culpam aliquam committant, statim ad regnum coelorum et Dei visionem perveniunt. — D. CYRILLI HIEROS; *Cathech.*, III, *de baptismo*, 15, nomina, tra tutti i peccati che sono condonati, la fornicazione e l'adulterio.

1290[1] D. GREG. NAZ.; *Oratio 40*, XX: « Ma alcuno dice: a me che giova essere legato prima dal battesimo, e per tal fretta a me precludere i piaceri della vita; mentre è possibile goderseli e alla fine ricevere la grazia? Giacchè coloro i quali prima lavorarono la vigna non ebbero migliori condizioni, ricevendo un salario eguale a quelli che vennero ultimi ». Il Santo spiega che la parabola non devesi interpretare in questo modo. Da prima, in essa non si ragiona del battesimo. Poscia, se gli ultimi giunti non lavorarono quanto i primi, in essi non fu dispari il buon volere. Si sa che dalle parabole si cava ciò che si vuole.

1290[2] D. EPIPH.; *Panarii adv. haereses*, l. I, t. I: « (p. 37) Contro gli Emerobattisti. Quarta eresia dei Giudei, diciassettesima nell'ordine ».... « Ciò principalmente appartiene a quest'eresia, che nella primavera e nell'autunno, nell'inverno e nell'estate, in ogni tempo giornalmente conviene battezzarsi (βαπτίζεσθαι), da cui ebbe il nome degli *emerobattisti* ». Ἔφασκε γὰρ αὔτην ἄλλως πως μὴ εἶναι ζῆν ἀνθρώπῳ, εἰ μή τι ἄρα καθ' ἑκάστην ἡμέραν βαπτίζοιτό τις ἐν ὕδατι, ἀπολουόμενός τε καὶ ἁγνιζόμενος ἀπὸ πάσης αἰτίας. « Giacchè affermava altrimenti non essere all'uomo vita, se non dunque ciascun giorno si battezzasse nell'acque, e lavandosi e purificandosi di ogni peccato ». Sant' Epifanio li redarguisce, e dice in sostanza che nè le acque dell' Oceano, nè di tutti i mari, nè dei fiumi, nè delle fonti, nè della pioggia, riunite insieme, possono lavare i peccati degli uomini, i quali si debbono purificare colla penitenza. A ciò, gli eretici avrebbero potuto

1291. L' integrità si può considerare prima della nascita e anche dopo la morte; ma mentre la prima ha effetti su un soggetto reale, cioè sull' uomo vivo, la seconda si riferisce ad un soggetto astratto od immaginario.

1292. Ci fu tempo in cui, nello Stato romano, le purificazioni col sangue di toro (Taurobolio) o col sangue di becco (Criobolio) divennero assai frequenti.[1] Il taurobolio era usato sia come pubblico sacrifizio per la salute dell' imperatore, sia per la rigenerazione di un individuo privato. Un uomo scendeva in una fossa sopra alla quale si sgozzava un toro, od un becco, ed egli riceveva il sangue dell' animale. Ciò lo purificava sia per sempre, sia per un certo tempo, dopo il quale si doveva ripetere l' operazione.[2] Natural-

---

rispondere: « Perchè dunque usate l' acqua nell' unico vostro battesimo? » In realtà vi è un' operazione esterna ed una interna, e prevale or quella or questa, secondo la forza dei sentimenti che vi corrispondono. — DIONYSII PETAVII; .... *Appendix ad Epiphanianas animadversiones:* (p. 19) Eos vero qui in aegritudine baptizati forent, a Sacerdotio reiectos esse, docet Canon ille Neocaesar. XII, et Cornelius Papa Epist. ad Fabium Antiochiae Episcopum, qui extat apud Eusebium lib. VI, cap. XXXV, ubi de Novato scribit.... (p. 20) « Quoniam nefas erat eum, qui ob morbum in lectulo perfusus est, cuiusmodi fuerat iste, in Clerum cooptari ».

1292[1] *Dictionn.* SAGLIO; s. v. *Taurobolium:* « (p. 50) Nous avons vu que le premier taurobole daté est celui de l'an 134, non à la Mère des dieux, mais à la Vénus Céleste de Carthage. Vient ensuite, en ancienneté, un taurobole de Lyon, pour la conservation d'Antonin le Pieux et de ses enfants et pour le maintient de la colonie. Le plus récent est de l'an 390; il a été reçu pour lui-même, par un sénateur. Dans l'intervalle de nombreux tauroboles publics durent avoir lieu.... Quant aux tauroboles particuliers, on en peut suivre la trace, dans les inscriptions, depuis le second siècle jusqu'au dernier temps du paganisme; mais c'est surtout après le règne de Julien qu'ils se multiplièrent. Ainsi que l'a dit Marquardt, il semblerait que ce soit vers le taurobole qu'aient convergé finalement tous les cultes païens ».

1292[2] ORELLI; 2352: ....Taurobolio criobolioque in aeternum renatus.... 2355; ....iterato viginti annis ex perceptis tauroboliis VI aram constituit. Si faceva il sacrificio del Taurobolio. — ORELLI-HENZEN; 6032: Pro salute imp. L. Septimi Severi ....taurobolium fecerunt.... — PRUDENT; *peri stephanon liber,* X, 1011-1050:

(1016) Tabulis superne strata texunt pulpita,
Rimosa rari pegmatis compagibus:
Scindunt subinde vel terebrant aream,
Crebroque lignum perforant acumine,
Pateat minutis ut frequens hiatibus.

« al di sopra [della fossa] intessono un palco di tavole, poscia scindono le spesse commettiture del palco, o trivellano l'ara, e al legno spessi fori fanno, affinchè vi siano minute e numerose aperture ». Sul palco menano un toro, a cui squarciano il petto col ferro sacro; cade il sangue sul forato palco. « Allora per le spesse e numerose fessure piove il sangue come infetta rugiada; e il prete che

mente i Cristiani erano sdegnati per la concorrenza che tali purificazioni facevano alle loro. Firmico Materno dice: «(27-28) Perchè il Taurobolio od il Criobolio te di sangue, con scellerate macchie, ricopre. Per lavare le macchie che sono su di te, chiedi fonte schietta, chiedi acqua pura; affinchè, dopo molte macchie, mercè il sangue di Cristo, collo Spirito Santo, ti mondi». Tertulliano dice che il demonio, nei misteri dei Pagani, imita i sacramenti della religione cristiana;[3] e potrebbe anche avere ragione, poichè ci è ignoto chi sia questo demonio nonchè gli usi e costumi suoi. «Annacqua egli i credenti e fedeli suoi, e promette loro con questo lavacro cancellare i loro delitti». Ed altrove,[4] discorrendo dell' efficacia del battesimo cristiano, dice: «Anche i Gentili, estranei ad ogni intelligenza delle spirituali potestà, conferiscono la stessa efficacia agli idoli loro. Ma, vedove di ogni virtù, le acque loro sono mendaci. Essi, con alcun lavacro iniziano a un Iside o a un Mitra; gli stessi loro dèi annacquano. Del rimanente, le ville, le case, i templi e le intere città aspergono di acqua in giro e espiano dappertutto. In certi giuochi di Apollo e di Eleusi si bagnano e presumono essere rigenerati e conseguire l'impunità degli spergiuri. Egualmente, presso gli antichi, chi si era macchiato di omicidio ricorreva ad acque purgatrici».

1293. Si capisce che in tanta varietà di riti rimanesse dubbia la scelta. Se il sentimento che spinge alla purificazione nascesse dalla credenza in una potenza purificatrice, da questa si dovrebbe trarre la conseguenza di quello. Invece si osserva che prima esiste il sentimento, e poi si cerca il modo di soddisfarlo con qualche rito; e talvolta chi vuole purificarsi non sa a chi ricorrere.

1294. Così accadde nella celebre purificazione di Atene, fatta da Epimenide.[1] «Egli prese delle pecore nere e bianche, le condusse presso l'Areopago; e di là le lasciò andare dove volevano

---

sta nella fossa lo riceve, esponendo ad ogni goccia il turpe capo, la veste e tutto l'infracidato corpo». — *Anth. vet. lat. epigr....*, ed. BURMANN; t. I, p. 33:

Quis tibi Taurobolus vestem mutare süasit,
Inflatus dives subito mendicus ut esses:
Obsitus et pannis modicis tepefactus****
Sub terra missus, pollutus sanguine tauri.
Sordidus, infectus, vestes servare cruentas,
Vivere cum speras viginti mundus in annos.

1292[3] TERTULL.; *de praescr. haer.*, 40.
1292[4] TERTULL.; *de Bapt.*, 5.
1294[1] DIOG. LAERT.; I, 110, *Epim.*

ordinando, a coloro che le seguivano, di sacrificarle al dio del luogo, ovunque esse si fermassero. Dopo ciò cessò la peste. Perciò anche ora, per i demi Ateniesi, si trovano are senza nome, che ricordano le allora fatte espiazioni ». Giovenale[2] ci mostra la matrona romana che dà retta ad ogni sorta di ciarlatani. Essa ascolta e paga il prete della Madre degli dèi, l'Ebrea, il Caldeo.

1295. Secondo Zosimo,[1] Costantino sarebbesi deciso in favore della religione cristiana, perchè essa aveva espiazioni purificatrici dei suoi delitti, che egli non trovava nella religione pagana. Può darsi che il fatto non stia proprio così. Costantino aveva altri e forse più potenti motivi, come ad esempio quello del numero grande di soldati cristiani che stavano nelle sue legioni. Ma d'altra parte, la superstizione opera anche sui delinquenti; è ben noto il fatto di briganti che portano indosso immagini della Madonna. Nerone, dopo avere fatto uccidere la madre, « [2] fece fare un sacrificio ai Magi, per tentare di invocarne e placare l'ombra. Nel suo viaggio in Grecia, egli non ardì di accedere ai misteri di Eleusine, perchè la voce dell'araldo ne allontana gli empî e gli scellerati ». Eusebio,[3] nella *Vita di Costantino,* dice che, prima di muovere contro Massenzio, Costantino ricercasse a quale dio dovesse affidarsi per vincere il cimento, e che si decidesse pel Dio dei Cristiani perchè gli imperatori adoratori degli dèi pagani avevano avuto contraria la sorte. Il fatto quindi della ricerca che avrebbe fatto Costantino della religione che a lui meglio poteva giovare è recato egualmente dal nemico Zosimo e dall'amico Eusebio; divergono solo nei motivi della scelta. Nel racconto di Zosimo c'è il residuo del ristabilimento dell'integrità; nel racconto di Eusebio c'è, come residuo, il sentimento dell'interesse individuale. In questo ed in quel caso si aggiungono i residui delle combinazioni (classe II).

Prossimi ai residui del ristabilimento dell'integrità, tanto che talvolta con essi si confondono, sono i residui pei quali, con una certa consecrazione, si danno ad uomini, ad animali, a cose, qualità che non hanno, per conseguire una certa integrità immaginaria.

1294[2] Iuv.; VI, 511-568.

1295[1] Zosim.; II, 29.

1295[2] Suet.; *Nero,* 34. — Dio. Cass. (Xphil.), LXIII, 14, dice che Nerone non andò in Atene «a cagione della tradizione delle Erini»: διὰ τὸν περὶ τῶν Ἐρινύων λόγον.

1295[3] Euseb.; *de vita Const.,* I, 27.... ἐννοεῖ δῆτα ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν. «Ricerca attentamente quale dio gli conviene chiamare in soccorso».

Qui l'integrità non si ristabilisce, dopo che è stata alterata, si crea recando perfezione a ciò che era imperfetto.

1296. (V-γ 2) *Soggetti immaginari od astratti.* In questo genere si hanno composti dei residui dei generi precedenti, uniti a quelli della persistenza degli aggregati. Principiamo dai casi in cui questi dominano. La persistenza di un'astrazione (II-ζ) dà ad essa una personalità, di cui l'integrità può essere offesa; ed ogni individuo che sente profondamente l'astrazione sente pure l'offesa che a tale integrità si reca; non solo come se fosse cosa propria, ma anche come cosa appartenente alla collettività, per cui al genere ora notato di residui si aggiunge il genere (β) della classe IV.

1297. Così si spiegano le penalità che presso tanti popoli, in ogni età, colpiscono le offese recate alla religione dominante, al costume del popolo, ad astrazioni di ogni genere. Il predicare che il padre è anteriore al figlio, od altro simile errore teologico, il semplice vociare un qualche « evviva » o un qualche « abbasso », il riprodurre su una cartolina le belle forme della Paolina Borghese, dal Vela scolpite nel marmo, sono stimati gravi delitti e turbano profondamente molti uomini, fra i quali non pochi sono indulgentissimi per le gesta dei ladri e degli assassini. Infiniti sono i casi i cui, nei secoli passati, il popolo si levava a rumore contro gli eretici, li maltrattava, li spogliava, li uccideva. I Pangermanisti, nostri contemporanei, non tollerano la menoma contraddizione al dogma che proclama il popolo tedesco essere di gran lunga superiore a tutti popoli che furono, sono, e saranno sul nostro globo terracqueo, anzi forse nel sistema solare, tacendo, per modestia, dei pianeti che possono gravitare intorno ad altri soli, e dei popoli che possono albergare. Ogni tanto i giornali pubblicano la furente protesta di qualche Pangermanista che va in bestia — supposto che già non ci sia — perchè l'elenco delle vivande in una trattoria è scritto in francese. In altri, si accende un sacrosanto sdegno perchè su gli orari delle ferrovie trovasi *Genève* invece di *Genf*. C'è poi gente che perde senz'altro il ben dello intelletto — supposto che l'abbia mai avuto — al solo pensare che gli innamorati si scrivono fermo in posta, al sentire tubare le colombe, al vedere mancare la foglia di fico,

.... se un puttin di marmo avvien che mostri
Qualcosellina al sole,

e che, da invidia o da altro odio mossa, diventa simile ai cani arrabbiati, se ad essa viene in mente che altri possa contemplare

nude le bellezze femminili. Per altro, negli atti spesso non appare l'austerità delle parole. Naturalmente, le derivazioni sovvengono come sempre per dimostrare che tali pensamenti sono logici, anzi logicissimi, ed hanno per solo ed unico fine il bene pubblico, e che coloro che « hanno introdotto nuovi dèi nella città », giustamente e pel bene del popolo dovevano essere, in altri tempi, condannati a bere la cicuta, e, nel tempo nostro, al carcere o almeno a multe varie.

1298. Nel fenomeno concreto hanno per solito parte gli elementi seguenti: 1° ci sono i residui della persistenza degli aggregati, i quali concedono di considerare come reale un soggetto astratto od immaginario; 2° occorre che ci sia qualche fatto reale od immaginario, pel quale si crede o si suppone che l' integrità del detto soggetto sia stata offesa; 3° intervengono i residui del restauro dell'integrità, per spingere ad atti che compensino la creduta offesa; 4° si aggiungono i residui che contrastano all'alterazione dell'equilibrio sociale. Le derivazioni trasmutano soggetti ed atti immaginari in reali, e, nel luogo dei sentimenti manifestati dai residui, pongono deduzioni logiche e pseudo-sperimentali.

1299. Ci sono altri casi in cui la persistenza degli aggregati, pure avendo parte notevole, non domina interamente. Il sentimento che, presso tanti popoli e in età diverse, fa accogliere una legislazione penale è costituito dai tre generi di residui ora nominati. In generale, i residui della persistenza degli aggregati spariscono o sono insignificanti quando la legge penale non esiste ed ha solo luogo la vendetta personale; ma già appariscono dove la vendetta si allarga e diventa dovere della famiglia, della tribù. Anche quì le derivazioni vorrebbero farci credere che tali legislazioni hanno motivi esclusivamente logici. Chi li cerca nel volere di un dio, chi in quello di un legislatore semi-divino, o savissimo, chi nel senno degli antenati, chi nel volere popolare, chi in astrazioni metafisiche, chi in fini di difesa sociale, nell'emendamento del delinquente, od in altri concetti analoghi.

1300. Notisi che tutti questi ragionamenti vari e talvolta contraddittori mettono poi capo spesso allo stesso scopo, per cui è manifesto che sono secondari, e che principale è lo scopo ed i sentimenti che lo fanno accogliere. Un Tizio uccide un suo concittadino in circostanze tali che dall'opinione pubblica non è scusato. Egli sarà fatto segno alla vendetta della famiglia dell' ucciso, alle penalità decretate da un dio, da un legislatore leggendario, dal sovrano, dal popolo, dalla sottile invenzione dei legisti; ma, come

dice il proverbio, tutte le strade portano a Roma, e, qualunque sia la via seguìta, si viene egualmente ad infliggere una certa pena all'omicida. Da tanti mai secoli che i dotti stanno cercando come e perchè ciò si possa, o si debba fare, ancora non hanno potuto accordarsi in un' unica teoria, e seguitano a contendere, ognuno in difesa della propria. Rimane dunque manifesto che, non solo storicamente, ma anche logicamente, la conclusione precede le premesse; il che dimostra che essa non segue da queste, ma che, all' opposto, queste sono immaginate per darne ragione.

1301. Notevole è il caso seguìto in Francia, al tempo nostro. Gli umanitari avevano soppresso nel fatto la pena di morte. Il presidente della Repubblica graziava tutti i condannati alla pena capitale; il Parlamento aveva soppresso il credito per la paga del carnefice. Mercè le derivazioni, la pena di morte più non esisteva. Seguì il caso Soleilland; un bruto stuprò e crudelmente uccise una bambina del popolo. Fu condannato alla pena di morte, e poi, come conseguenza delle teorie umanitarie, ebbe la grazia. Le derivazioni non sono efficaci che quando corrispondono ai residui, che sono i reali motori delle opere umane. Nel caso rammentato, tale corrispondenza non esisteva. I residui dell' integrità personale e della persistenza degli aggregati tuttora esistenti nella psiche popolare dei Francesi non s'accordavano colla derivazione umanitaria, quindi i fatti si svolsero contrariamente a questa e d'accordo coi residui.[1]

1301[1] I « dotti » discorrono con disprezzo della commozione provata dal pubblico per tale delitto, che pare ad essi effetto dei « pregiudizi » e dell' ignoranza delle sublimi loro teorie. — RAYMOND HESSE; *Les criminels peints par eux-mêmes:* « (p. 146) Crime subit et non prémédité, accompli par un homme que ses antécédents et ses vices prédisposaient à ces attentats, voilà ce que nous révèlent les mémoires de Soleilland. La débauche, les excès, l'alcoolisme et la violence naturelle ont été favorisés par de malheureuses circonstances. Combien d'actes immoraux et de meurtres d'enfants sont commis dans de semblables conditions et par des criminels analogues [qui l' autore va un poco al di là del vero; la statistica non rivela tante uccisioni di bambine prima stuprate]. L'affaire Soleilland, on ne sait trop pourquoi, a frappé davantage l'opinion publique. Peut-être la découverte dramatique de la victime à la consigne d'une gare? Peut-être les recherches dirigées pendant plusieurs jours par le coupable lui-même? (p. 147) Peut-être les recherches.... Peut-être la période des vacances où se localisa ce crime qui remplit les colonnes vides des journaux ont contribué à cette célébrité. .... Le portrait de Soleilland complète cette galerie d'anormaux, dont l'étude relève plus de la médecine mentale que de la criminologie ». Se l' autore proprio non sa perchè « l'affaire Soleilland a frappé davantage l'opinion publique », vuol dire che la metafisica delle sue teorie, a lui ha tolto l' intendere la realtà della vita. L'atto del pubblico appartiene all' istinto, come quello della gallina che difende i pulcini, della cagna o della leonessa che difendono i loro nati; il pubblico non voleva che,

Il presidente della Repubblica dovette rassegnarsi ad approvare condanne capitali, il Parlamento ristabilì il credito pel carnefice, tornarono ad essere giustiziati i peggiori omicidi. Un fatto simile seguì posteriormente, quando la banda Bonnot e Garnier seminava stragi tra i buoni borghesi. Si ridestò in essi l'istinto della conservazione.[2] In ben minori proporzioni si ebbe altro fatto simile in Svizzera. Dopo il verdetto degli ottimi giurati di Interlaken, che condannarono ad una pena insignificante l'«eroina» Tatiana Leontieff, i terroristi russi, ragionando logicamente, conclusero che la Svizzera diventava un paese favorevole alle loro gesta; quindi poco dopo tentarono una «espropriazione» in una banca di Vevey, procedendo alla «esecuzione», volgarmente detta assassinio, di coloro che vi si opponevano. Ma il buon senso del popolo si ridestò, e prevalse l'istinto di conservazione sulle stupidità degli umanitari. Fatti analoghi si possono citare in ogni paese ed in ogni tempo.

1302. Le teorie sull'anti-militarismo e sull'anti-patriottismo non hanno mutato, in questi ultimi anni, in Francia ed in Italia; hanno

---

protetti dalle astruserie dei medici e dei loro alleati giureconsulti, i bruti simili al Soleilland seguitassero a stuprare e ad uccidere le bambine. Ha da capire l'autore che i motivi pei quali questi delinquenti sono tratti ad operare premono poco o niente, mentre preme moltissimo il distruggerli, come si distruggono i topi che portano la peste, le vipere ed i cani arrabbiati. E per portare al colmo il suo santo sdegno, gli diremo che le circostanze che egli ed i suoi simili stimano attenuanti, cioè «la débauche, les excès, l'alcoolisme et la violence naturelle», a cui si può anche aggiungere, per fargli piacere, l'atavismo per ascendenti alcoolici o mentecatti, sono invece aggravanti sotto l'aspetto della difesa sociale, poichè accrescono, non scemano la probabilità che le egregie persone nelle quali tali caratteri si osservano compiano delitti. Il pubblico capì per istinto che tutte quelle chiacchiere sugli «anormaux, dont l'étude relève plus de la médecine mentale que de la criminologie» avevano per unico effetto pratico di permettere ai sullodati «anormali» di seguitare a compiere delitti in danno dei «normali»; il che questi non vogliono tollerare; e procurano di difendersi come fa ogni animale insidiato nella vita; se poi ne va di mezzo la metafisica dei criminalisti è proprio un dolore grande, ma forse un pochino meno di quello di lasciare impunemente stuprare ed assassinare le bambine.

1301[2] «*La Liberté*, 6 mai 1912. — M. Herriot, maire de Lyon, a rejeté, lui aussi, l'humanitarisme, né vers 1898 et mort en 1912. Il écrit ce matin: "Nous demandons qu'on en finisse avec cette fausse sentimentalité qui n'est que la caricature de la bonté virile. Nous demandons que la grâce ne soit plus, comme l'a écrit un magistrat courageux, *une prime à l'assassinat*. On abuse des circonstances atténuantes; on abuse du sursis; le délai de révocation devrait être porté de cinq à huit ans. Au lieu de couvrir de fleurs les tombes des policiers victimes du devoir, ne pourrait-on pas se montrer plus sévère pour les auteurs de coups et outrages aux agents?" Vous verrez que ces sentimentaux d'hier inaugureront demain, en France, le régime de la trique....».

bensì mutato d'intensità, qualunque ne siano le cagioni, i residui della classe IV, e specialmente del genere (δ) di tale classe; quindi giurati e magistrati condannarono atti anti-militaristi e anti-patriottici che prima assolvevano, senza che fosse menomamente mutata la legislazione.[1] Il governo italiano espulse lo Hervé, che forse alcuni anni prima, al tempo della benevola indulgenza per coloro che insultavano l'esercito, avrebbe accolto almeno con indifferenza. Mutano i savi col mutar dei tempi. Qui i fatti si vedono meglio perchè spicca una sola causa ed un solo effetto, e perchè il mutamento seguì in breve tempo; ma sono precisamente simili agli altri del diritto penale, ove più cause si intrecciano coi loro effetti, e che seguono per più lungo volgere di tempo. Il diritto penale corrisponde più direttamente del diritto civile ai residui, ed è perciò che questo appare spesso più logico di quello.

1303. Le religioni che ammettono la metempsicosi fanno rinascere l'essere sotto forma umana o sotto forma animale, per purificarsi; anche Platone discorre come finzione di tal fatto, nella *Repubblica* e nel *Timeo*,[1] dove quest' illustre sognatore, che ha ancora

---

1302[1] N. COLAJANNI; *Rivista popolare*, 31 dicembre 1911: «(p. 653) Nel numero precedente abbiamo segnalato lo *spirito nuovo* da cui si mostrano animati i magistrati italiani dacchè imperversa il nazionalismo.... Però gli ottimisti obbiettavano che i casi da noi allora indicati potevano essere considerati come effetto accidentale della idiosincrasia di singoli magistrati. Oggi l'obbiezione rimane senza fondamento perchè, arresti, processi e condanne continuano dappertutto per reati di stampa, per eccitamento allo sciopero e all'odio di classe e ad altri reati essenzialmente politici ed essenzialmente elastici. Si condanna per tali capi di accusa a Ferrara, si arrestano De Ambris e Zocchi a Parma, si arresta Giusquiano a Pisa, si spicca mandato di cattura contro Lori a Firenze.... Qualcuno ha attribuito questo improvviso furore reazionario agli ordini partiti dal Ministro di Grazia e Giustizia. Non lo crediamo perchè conosciamo il ministro Finocchiaro-Aprile alieno dallo spirito reazionario. La spiegazione è diversa. I magistrati.... si sono mostrati di manica larga specialmente verso i socialisti quando credettero che i socialisti fossero onnipotenti nelle alte sfere. Oggi ritengono che l'indirizzo del governo sia mutato; oggi sperano di far carriera ingraziandosi il nazionalismo, il clericalismo, e processano, arrestano e condannano.... ». Sta bene, ma perchè «l'indirizzo del governo è mutato»? Ce lo dice lo stesso prof. Colajanni: «(p. 653) I nazionalisti, che sino a ieri si limitavano a scrivere inni patriottici, hanno dalla loro il pubblico esaltato [ecco la causa principale del fenomeno], e in ragione diretta della protezione che prestano loro questure e carabinieri ricorrono alla violenza.... Sputacchiarono e bastonarono il prof. Bonfigli; insultarono un magistrato che credette avere diritto ad alzarsi quando gli faceva comodo in un teatro; alla *Scala*, aiutati da delegati e da carabinieri, hanno espulso, sollevandolo di peso dalla poltrona, il critico dell'*Avanti*, che non volle alzarsi al suono della marcia reale.... ».

1303[1] PLAT.; *Timae.*, p. 90: Τῶν γενομένων ἀνδρῶν ὅσοι δειλοὶ καὶ τὸν βίον ἀδίκως διῆλθον, κατὰ λόγον τὸν εἰκότα γυναῖκες μετεφύοντο ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει.

ammiratori nostri contemporanei, sballa le più enormi sciocchezze che immaginare si possono, sul modo col quale è costituito il Mondo. Ma, eziandio per chi è definitivamente tolto da questa terra, dura un sentimento d' integrità che si aggiunge ai molti residui della classe II, per determinare le azioni dei vivi riguardo ai morti.

1304. Nell'*Iliade,* Patroclo chiede ad Achille di seppellirlo prontamente, perchè possa entrare nelle dimore dei morti.[1] Similmente, e per simile motivo, nell'*Odissea,* l'ombra di Elpenore discorre ad Ulisse.[2] L' Enea di Virgilio vede le anime di cui i corpi giacciono senza sepoltura errare per cento anni prima di potere entrare nel-

---

« Degli uomini creati, quelli che furono effeminati e trassero vita ingiusta, verosimilmente furono trasformati in donne nella seconda esistenza ». Seguita poi questo dabben uomo, e ci dice « (p. 91) che allora gli dèi provvidero a creare il desiderio di accoppiarsi », τόν τῆς ξυνουσίας ἔρωτα, e lungamente narra come tale accoppiamento ha luogo. Altre bellissime cose pure ci fa note, e cioè (p. 91) che gli uccelli sono la trasformazione degli uomini semplici ed innocenti, tra i quali Platone pone coloro che del metafisico suo sragionare non si appagavano. (p. 92) Gli animali che camminano e le belve sono trasformazione degli uomini estranei alla filosofia. I peggiori non hanno piedi e strisciano sulla terra. Gli imbecilli e gli stolti sono trasformati in pesci, perchè gli dèi non li stimarono degni di respirare un aere puro.

1304[1] *Iliad.*, XXIII, 71-74: « Seppelliscì me prontamente, perchè possa passare le porte dell'Ades. Le anime dei morti mi respingono lungi, nè mi permettono di mischiarmi ad esse sul fiume, ma sto vagando intorno all'Ades ». Lo Scoliaste nota al verso 73, XXIII, *Iliad.* : « Vi è un segno critico, perchè fuori del fiume rimangono le anime degli insepolti, e non si mischiano a quelle che sono nell'Erebo. Questo segno critico si riferisce anche ai versi che debbono essere tolti [*Odyss.*, XI, 51 e s.] ». Parrebbe dunque che tale tradizione non fosse Omerica; ma ciò poco ci preme; ci basta che esistesse nell' antica Grecia. — VIRGILIO imita questi passi di OMERO, *Aen.,* VI, 325 e s., e vi aggiunge che i morti senza sepoltura errano per cento anni svolazzando sulle rive d' Acheronte:

(329) Centum errant annos, volitantque haec litora circum :
Tum demum admissi stagna exoptata revisunt.

Al verso che precede:

(325) Haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est;

nota SERVIO : Duo dicit, id est, nec legitimam sepulturam habet, neque imaginariam. *Inopem* enim dicit sine pulveris iactu (nam *ops* terra est) id est, sine humatione. Vult autem ostendere tantum valere inanem, quantum plenam sepulturam.... — E il nostro DANTE ; *Purg.*, III :

(136) Ver è che quale in contumacia more
Di santa Chiesa, ancor che alfin si penta,
Star gli convien da questa ripa in fuore
Per ogni tempo ch' egli è stato, trenta,
In sua presunzion, se tal decreto
Più corto per buon preghi non diventa.

1304[2] *Odyss.*, XI, 51 e s.

l' Erebo, Dante vede le anime dei contumaci di Santa Chiesa trattenute nell'anti-purgatorio per uno spazio di tempo eguale a trenta volte quello della vita loro. Il residuo rimane lo stesso, mentre le derivazioni crescono, variano, si modificano.

1305. Sempre da questo stesso residuo nacque la derivazione cattolica del purgatorio e dei mezzi liturgici di ristabilire l' integrità delle anime che ivi albergano. Luciano, scherzando sulle superstizioni del suo tempo, narra come Demeneta, dopo morte, apparve al marito Eucrate. Dice questi:[1] « Il settimo giorno dopo la sua morte, io su questo letto, dove ora sono giacevo.... Ed ecco entra Demeneta stessa, e mi siede vicino.... come la vidi, abbracciandola mi misi a piangere e a lamentare; ma ella mi fece tacere, e mi rimproverò che io le avevo fatto dono di tutto il suo arredo, e non le avevo bruciato l' uno dei sandali ricamati d'oro: e mi disse che stava sotto il forziere dove era caduto: però noi non avendolo trovato, ne avevamo bruciato uno solo. Mentre parlavamo ancora, un maledetto cagnuolo maltese, che era sotto il letto, abbaiò, ed ella a quell' abbaiare sparì. Fu trovato il sandalo sotto il forziere, e fu anch' esso bruciato ». Nello stesso scritto, Luciano fa narrare da Arignoto (31) come uno spettro infestava una casa, e sparì dopo che fu ritrovato il cadavere e seppellito.

1306. Questa favola è di un tipo di cui ci sono infiniti esempi, presso i Gentili e presso i Cristiani. Un morto appare e molesta la gente sinchè si sia provveduto al suo seppellimento, presso ai Gentili; al suo seppellimento e a messe, orazioni, od altro simile, in suo favore, presso ai Cristiani. L'origine della derivazione è manifesta. Plinio il giovane,[1] ad esempio, narra di una casa esistente in Atene, infestata da un fantasma. Il filosofo Atenodoro la compra per poco; un fantasma incatenato gli appare, egli lo segue sino ad un luogo ove il fantasma sparisce. Si scava in questo luogo, si trovano ossa con catene, si seppelliscono onorevolmente, e il fantasma più non appare.

1307. Presso i Cristiani i fantasmi chiedono preci.[1] Ma la derivazione seguita ad allungarsi perchè nasce il dubbio che non l'anima

---

1305[1] LUCIAN.; *Philopseudes*, 27, trad. SETTEMBRINI.

1306[1] PLIN.; *Epist.*, VII, 27. — SUET.; *Calig.*, 59: « Il suo cadavere [di Caligola] clandestinamente fu trasportato negli orti di Lamia, in fretta mezzo bruciato sovra un rogo, e ricoperto di poche zolle. Poscia, dalle sorelle, tornate dall' esilio, disseppellito, cremato e seppellito. Bene consta che, prima che ciò fosse, il custode degli orti era tormentato da fantasmi.... ».

1307[1] DOM CALMET; *Diss. sur les appar.*, XLIII: « (p. 129) *On doit se défier des Revenans qui demandent des Prières.* Pour l'ordinaire les défunts apparoissans

del morto, bensì un demonio, faccia tale domanda. Tertulliano[2] dice: « (3) Facciamo ogni anno oblazioni pei defunti, per i natalizi [dei martiri] ». Ed aggiunge: « (4) Di queste e di altre discipline se chiedi prescrizione della Scrittura, nulla trovi. Ma sarà a te recato innanzi la tradizione che ne è fonte, la consuetudine che le conferma, la fede che le osserva ». Ciò pare proprio d'accordo con tutti i fatti noti. Il residuo del ristabilimento dell' integrità dava luogo a derivazioni varie che apparivano nella tradizione, erano confermate e modificate dalla consuetudine, e finivano col fare parte della fede.

1308. Colla dottrina del Purgatorio, la Chiesa cattolica ha solo dato forma precisa a derivazioni di un residuo antico quanto la storia delle nostre razze, ed anche di molte altre,[1] e che, dal tempo in cui nei nostri paesi si facevano libazioni sulle tombe dei morti, è giunto sino a noi. Essa può avere tratto utile dall' esistenza di questo residuo, come può avere vòlto a suo pro altre forze sociali, ma non può avere creato tale residuo, che esisteva molti secoli prima che essa nascesse. Dom Calmet ha dunque perfettamente ra-

---

demandent des prières, des Messes, des pélerinages, des restitutions ou des payemens de quelques dettes, auxquels ils n'avoient pas satisfaits. Ce qui prouveroit qu'ils sont en purgatoire, et qu'ils ont besoin du secours des vivans pour être soulagés dans leurs souffrances.... Mais on doit beaucoup se défier de ces apparitions et de ces demandes.... (p. 130) Bodin, dans sa Démonomanie (l. 3, c. 6, *fol.* 157), cite plus d'un exemple de Démons qui se sont apparus, demandant des prières, et se mettant même en posture de personnes qui prient sur la fosse d'un mort, pour faire croire que ce mort a besoin de prière ».

1307[2] TERTULL.; *De corona:* (3) Oblationes pro defunctis, pro natiliciis annua die facimus. .... (4) Harum et aliarum eiusmodi disciplinarum, si legem expotules scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.

1308[1] Nell'Annam si fanno cerimonie per liberare dalle pene le anime dei defunti. — E. DIGUET; *Les Annamites:* « (p. 192) Rites du " Lam Chay " ou jeûne solennel pour la délivrance des âmes en détresse. — Ces rites n'ont d'autre but que de faire sortir des Enfers des âmes qui, pour une cause quelconque, y sont retenues et peuvent, par suite de leur mécontentement, devenir malfaisantes pour leur ancienne famille. Lorsque le défunt est mort en un jour néfaste ou lorsque sa tombe est placée dans un lieu mal choisi, ou encore si une seule des mille règles rituelles auxquelles sont soumises les funérailles a été omise, les Annamites sont convaincus que c'est à cette fâcheuse circonstance qu'ils doivent tous les malheurs qui échoient à leur famille. ....Parmi les raisons qui peuvent mettre les âmes en détresse, il faut citer encore les péchés de toute nature, pour lesquels elles ont à purger un châtiment aux Enfers.... (p. 193) Les rites du jeûne sont dirigés par le sorcier ou " Thay phu thuy ".... (maître-bois-eau), dont le nom vient de ce qu'il se sert pour officier d'un bâton et d'eau bénite. ....La délivrance des âmes prend quelquefois le caractère d'une grande fête funéraire à laquelle quelques centaines de personnes sont invitées ».

gione quando scrive: « Ceux qui prétendent que tout ce qu'on dit des Esprits, et du retour des âmes, n'est qu'une invention de certaines gens d'Eglise, qui ont intérêt à entretenir les peuples dans cette opinion, ne font pas attention que les Païens, qui ne tiroient aucun avantage de ces apparitions, et que les peuples barbares du Septentrion, par exemple, qui n'y entendoient aucune finesse, parlent des Esprits, des apparitions, des folets, des Démons, des bons Génies à peu près comme en parlent les Chrétiens et les Ecclésiastiques ».[2] Ma vi è pure un altro errore, nel quale si cade concludendo che, se tali fenomeni non sono un prodotto della frode, hanno necessariamente un'esistenza oggettiva. Il supposto dilemma non esiste. Vi è una terza ipotesi, che corrisponde spesso alla realtà, cioè che tali fenomeni manifestano solo l'esistenza soggettiva di certi residui, i quali permangono e tolgono vesti varie e mutevoli col tempo.

1309. Il Concilio tridentino dice che la Chiesa cattolica insegna[1] « esservi un purgatorio e che le anime ivi detenute ricevono giovamento dai suffragi dei fedeli e principalmente dal bene accetto sacrificio dell'altare ». Se vogliamo compendiare le credenze dei nostri antenati greco-romani, e più generalmente indo-europei, diremo « che vi è un luogo (la dimora di Ἅιδης, il soggiorno degli *inferi*) ove le anime sono detenute, e che esse ricevono giovamento dal culto che ad esse rendono i vivi e principalmente dal nutrimento che i discendenti di ciascun morto portavano sulla sua tomba ». Al solito, coloro che danno il primo luogo alle derivazioni stimano che da questa a quella credenza ci corre un abisso. Coloro ai quali lo studio dei fenomeni sociali non è che un pretesto per predicare la « virtù », o il « progresso », non sanno tollerare che si ardisca paragonare una credenza in cui la pace dei morti dipende, almeno in parte, dal loro retto operare, ed altra credenza in cui essa dipende da operazioni meccaniche, come sarebbero le libazioni e le offerte degli alimenti.

1308[2] Dom Calmet; *Diss. sur les appar.*, LXXX, p. 239.

1309[1] *Can. et decr. Concil. Trid.*, sessio XXV: Decretum de Purgatorio. Cum catholica ecclesia.... docuerit, purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari.... — Sessio VI, de iustificatione, can. 30: Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit: anathema sit.

1310. Questi e quelli hanno ragione quando si guardino le cose sotto l' aspetto che ad essi piace studiare; ma vi è pure un altro aspetto, ed è quello esclusivamente scientifico, sotto il quale si guardano i fenomeni sociali, come il naturalista guarda piante ed animali; e sotto tale aspetto le due credenze ora notate sono interamente simili. Esse sono derivazioni dei residui di persistenza degli aggregati e del restauro dell' integrità alterata.

1311. Non solo l' integrità dell' anima può essere alterata, ma anche quella del cadavere. Narransi molti fatti di cadaveri di scomunicati che escivano dalla chiesa ove erano sepolti, quando il diacre diceva: « Coloro che non comunicano, si ritirino ».[1] Altra bella storia è quella dell' incorruttibilità del cadavere degli scomunicati. Scrive Dom Calmet: « (p. 344) C'est une très-ancienne opinion que les corps des excommuniés ne pourrissent point. Cela paroît dans la vie de S. Libentius, Archevêque de Brême, mort le 4 de janvier 1013. Ce S. Prélat ayant excommunié des Pirates, l'un d'eux mourut, et fut enterré en Norvège. Au bout de 70 ans on trouva son corps entier et sans (p. 345) pourriture, et il ne fut réduit en cendres qu'après avoir reçû l'absolution de l'Evêque Alvarede. (p. 345) Les Grecs modernes, pour s'autoriser dans leur schisme, et pour

1311[1] D. GREGORII M.; *dialogi*, II, 23. Due monache erano maldicenti; fu riferito ciò a Benedetto: (p. 970) Vir autem Dei haec de illis audiens eis protinus mandavit dicens: Corrigite linguam vestram: quia si non emendaveritis excommunico vos. Quam videlicet excommunicationis sententiam non proferendo intulit sed minando. Illae autem a pristinis moribus nihil mutatae, intra paucos dies defunctae sunt, atque in Ecclesia sepultae. Cumque in eadem Ecclesia Missarum solennia celebrarentur, atque ex more diaconus clamaret, Si quis non communicat, det locum: nutrix earum quae pro eis oblationem Domino offerre consueverat, eas de sepulchris suis progredi, et exire videbat. Quod dum saepius cerneret, quia ad vocem diaconi clamantis exibant foras, atque intra Ecclesiam permanere non poterant, ad memoriam reduxit quae vir Dei illis adhuc viventibus mandavit. Eas quippe se communione privare dixerat, nisi mores suos et verba corrigerent. Tunc servo Dei cum gravi moerore indicatum est, qui manu sua protinus oblationem dedit dicens: Ite et hanc oblationem pro eis offerri Domino facite, et ulterius excommunicatae non erunt. Quae dum oblatio pro eis fuisset immolata, et a diacono iuxta morem clamatum est, ut non communicantes ab Ecclesia exirent, illae exire ab Ecclesia ulterius visae non sunt. — Quindi l' integrità venne ristabilita dall'oblazione, e i corpi più non dovettero escire dal sepolcro. — Nella stessa opera, II, 24 (p. 971), c' è la storia di un monacello il quale morì in stato di disubbidienza all'abate. Fu seppellito, ma ogni volta che si poneva sotto terra, era dalla terra rigettato. San Benedetto fece porre un' ostia consacrata sul petto del cadavere, il quale poscia più non fu rigettato dalla terra. — Gli ammiratori della « scienza » medioevale non dovrebbero dimenticare che, in quel tempo a loro caro, tali storielle erano da tutti ritenute come vere. Ora il giudizio che se ne dà è maggiormente d'accordo coi fatti.

prouver que le don des miracles et l'autorité Episcopale de lier et de délier, subsiste dans leur Eglise, plus visiblement même, et plus certainement que dans l'Eglise Latine et Romaine, soutiennent que parmi eux les corps de ceux qui sont excommuniés ne pourrissent point ».[2] Si sa che anche i corpi dei santi sono incorruttibili. Al solito, la stessa derivazione prova il *sì* come il *no*.

1312. (V-δ) *Restauro dell' integrità con operazioni attinenti a chi l' ha offesa*. Vi è un sentimento che spinge l'animale o l' uomo ad offendere chi l' ha offeso, a restituire il male ricevuto. Sinchè ciò non abbia avuto luogo, l'uomo prova un sentimento di disagio, come se a lui qualche cosa facesse difetto; la sua integrità è alterata e non ritorna nel pristino stato se non quando egli ha compiute certe operazioni attinenti al suo aggressore. Tipi di questi sentimenti sono quelli che spingono alla vendetta,[1] o al duello.

1313. (V-δ 1) *Offensore reale*. Questo è di gran lunga il genere più importante, anzi quasi il solo che importi considerare. L'offesa colpisce spesso collettività più o meno estese, anche se è recata ad uno solo degli individui che di esse fanno parte. I congiunti, gli affini, i dipendenti, i compagni, i concittadini, e sino gli animali (ad esempio il cane che difende il padrone), dell'uomo a cui è recata offesa, possono sentire questa come propria, avere il sentimento che è alterata la loro integrità, e quindi può in tali esseri

---

1311[2] DOM CALMET; *Diss. sur les appar.* Più lungi: « (p. 346) Ils [les Grecs modernes] racontent que sous le Patriarche de Constantinople, Manuël, ou Maxime, qui vivait au quinzième siècle, l'Empereur Turc de Constantinople voulut savoir la vérité de ce que les Grecs avançoient touchant l'incorruption des hommes morts dans l'excommunication. Le Patriarche fit ouvrir le tombeau d'une femme, qui avoit eu un commerce criminel avec un Archevêque de Constantinople. On trouva son corps entier, noir et très-enflé, les Turcs l'enfermèrent dans un coffre sous le sceau de l'Empereur, le Patriarche fit sa prière, donna l'absolution à la morte, et au bout de trois jours le coffre ayant été ouvert, l'on vit le corps réduit en poussière ». HUET, vescovo di Avranches, dice a proposito di queste credenze: « Je n'examine point ici si les faits que l'on rapporte sont véritables, ou si c'est une erreur populaire: mais il est certain qu'ils sont rapportés par tant d'Auteurs habiles et dignes de foi, et par tant de témoins oculaires, qu'on ne doit prendre parti sans beaucoup d'attention ». Citato da LENGLET DUFRESNOY; *Traité.... sur les app., les visions etc.*, t. II, p. 175.

1312[1] CUNNINGHAM; *Voyage à la Nouvelle-Galles du Sud;* in *Biblioth. univ. des voy.*, t. 43: « (p. 93) La vengeance chez eux, comme chez la plupart des sauvages, n'est jamais assouvie tant qu'elle ne s'est pas éteinte dans le sang d'un adversaire. Ainsi que les Chinois, il s'inquiètent peu de la personne, mais si un *blanc* les a offensés, ils passent généralement leur colère sur le premier individu de cette couleur qu'ils trouvent à leur portée ».

nascere il bisogno del restauro dell'integrità che li spinge a reagire contro l'offensore. Da ciò hanno origine le molte varietà del dovere della vendetta, del diritto al prezzo del sangue, che si osservano presso i popoli barbari o semi-barbari. Spesso questi residui si confondono in quelli del genere (V-α).

Ai giorni nostri, presso i popoli civili, se un cittadino è offeso all'estero, il governo del paese di questo cittadino toglie spesso pretesto dall'offesa per ottenere compensi, ed è questa una semplice azione logica. Ma molti sono tratti ad approvare tale operare, da un sentimento che è lo stesso di quello che in altri tempi faceva un dovere della vendetta. Un europeo è ucciso in un paese barbaro; si bombarda un villaggio dove non ci sono i colpevoli e si uccidono parecchi innocenti; così è ristabilita l'integrità dei cittadini del paese civile, a danno dei cittadini del paese barbaro.

1314. Quella Tatiana Leontief che i savissimi giurati di Interlaken condannarono a lievissima pena, aveva ucciso un disgraziato sig. Muller, credendo di uccidere il ministro Durnovo, sul quale, diceva quest'eroina, voleva vendicare i patimenti dei socialisti russi. Al giudice che le chiedeva se aveva rincrescimento dello sbaglio fatto, rispose negativamente, perchè «tanto questo sig. Muller era un borghese». Sicchè la tesi di questa megera, accolta dai buoni giurati, pare essere stata la seguente: Il Durnovo aveva offeso i socialisti russi, dunque era «giusto» uccidere un sig. Muller che neppure lontanamente aveva avuto parte nei fatti del Durnovo, ma che era un «borghese».

1315. Tale ragionamento, sotto l'aspetto logico, è assurdo e stupido; ma egli vale non per la logica ma per i sentimenti che manifesta, i quali corrispondono appunto ai residui che stiamo studiando. Il governo russo, per vendicare un suo dipendente, uccide gente che in nessun modo questo dipendente offesero, ma che sono della stessa nazione dell'offensore; la Tatiana Leontief, per vendicare certi amici, fra i quali alcuno molto *amico,* uccide un disgraziato che nè da vicino nè da lontano aveva avuto parte alle lamentate offese, ma che apparteneva alla stessa collettività (borghesia) dell'offensore. In questo ed in quel caso, l'integrità di certi *A* che è stata alterata, si restaura coll'alterare l'integrità di certi *B*. In quanto ai giurati, stimavano che l'integrità di certi loro concetti umanitari era stata offesa dal governo russo, e perciò ritenevano scusabile ogni atto che avesse per cagione, o per pretesto, il desiderio di restaurare tale integrità.

1316. Non si sa perchè la Tatiana Leontief dovesse proprio scegliere il Muller per capro espiatorio, e non il padre di essa Tatiana, che era non solo un « borghese » ma per giunta anche un impiegato del governo russo, od alcuno di quei bravi giurati, che erano pure « borghesi »; nè perchè stimasse bene trarre vita lauta coi denari che le venivano dal padre borghese e stipendiato dal governo russo, e neppure perchè i signori umanitari vogliono che si uccida un cane arrabbiato, e che invece si lasci girare il mondo a peggiori delinquenti o mentecatti. Ma è inutile cercare motivi logici alle azioni non-logiche.

1317. Chi è escluso da una collettività ha, per ciò solo, alterata la sua integrità, e tale alterazione può essere sentita tanto fortemente da valere come gravissima pena. Anche senza giungere sino all'esclusione, la sola dichiarazione che più non sussiste l'integrità di un individuo può essere equivalente ad una pena inflitta colla forza.

1318. Ciò spiega come in parecchi diritti primitivi si hanno sentenze senza sanzione di sorta, e sentenze all'esecuzione delle quali non vigila nessuna pubblica autorità. I giuristi ai quali tali fatti recarono sorpresa, dovevano badare che ai giorni nostri abbiamo ancora le sentenze dei giurì d'onore che sono del medesimo genere. E benchè non ci sia forza di autorità pubblica per eseguire dette sentenze, la semplice dichiarazione che esse recano può essere una pena molto più grave di quelle di qualche giorno di carcere subìti in seguito a regolare sentenza di un tribunale ordinario. Indirettamente vi può essere una sanzione a sentenze che direttamente non ne hanno, perchè da queste sentenze è alterata l'integrità dell'uomo che colpiscono, il quale, in seguito a ciò, non può più trattare alla pari cogli altri uomini che erano i suoi eguali. Ma occorre badare che tale conseguenza è accessoria; il fatto principale è la diminuzione dell'integrità, dichiarata da certe persone autorevoli. Cesare [1]

1318[1] Caes.; *de bello gallico,* VI, 13. Egli dice dei Druidi: Nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt; et, si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, si de finibus controversia est, iidem decernunt: praemia poenasque constituunt: si qui aut privatus aut publicus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicunt [questa fu pure la sola arma del sacerdozio cristiano, quando la religione era perseguitata, nè ancora aveva conseguito l'aiuto della pubblica podestà]. Haec poena apud eos est gravissima. Quibus ita est interdictum, ii numero impiorum ac sceleratorum habentur [ecco l'effetto principale della dichiarazione o sentenza, cioè l'alterazione dell' inte-

notò come, nelle Gallie, la forza delle sentenze dei Druidi nasceva da tali conseguenze indirette. Egli avrebbe potuto paragonare tal fatto con quello della nota censoria in Roma, o colla dichiarazione *sacer esto* delle antiche leggi.[2] Nei fatti concreti hanno quasi sempre parte molti residui; ma in questi spicca principalmente il residuo pel quale il malfattore è dichiarato privo dell'integrità sua; egli decade, è escluso dalla collettività. Le antiche leggi dell'Irlanda ci mostrano fatti simili,[3] che opportunamente il Sumner Maine con-

grità]; iis omnes decedunt, aditum eorum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipiant: neque iis petentibus ius redditur, neque honos ullus communicatur [conseguenze indirette della alterata integrità].

1318[2] JHERING; *L'esp. du dr. rom.*, t. I: « (p. 280) L'*homo sacer*, vivait dans un état de proscription religieuse et temporelle. Voué à la vengeance de la divinité qu'il avait outragée par son méfait (*sacer*), exclu, comme conséquence de toute communion humaine, privé de tous ses biens au profit des dieux, le coupable pouvait être mis à mort par le premier venu. Être *sacer* était-ce avoir encouru une peine? Non, à mon avis. Certes, si l'on entend par peine un mal qui s'attache à la perpétration d'un délit, être devenu *sacer* était la peine la plus grave que l'on puisse imaginer, car il n'y a point de mal que cette situation ne renfermât; elle constituait en fait le dernier degré de la persécution et de l'humiliation. L'ennemi aussi était privé de droit, mais ce qui aggravait la position de l'*homo sacer*, c'était l'élément psychologique; c'était la conscience d'être pour les dieux et pour les hommes un objet d'horreur, de malédiction et d'exécration, d'être, comme un pestiféré [cioè la gravissima alterazione dell'integrità], d'être fui et évité par (p. 281) tout le monde [conseguenze dell'alterata integrità].... (p. 282) Le *sacer esse*, une fois existant, pouvait être utilisé par la législation, mais il n'a pas été introduit par elle, pas plus que l'infamie qui se trouve dans le même cas [i residui danno luogo alla legislazione, non nascono dalla legislazione, eccettuato in pochi casi singolari]. Aucun législateur n'imagine des institutions telles que la peine du *sacer* et l'infamie, ou, s'il les essaie, comme dans la peine de la privation de la cocarde nationale, il manque complètement son but. De pareilles institutions n'émanent que du sein même du peuple: elles contiennent l'expression spontanée du sentiment moral de la généralité [giusto, se si toglie quel *moral*], elles sont un jugement de condamnation prononcé et exécuté par le peuple lui-même [no; sono l'espressione del sentimento dei più, e basta] ».

1318[3] SUMNER MAINE; *Early history of institutions*, trad. DURIEU DE LEYRITZ: « (p. 57) .... La force publique [en Irlande] fut-elle jamais mise en jeu systématiquement, suivant la volonté d'un ou de plusieurs gouvernants, par le mécanisme des cours de justice? C'est tout au moins douteux. Au contraire, les institutions qui remplaçaient les corps judiciaires ne fonctionnaient, on peut le soutenir, que grâce à la soumission volontaire des plaideurs qui y recouraient ». Ciò è vero, se traduciamo nella lingua giuridica moderna i fatti antichi; ma se vogliamo parlare la lingua di quel tempo, diremo che i responsi dei *brehons* (legisti irlandesi) avevano autorità di dichiarare ciò che un uomo era, quale era l'indole delle sue azioni; ed è questa dichiarazione che, in virtù del sussidio dell'opinione pubblica, colpiva più o meno gravemente l'uomo di cui così veniva alterata l'integrità. L'autore dice dei *brehons*: « (p. 68) Il est impossible de comparer une autorité quelconque de notre époque avec celles d'hommes qui, dans

frontò con altri fatti del diritto nelle Indie, e di cui già abbiamo discorso (§ 551).

1319. Da questo sentimento che vuole contrapporre ad un'alterazione dell'integrità un'altra alterazione analoga, nascono in numero stragrande le disposizioni che fissano il come ed il quanto dell'alterazione che serve di compenso. Per il quanto, dalle regole semplicissime del talione, giungiamo per lungo cammino sino alla sapiente quanto ridicola *dosimetria* (così la chiama Enrico Ferri) del codice Zanardelliano. Di tutto ciò non è qui luogo di discorrere. Il fenomeno è complesso, e si ha un sottostrato di residui vari, ricoperto da derivazioni più o meno complesse.

1320. (V-δ 2) *Offensore immaginario od astratto.* Il residuo appare chiaramente quando gli uomini se la prendono col feticcio loro, con qualche santo, con esseri spirituali, col loro dio. Se fosse utile, si potrebbe recare in proposito un numero grandissimo d'esempi. Essi si possono compendiare nel modo seguente: 1° Gli uomini trattano l'essere immaginario come un essere reale; lo lodano e lo biasimano, lo esaltano e lo ingiuriano, contrattano con lui, promettono doni se a loro procaccia utili, minacciano mali se a loro lascia seguire danni, ne adornano il simulacro se li contenta, lo trascurano o lo trattano con disprezzo, sin anche lo colpiscono, se li scontenta. 2° Queste semplici associazioni d'idee e le conseguenti azioni non-logiche sono poi spiegate e giustificate colle derivazioni. L'essere immaginario può essere considerato come sempre buono; il contratto toglie la forma di una semplice promessa di manifestare con doni la riconoscenza. Ad esempio, il contratto che i Romani facevano con Giove, perchè a loro desse vittoria; oppure la promessa dei moderni cattolici di un dono se sant'Antonio da Padova fa loro ritrovare alcuna cosa smarrita. L'essere immaginario può essere considerato come or buono, ora cattivo, e si procura di trattarlo in modo che sia buono. Può essere considerato come principalmente od esclusivamente cattivo,[1] e si procura di placarlo coi

---

un temps de crédulité aveugle, disaient simplement d'une règle légale : " Elle a été établie par les docteurs ", ou se servaient de la formule sans réplique : " C'est écrit ! " ». Ma i giurì d'onore del tempo nostro operano proprio in tal modo, e delle norme che seguono possono dir solo : « Così si usa », il che vale il motivo « Così sta scritto ».

1320[1] LETOURNEAU ; *L'évol. relig.* L'autore nota che *morimo* « (p. 70) est un terme général servant à désigner les esprits et les ombres ..... C'est aux *morimos* qu'on attribue toutes les calamités ; on a l'habitude de les accabler d'injures, aussi les missionnaires ne réussissaient-ils pas à persuader aux indigènes qu'il

buoni trattamenti e di punirlo coi cattivi. Infine può essere considerato come essenzialmente cattivo, come sarebbe il demonio dei Cristiani, ed i cattivi trattamenti sono solo ciò che egli si merita. Per tal modo, dalle semplici associazioni d' idee si passa gradatamente ad un' ingegnosa e sottile teologia; ma in sostanza i residui ricoperti dalle derivazioni sono gli stessi.

1321. Come è ben noto, i popoli che hanno feticci, li abbandonano o li maltrattano quando ne sono scontenti, e non pare che su ciò facciano molti ragionamenti.[1] Non ne fanno del pari le femminuccie nostre che maltrattano l'immagine del santo che non ha fatto loro la chiesta grazia, nè coloro che bestemmiano, non per mal vezzo, ma col deliberato proposito di offendere Dio o la Madonna. Tutto ciò non è proprio solo di un volgo ignorante. L'antica Grecia ammirava le poesie di Omero, in cui i mortali contendono cogli dèi. Nei tempi più antichi, ciò non pare avere fatto menomamente scandalo; più tardi Platone si sdegna per le avventure degli dèi di Omero, più tardi ancora gli Alessandrini, nel commentare le poesie, tentano di ridurle a miglior lezione. Nell' *Iliade* Diomede ferisce Afrodite e poi anche Are.[2] C' è un tentativo di giustificazione, poichè Atena consiglia e tutela Diomede, il quale quindi può considerarsi come il mezzo di cui si vale Atena per ferire Are. Dionea, per consolare la figlia Afrodite, rammenta che molti dèi ebbero a sopportare tremendi dolori inflitti loro dagli uomini. Pure nell' *Iliade*,[3] Elena ingiuria Afrodite. Più tardi assai troviamo un

---

pouvait déplaire à Dieu, au Dieu chrétien, qu'on l' insultât. Pour les Cafres, les *morimos* sont simplement des hommes invisibles, et on les tuerait bien volontiers si la chose était possible : " Que ne puis-je l'atteindre et le percer de ma lance ! " (p. 71) disait un chef en parlant d'un *morimo* ». Dice il nostro autore che i Cafri hanno un altro nome, *Thiko,* che, secondo Moffat, « (p. 71) désigne un esprit malveillant, démoniaque, parfois la mort. C'est à lui que pensent les Hottentots quand, durant les orages, ils lancent vers le ciel leurs flèches empoisonnées ; et ils le font évidemment avec l'espérance de l'atteindre et de le tuer ».

1321[1] LETOURNEAU ; *L'évol. relig.* : « (p. 95) D'ailleurs, à moins qu'on n'ait peur de son fétiche, on le délaisse, dès qu'il tarde à vous satisfaire. Le nègre de Guinée traite son fétiche exactement comme un homme ; avant d'en changer, il le bat pour le forcer à obéir. Veut-il dérober à son fétiche la connaissance de ses actions ? Il le cache dans sa ceinture ».

1321[2] *Il.,* V, 383-402. Achille discorre ad Apollo proprio come un negro al suo feticcio, quando gli dice (XXII, 20) : « Certo mi sarei vendicato di te, se in me fosse stato tal potere ».

1321[3] *Il.,* III, 399 e s. Afrodite vuol trarre presso Paride Elena riluttante, che si sdegna contro alla Dea. Lo Scoliaste ne piglia scandalo; egli dice : (395) καὶ βλάσφημα παρὰ τὸ πρόσωπόν ἐστι τὰ λεγόμενα « ἧσο παρ' αὐτον ἰοῦσα, θεῶν

fatto analogo nelle Dionisiache.[4] Sotto l'aspetto della realtà, le due narrazioni sono egualmente immaginarie; ma come indizi di sentimenti, il loro valore è disuguale. La popolarità antica dell'*Iliade* mostra che le ingiurie di Elena non recavano scandalo al popolo, e quindi la narrazione in essa contenuta è indizio di sentimenti assai generali; invece la narrazione delle Dionisiache è solo indizio dei sentimenti di un ristretto numero di letterati, ed è forse solo un artificio poetico.

1322. Quando Platone si sdegna contro i poeti, per le favole che narrano degli dèi,[1] egli rappresenta la reazione della logica contro queste associazioni d'idee non-logiche. Ma occorre intendere che gli uomini i quali credono a tali avventure degli dèi non ne traggono punto le conclusioni logiche che potrebbero avere, e che quindi non scema menomamente in essi la venerazione per gli dèi, come, al tempo nostro, non scema punto la venerazione della donnicciuola pel santo che pure maltratta perchè non le ha fatto la grazia, come non scema l'amore dei mistici Gallesi per certi loro capi troppo esperti del giuoco di borsa, come non scema la reverenza dei « proletari » per certi loro capi che col socialismo battono moneta,[2] o per altri che di « proletario » hanno nome, e del ricco borghese la sostanza.

1323. Pausania (III, 15) rammenta una statua di Afrodite coi ceppi ai piedi, e riferisce due tradizioni. Secondo la prima, Tindaro fece fare in questo modo la statua per mostrare allegoricamente che le donne dovevano essere sottomesse ai mariti; secondo l'altra, ciò fece per vendicarsi di Afrodite che aveva spinto a male opere Elena e Clitemnestra; a Pausania pare ridicolo il supporre che per tal modo si potesse vendicarsi della dea. Arriano[1] riferisce, ma senza

---

δ' ἀπόειπε κελεύθους, μηδ' ἔτι σοῖσι πόδεσσιν ». καὶ εὐτελὴς κατὰ τὴν διάνοιαν « μή μ' ἔρεθε σχετλίη ». — « E blasfemi contro la divinità sono i detti [di Elena]: " Vai a sedere presso di lui [di Paride], togliti dal cammino degli Dei, e non porre più i piedi nell'Olimpo ". Ed è sconveniente [la risposta di Afrodite]: " Non mi irritare, miserabile ! " »

1321[4] NONN. ; *Dionys.*, XLVIII, 690 e s. La ninfa Aura, furente di essere stata violata da Dionisio, va nel tempio di Afrodite e sferza la statua della Dea. Nel canto XXX, 194 e s., si narra la morte di Alcimachia, che aveva ardito flagellare la statua di Ere.

1322[1] PLAT. ; *De rep.*, l. II, p. 378; l. III, p. 389 e s.

1322[2] Il Bebel, morto nel 1913, lasciò un patrimonio prossimo al milione, o che, anche ammesse le tare volute dagli amici, è certamente di parecchie centinaia di mille lire.

1323[1] ARR. ; *de exp. Alex.*, VII, 14.

darci troppo credenza, che Alessandro Magno, dolentissimo della morte di Efestione, facesse rovesciare il tempio di Esculapio, per vendicarsi di questo dio che non aveva salvato Efestione. Narra Svetonio[2] che, alla morte di Germanico, il popolo lapidò i templi degli dèi e ne rovesciò gli altari. Questi sentimenti paiono strani, ma ce ne sono di analoghi anche nel tempo nostro, non solo fra il volgo che ingiuria san Gennaro se tarda il sangue a bollire, ma anche fra persone colte.[3]

1324. CLASSE VI. *Residuo sessuale*. Il semplice appetito sessuale, benchè operi potentemente nella razza umana, non ci deve occupare qui, pei motivi esposti al § 852. Dobbiamo principalmente studiare il residuo sessuale di ragionamenti e di teorie. In generale questo residuo e i sentimenti dai quali trae origine si incontrano in moltissimi fenomeni, ma sono spesso dissimulati, specialmente presso i popoli moderni.

1325. L'antichità greco-latina considerò l'atto sessuale come la soddisfazione di un bisogno, alla pari del bere, del mangiare, dell'ornarsi, ecc., e tutti guardò con indifferenza, condannando in generale l'abuso, e spesso la ricercatezza nel godimento. In un celebre passo dell'orazione contro Neera, l'oratore dice:[1] «Noi abbiamo le etere per la voluttà, le concubine per la cura giornaliera del corpo, le mogli per avere figli legittimi e custodire fedelmente le cose di casa». Per Roma, abbiamo da prima: una divisione legale tra le donne che dovevano serbare la castità e quelle che non avevano tale

1323[2] SUET.; *Calig.*, 5: Quo defunctus est die, lapidata sunt templa, subversae deum arae, Lares a quibusdam familiares in publicum abiecti, partus coniugum expositi.

1323[3] Ad esempio, il sentimento della solidarietà che alcuni umanitari hanno immaginato esistere tra l'uomo e Dio. Si è andati più in là. Un pastore protestante fa, dall'uomo, rassicurare Dio, e dirgli di non avere timore! — W. MONOD; *Un athée*. L'autore esprime l'opinione che se il male esiste nel mondo è perchè Dio non lo può impedire: «(p. 36) Eh bien! ce Dieu vaincu est celui qui parle à mon cœur!... Dieu s'efforce [d'empêcher le mal] et ne réussit pas toujours.... (p. 37) Et alors, devant les spectacles de l'iniquité, ou de la douleur inexplicable, notre foi pourrait s'exprimer de la sorte, en un sublime entretien avec le Père: "Ne crains rien! Je ne te soupçonne point. Je sais que tu n'as pas trempé là-dedans. Si je le croyais, je serais désespéré!" Prier Dieu quand même.... c'est associer sa propre impuissance à l'impotence divine, c'est dire au Père: "Si nous sommes vaincus, nous le serons ensemble! Rien n'est perdu; je reste ton enfant!"» Chi crede queste cose, può senz'altro credere anche che Diomede ferì Afrodite.

1325[1] DEMOSTH. (?); *in Neeram*, 122, p. 1386: τὰς μὲν γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἕνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν.

obbligo.[2] È evidente che la legge mira solo a scopi civili, imponendo alle donne *ingenue* certi doveri reputati utili allo Stato, e lasciando libero agli uomini il peccato carnale, ove questo non nuoccia allo Stato. Pei nostri *virtuosissimi* tutti gli amori liberi sono illeciti; pei Romani, altri erano leciti, altri illeciti;[3] non avevano per l'adul-

---

1325[2] Mommsen; *Le droit pénal rom.*, t. II : « (p. 414) La femme libre romaine est obligée par la loi morale de s'abstenir de tout commerce charnel avec un homme avant son mariage et de n'en avoir après son mariage qu'avec son mari : par contre, l'homme n'est soumis à la même loi morale qu'autant qu'en portant atteinte à la chasteté d'une vierge ou de l'épouse d'autrui il se rend complice de celle-ci ». La Repubblica si diede poca premura di legiferare in proposito, lasciando la cura di reprimere tali delitti ai tribunali domestici, ma Augusto ed i suoi successori provvidero perchè la repressione fosse opera di leggi dello Stato: « (p. 417) Le droit ne tient compte des manquements à la chasteté que s'ils sont commis par une femme libre soumise au devoir de (p. 418) l'honnêteté (*matrona, materfamilias*), mais ici la répression s'étend toujours au complice mâle. Les esclaves du sexe féminin ne tombent pas sous le coup de cette loi: il n'en est pas de même des femmes mariées ou non mariées dont on n'exige pas l'honnêteté à raison de leur condition de vie: ce sont les filles publiques aussi longtemps qu'elles persistent dans leur profession, les tenancières de maisons publiques, les actrices, les tenancières de locaux ouvert au public, les femmes vivant dans un concubinage indécent. Mais le simple fait de mener une vie dissolue ne soustrait pas la femme romaine libre aux conséquences juridiques de ses manquements à la chasteté ». In nota: « L'impunité n'est assurée que par l'inscription sur la liste des filles publiques ou par le fait d'embrasser une profession qui donne la même liberté ». Qui si vede bene il carattere propriamente civile della legislazione. Ed ancora, sul finire dell'Impero romano, sant'Agostino poteva scrivere che il fornicare e l'inebriarsi non era vietato dalle leggi umane, ma solo dalla legge di Dio. — D. Aug.; *serm.*, 153, c. 5, 6 : Invenis hominem concupiscentias suas carnales sectantem.... aucupari undique voluptates, fornicari, inebriari (non dico amplius) fornicari, inquam, inebriari. Haec dixi quae licite committuntur, sed non Dei legibus. Quis enim aliquando ad iudicem ductus est, quia meretricis lupanar intravit? Quis aliquando in publicis tribunalibus accusatus est, quia per suas lyristrias lascivus immundusque defluxit? Quis aliquando habens uxorem, quia ancillam suam vitiavit, crimen invenit? Sed in foro, non in coelo; in lege mundi, non in lege Creatoris mundi. Qui il Santo fissa bene una separazione, che troppo presto fu tolta, tra il diritto e la morale. — Proseguendo il nostro dire, vediamo poscia che l'uso stabiliva varie categorie tra le donne pubbliche. — Nonio Marcello ne fa cenno di due, V, p. 423: Inter *Meretricem* et *Prostibulum* hoc interest. *Meretrix* honestioris loci est et quaestus; nam meretrices a merendo dictae sunt, quod copiam sui tantummodo noctu facerent; *prostibula*, quod ante stabula stent, quaestus diurni et nocturni causa. — Anche il prezzo dava origine a differenze. — Festus (P. Diac.): Diobolares meretrices dicuntur, quae duobus obolis ducuntur. — Celio chiamò Clodia *quadrantaria*, per insultarla come vile meretrice.

1325[3] Ovidio ha somma cura di dire e di ripetere che canta solo amori leciti. *Art. amat.*, I:

(31) Este procul vittae tenues, insigne pudoris ;
Quaeque tegis medios, instita longa, pedes.
Nos Venerem tutam, concessaque furta, canemus.

terio delle matrone le facili indulgenze dei nostri *virtuosissimi*, come non avevano i sèttari loro sdegni per gli amori colle liberte o con altre simili donne. Non i residui sessuali, ma considerazioni dell'utilità dello Stato li guidavano. Un' iscrizione trovata ad Isernia ci fa conoscere che gli alberghi esponevano al pubblico la tariffa non solo degli alimenti, ma anche delle ragazze che provvedevano al pubblico.[4] Un viaggiatore spende un' asse pel pane,

---

« Andate lungi tenue bende [*vittae*], segno del pudore; e lunghi lembi che coprite mezzo i piedi. Noi canteremo una Venere sicura e frodi lecite ». Le *vittae* erano portate dalle vestali, dalle matrone e dalle ragazze ingenue. — SERV.; *ad Aen.*, VII, 403: [*Crinales vittas*]. Quae solarum matronarum erant: nam meretricibus non dabantur. — OVID.; *Trist.*, II, ripete i versi 31, 32, e invece del 33 scrive:

(249) Nil, nisi legitimum, concessaque furta, canemus.

Cfr. *Remed. amor.*, 385-386. — *Pont.*, III, 3, 51. — TIBUL.; I, 6, 67. — PLAUT.; *mil. glor.*, 791 (788). — OVIDIO; *art. amat*, III, ripete:

(57) Dum facit ingenium; petite hinc praecepta, puellae,
Quas pudor, et leges, et sua iura sinunt.
(483) Sed quoniam, quamvis vittae careatis honore,
Est vobis vestros fallere cura viros;
(613) Nupta virum timeat: rata sit custodia nuptae.
Hoc decet: hoc leges iusque pudorque iubent.
Te quoque servari, modo quam vindicta redemit,
Quis ferat? ut fallas, ad mea sacra veni.

« Che una sposa tema il marito, che sia valida la custodia della sposa; ciò è conveniente, ciò le leggi e il diritto e il pudore impongono; ma chi potrebbe tollerare che anche tu, che tu, liberata dalla verga pretoria [liberta], sii così oppressa? Dai miei versi imparate come ingannare ».

1325[4] *Corp.*, IV, 2689. Sulla pietra è scolpito un viaggiatore che tiene per la cavezza un mulo e che fa i conti con una donna. — Copo, computemus — Habes vini (sextarium) unum, panem, assem unum; pulmentarium, asses duos — Convenit — Puellam, asses octo — Et hoc convenit — Faenum mulo, asses duos — Iste mulus me ad factum. — ULPIANO; nel *Dig.*, XXIII, 2, 43: Palam quaestum facere dicemus non tantum eam, quae in lupanario se prostituit, verum etiam si qua (ut adsolet) in taberna cauponia vel qua alia pudori suo non parcit. (1) Palam autem sic accipimus passim, hoc est sine dilectu: non si qua adulteris vel stupratoribus se committit, sed quae vicem prostitutae sustinet.... (9) Si qua cauponam exercens in ea corpora quaestuaria habet (ut multae adsolent sub praetextu instrumenti cauponii prostitutas mulieres habere), dicendum hanc quoque lenae appellatione contineri. — *Cod. Iust.*, IV, 56, 3, *Imp. Alexander....* Eam, quae ita venit, ne corpore quaestum faceret, nec in caupona sub specie ministrandi prostitui, ne fraus legi dictae fiat, oportet. — Una legge di Costantino separa la padrona della bettola dalle donne che servono i clienti; quella può essere accusata di adulterio, non queste, a cagione dell' ignobile condizione. *Cod. Iust.*, IX, 9, 28. — Cfr. VIRG.; *Copa*. — PHILOSTR.; *Epist.*, 32 (25), 33 (24), 60 (23). — La distinzione della legge di Giustiniano è in urto col tabù cristiano, il quale è bene espresso da SAN CRISOSTOMO; *Homil. V in I ad Thessal.* L'autore non vuole alcuna distinzione. Dice che, secondo san Paolo, bisogna non solo astenersi dall' usare colla donna del fratello cristiano, « ma nè le altre donne,

due assi per il companatico, otto assi per la ragazza, e due assi pel fieno del mulo. Ulpiano, nel *Digesto*,[5] ci fa sapere che i lupanari erano esercitati in molti luoghi appartenenti a persone oneste. In seguito, per opera di cause in parte ancora oscure, in sul finire dell'Impero romano, la considerazione dell'atto sessuale s'impose prepotente alla mente degli uomini, e tolse forme religiose, manifestantesi spesso con un sacro orrore. È veramente straordinario che, al presente, presso i popoli civili, questa è rimasta l'ultima religione alla quale è dato l'appoggio del braccio secolare. Si può impunemente bestemmiare Dio e i Santi, predicare la guerra civile, stragi e rapine, ma non si possono pubblicare libri o figure oscene. Similmente i Wahabiti stimano che il fumare tabacco sia il peggiore dei delitti, ben altrimenti infame che l'uccidere e il rubare. L'invertire per tal modo la scala di gravità dei delitti, come appare a chi non ha certi sentimenti religiosi, è appunto carattere essenziale della repressione delle eresie religiose, e della potenza del sentimento che a ciò fare spinge gli uomini di cui la mente è oppressa dal pregiudizio e da certi sentimenti.

1326. Nelle nostre razze, tre tabù di astinenza trapassano i secoli, e sono, per ordine di crescente intensità: l'astinenza della carne, del vino, di tutto ciò che concerne le relazioni dei sessi. L'astinenza della carne si può fare risalire sino a Pittagora. Plutarco ci ha lasciato due discorsi per allontanare gli uomini dall'uso della carne, ci rimane un intero trattato di Porfirio sull'astinenza della carne. I cristiani la raccomandarono e l'imposero in varie forme. Finalmente abbiamo i vegetariani moderni.[1] Nell'antichità si

---

nè quelle che non sono maritate, nè le pubbliche avere. Occorre astenersi da ogni fornicazione ». — ULP.; nel *Dig.*, III. 2, 4: ....lenocinium facit qui quaestuaria mancipia habuerit: sed et qui in liberis hunc quaestum exercet, in eadem causa est. Sive autem principaliter hoc negotium gerat sive alterius negotiationis accessione utatur (ut puta si caupo fuit vel stabularius et mancipia talia habuit ministrantia et occassione ministerii quaestum facientia: sive balneator fuerit, velut in quibusdam provinciis fit, in balineis ad custodienda vestimenta conducta habens mancipia hoc genus observantia in officina), lenocinii poena tenebitur. — Se in tutti questi luoghi trovavansi prostitute, doveva esservene dovizia.

1325[5] *Dig.*, V, 3, 27, § 1. Sed et pensiones, quae ex locationibus praediorum urbanorum perceptae sunt, venient, licet a lupanario perceptae sint: nam et in multorum honestorum virorum praediis lupanaria exercentur.

1326[1] M.gr GUERIN; *Les concilles*, t. I. *Concille d'Ancyre en Galatie, l'an 314*: «(p. 55) Le 14e [canon] ordonne aux prêtres et aux diacres, qui s'abstenaient de manger de la viande, de ne le pas faire par mépris, comme si la viande était

discorre molto della moderazione nell'uso del vino, ma poco o nulla dell'astinenza totale. I primi cristiani consigliarono un uso parco, od anche l'astinenza del vino, come quella della carne, sia per fare penitenza, ma anche più per reprimere gli stimoli che spingono al peccato carnale, e su ciò abbiamo molte prescrizioni dei santi Padri.[2] Per altro la Chiesa cattolica, che sempre mirò al giusto mezzo, mentre imponeva l'astinenza della carne in certi giorni, permetteva l'uso del vino, dimostrandosi molto più liberale di certi pseudo-scienziati nostri contemporanei. Oggi i sèttari anti-alcoolisti riproducono le gesta dei fanatici religiosi. L'astinenza dai piaceri dell'amore e da tutto ciò che possa anche lontanamente ricordarli si osserva, almeno in teoria, presso i primi cristiani, ed ora, sempre teoricamente, ha di nuovo dato origine ad un fanatismo di pudore patologico.

1327. I residui di questi fenomeni sono complessi; vi si possono distinguere almeno tre parti: 1° La parte meno importante è quella di un residuo di combinazioni, pel quale una sètta è spinta ad avere un qualsiasi segno che la distingua dal volgo, dal forestiere, da altre sètte. Ad esempio, la proibizione di certi alimenti si osserva presso moltissimi popoli. Quando la Bibbia proibisce l'uso della carne di lepre, è impossibile vedervi alcun motivo di ascetismo od altro simile (§ 1276 e s.); è un semplice residuo di combinazione. Questo residuo è spesso misto ad un altro di integrità personale, cioè all'orgoglio; la combinazione non ha il solo scopo di distinguere, ma altresì quello di esaltare.[1] È probabile che residui

---

immonde. Il leur enjoint ensuite de la toucher et de manger des herbes cuites avec elle pour montrer que, s'ils s'en abstiennent, ce n'est pas qu'ils l'aient en horreur ni qu'ils la regardent comme mauvaise.... Cette ordonnance du Concile est une sage précaution contre les Ebionites, les Manichéens et quelques autres hérétiques qui condamnaient, comme mauvais, l'usage de la viande, de crainte que les fidèles ne fussent portés à croire que les prêtres et les diacres, dont il est parlé dans ce canon, voulussent favoriser les erreurs de ces hérétiques. L'usage de la viande n'est donc pas mauvais en soi, quoiqu'il y ait du mérite de s'en abstenir par un esprit de pénitence ou par devoir quand l'Eglise l'ordonne ». Se la Chiesa non avesse per tal modo tutelata la libertà del cibo, ci sarebbero forse ora dei *virtuosissimi* che otterrebbero dai governi di fare mettere in carcere chi mangia carne.

1326[2] FRA BARTOLOMMEO DA SAN CONCORDIO; *Ammaestramenti degli antichi*, Dist. XXIV: « (c. 3) La gola di lussuria è cagione.... (c. 4) Non solamente l'uso del cibo, ma eziandio del vino dee essere temperato.... (c. 5) *Autore*. Il vino sanza dubbio nutricamento di lussuria è ».

1327[1] RENAN, *Marc-Aurèle*: « (p. 570) Il est si doux de s'envisager comme une petite aristocratie de la vérité, de croire que l'on possède, avec un groupe

di tal genere ci sono stati presso i Cristiani che volevano tenersi distinti dai Gentili. — 2° La parte più importante pei due primi tabù, e pure assai importante pel terzo, è un residuo di ascetismo. Esso si manifesta in ciò che tali tabù sono accompagnati da astinenze e da macerazioni che appartengono certamente all' ascetismo. Ciò è oltremodo chiaro pei Cristiani, per altri astinenti è meno manifesto, per taluni appena si scorge, ad esempio per gli anti-alcoolici nostri contemporanei, i quali dicono di cercare solo l'utile pubblico; ma non è già solo il caso che li fa generalmente essere anche umanitari, religiosi, moralisti, pudibondi, e, forse senza che parecchi di essi se ne avvedano, non manca in loro il residuo ascetico. — 3° Sentimenti accessori dell'ascetismo, come sarebbe la vanagloria, l'invidia per chi gode ciò che non si può avere, il desiderio della stima e dell'ammirazione di una collettività, ecc. Di tutto ciò già abbiamo discorso (§ 1169 a 1171). — 4° Il bisogno di manifestare con atti esterni la propria fede ascetica; al qual bisogno corrispondono i residui della classe III.

1328. Vi sono casi di esaltazione religiosa pei tre tabù ora nominati. Per il tabù della carne, la forma religiosa si può osservare nelle Indie, ma non nei nostri paesi; per il tabù del vino, alcuni casi, qua e là, si possono vedere tra i nostri contemporanei; per il tabù del sesso, è fenomeno generale dai tempi passati ai nostri.

1329. Per i tabù della carne e del vino, vi sono effettivamente paesi dove all'incirca si osservano; cioè vi sono veramente collettività che si astengono di carne o di bevande fermentate. Per altro, per queste ultime, l'astinenza è talvolta solo apparente, come al tempo nostro in Turchia. Ma pel tabù sessuale, le differenze di sostanza sono poche e si osservano solo differenze notevoli di forma. La prostituzione è proibita nei paesi musulmani, ma vi è sostituita non solo dal concubinaggio, ma altresì da peggiori pratiche. Era pure proibita nelle nostre contrade, in tempi in cui i costumi erano lungi dall'essere migliori dei presenti. È uno dei tanti casi in cui la potenza dei sentimenti fa quasi costante la sostanza, lasciando solo variare la forma.[1] Il contrasto è tanto grande, che si è tratti

---

de privilégiés, le trésor du bien! L'orgueil y trouve sa part; le juif, le métuali de Syrie, humiliés, honnis de tous, sont au fond impertinents, dédaigneux; aucun affront ne les atteint; ils sont si fiers entre eux d'être le peuple d'élite! »

1329[1] È stato ora riconosciuto che c' è molto di vero nelle *Memorie* del Casanova. In esse si può vedere che nei paesi da lui percorsi vi erano, circa al mal costume, differenze grandi nella forma, lievi nella sostanza. — S. DI GIA-

ad accogliere il paradosso che, appunto dove morale e leggi più severamente condannano il mal costume, maggiore sia questo. Molti fatti portano a credere che ciò segua per parecchi Stati dell'America, ma non possiamo da casi particolari trarre una norma generale.

1330. Nella religione sessuale, come in un gran numero di altre religioni, la rigidezza della forma genera la perversione e l'ipocrisia:[1]

COMO; in *Giornale d'Italia*, 11 febbraio 1913: « È, o non è stato veritiero Giacomo Casanova quando, tra la operosa sua solitudine nella biblioteca che il buon conte di Waldstein aveva affidato alle pazienti e sapienti cure del suo riordinamento, ha narrato, tra le tante altre, le cose che in Napoli ha visto o che gli sono accadute ne' soggiorni che v'ha fatto? I nomi di coloro ch'egli ha qui conosciuto son quelli, proprio, che addita? E tali quali l'avventuriero osservatore li ha descritti e illustrati non erano forse la società partenopea di quelli anni, la plebe, l'esercito, il clero, la fatua nobiltà, l'abito della leggerezza e quel meraviglioso e quasi inconcepibile fluttuar di nobili idee, di studii economici, d'elevata e nuova filosofia in qualcuno de' cui diritti e austeri programmi etici pareva già che ricorresse l'ammonitivo esame del tempo? Vedremo. Se, fra tanto, posso esprimere sulle generali il giudizio che mi son fatto delle narrazioni partenopee del signor cavaliere dirò, senz' altro, ch'egli non pure m'ha sorpreso per la memoria che di quelli avvenimenti e de' lor più minuti particolari gli è rimasta dopo tanto tempo, ma per la esattezza del suo racconto, il quale m'ha sospinto a rincorrere non le ombre della esercitata sua fantasia ma persone e cose che sono davvero esistite, che sono quasi ancor vive ».

1330[1] DUBOIS; *Mœurs.... des peuples de l'Inde*, t. I. L'autore, dopo di avere narrato quanta e quale sia l'incontinenza dei Brami, aggiunge: « (p. 440) Cependant, qui pourrait le croire après ce qu'on vient de lire; il n'est aucun pays du monde où la décence extérieure, proprement dite, soit plus régulièrement observée. Ce que nous appelons galanterie leur est tout-à-fait inconnu: ces badinages un peu libres, ces fades quolibets, ces éloges sans fin, ces soins empressés et sans mesure dont nos petits maîtres sont si prodigues, (p. 441) paraîtraient des insultes aux dames indiennes; même les moins chastes, si elles en étaient publiquement l'objet. Un mari même qui se permettrait quelques familiarités avec son épouse légitime, passerait pour un homme ridicule et de mauvais ton ». Le osservazioni del Dubois si potrebbero ripetere alla lettera per molti paesi di Europa e di America, ove le parole sono ipocritamente morali, e le opere laidamente sconce; e vale pure per questi paesi un'altra osservazione del Dubois: « (p. 437) L'adultère de la part des femmes, quoique infamant et condamné par les réglemens des brahmes, n'est cependant pas puni, dans leur caste, avec autant de rigueur que dans la plupart des autres. S'il est secret, ils n'y attachent qu'une légère importance: la publicité seule les inquiète; et dans ce cas, les maris sont les premiers à contredire les bruits qui circulent sur (p. 438) l'honneur de leur moitiés, afin de prévenir les suites d'un éclat ». Per altro, c'è un punto in cui manca nelle Indie l'ipocrisia che osservasi nelle nostre contrade. « (p. 437) Tout commerce avec une courtisane, ou avec une personne non mariée, n'est pas une faute aux yeux des brahmes; ces hommes, qui ont attaché l'idée de péché à la violation des pratiques les plus indifférentes, n'en voient aucun dans les derniers excès de la luxure. C'est principalement à leur usage que furent destinées, dans l'origine, les danseuses ou les prostituées attachées au service des temples; on leur entend souvent réciter en chantant ce vers scandaleux: .... dont le sens est: " Le commerce avec une prostituée est une vertu qui efface les péchés " ».

la storia del frutto proibito è di tutti i tempi.[2] Nel medio-evo e anche un poco al di là, quando la manìa religiosa era acuta, erano frequenti le invocazioni del diavolo, i patti con lui; chi ci pensa più oggi che quella manìa è tanto scemata? Molte oscene libidini hanno forse, almeno in parte, un'origine simile a quella dell' invocazione del diavolo. Enrico III di Francia, che alternava di continuo le pratiche religiose dell'ascetismo con quella della libidine contro natura, non è che un tipo di una classe estesissima. Ai giorni nostri, appunto nei paesi che più affettano di essere pudibondi, ebbero luogo fatti oltremodo osceni, come quelli del processo Taw, negli Stati Uniti di America, la tratta delle vergini rivelata dalla *Pall Mall Gazette*, il processo Oscar Wild, in Inghilterra, il processo Eulenbourg ed altri simili, in Germania. Inoltre, dove gli usi di Citera sono respinti, si vedono, invece di questi, gli usi di Sodoma e di Lesbo. Il residuo è costante, e, toltogli la forma naturale, altre ne assume.

Chi ha ingombra la mente da un pensiero dominante, è spinto ad atti ridicoli che muovono le risa di chi è mondo da un tanto pregiudizio; ed è così che molti atti del culto di popoli barbari ed anche di popoli civili ci paiono degni di riso. Le manifestazioni del residuo sessuale non sfuggono a questa regola generale. Ora in Inghilterra, in America, in Germania, si osservano fatti di ipocrito, o di vero pudore sessuale, ridicoli quanto quelli dei più strani tabù.[3]

1330[2] Già, appunto pei piaceri amorosi, nota OVIDIO; *Amor.*, III, 4, 17: Nitimur in vetitum semper cupimusque negata. « Siamo vogliosissimi sempre di ciò che è vietato e bramiamo quanto ci viene negato ». E prima: (9) Cui peccare licet, peccat minus (§ 1751[1]). — *Art. amat.*, III, 603: Quae venit ex tuto, minus est accepta voluptas. « La voluttà che godiamo senza pericoli ci è meno gradita ».

1330[3] *La Liberté,* 14 febbraio 1912: « Berlin, 12 février. — Il y a six ans, la veuve d'un capitaine prussien installait dans le voisinage de sa villa, à Teltow, une petite *bergerie* où vivaient en paix deux brebis, un poney, trois canards, quelques lapins, des poules et un coq. Pendant six années consécutives, bipèdes et quadrupèdes ne connurent que les agréments d'une existence facile et heureuse. Mais, l'autre jour, les foudres de la justice faillirent s'abattre sur eux. L'affaire vaut d'être contée. Près de la bergerie, se trouve une école primaire et, pendant la récréation, les petits Prussiens suivaient d'un œil amusé les ébats des poules, canards et brebis. Le maître d'école suivit un jour ses élèves jusqu'à l'enclos de la bergerie. Et ce qu'il vit l'indigna profondément. Il prit sa plus belle plume de magister, et voici ce qu'il écrivit au bourgmestre de Teltow: "Le spectacle permanent des penchants inesthétiques et sexuels de la gent emplumée exerce la plus néfaste influence sur la morale des enfants ". Les ébats d'un coq entreprenant avaient froissé le digne homme dans sa pure esthétique! Ce qu'il y a de plus drôle, c'est que le bourgmestre, à coup sûr un brave homme, avisa la veuve du capitaine, *par ordonnance de police,* d'enfermer le coq à huit

1331. Il residuo sessuale non esiste solo nei concetti che hanno per fine l' unione dei sessi o un compiacente ricordo di questa, ma

clos. Mais la veuve n'entendit pas de cette oreille et porta le différend devant les tribunaux. Le procureur donna raison au maire et condamna en un réquisitoire sévère la dépravation croissante des mœurs. L'avocat qui défendait la veuve s'appliqua à faire ressortir le côté comique de la question et lorsqu'il demanda aux juges " de procéder à une visite de la bergerie et de convoquer le maître d'école afin que celui-ci fît une démonstration sur l'impudeur du coq ", l'auditoire partit d'un vaste éclat de rire. Les juges eurent le bon esprit d'annuler l'ordonnance de police établie par le maire et mirent tous les frais à la charge de l'Etat ». Un altro fatto di sciocco ed ipocrito pudore è il seguente, narrato dalla *Gazette de Lausanne,* 1° gennaio 1913: « Peut-on embrasser sa femme dans un train, en Angleterre? Le gouvernement bavarois a récemment condamné à l'amende un homme qui, dans un train, avait embrassé sa femme légitime. Justement ému, un grand journal anglais envoya un de ses meilleurs reporters consulter un des hauts fonctionnaires des chemins de fer britanniques, afin de savoir si les voyageurs pouvaient être en Angleterre exposés à de pareilles vexations. Voici la réponse, assez rassurante, de cet important personnage: " Les voyageurs circulant sur les chemins de fer anglais n'ont rien à craindre. Un homme peut, dans la plupart des circonstances, sur le quai ou dans le train, embrasser sa femme ou toute autre dame dûment autorisée, lors d'une rencontre ou d'un départ ou pendant un voyage; il lui est permis de tenir la main de sa compagne ou même de serrer cette dernière contre lui; il a aussi le droit de permettre à sa femme de reposer la tête contre son épaule lorsqu'elle se sentira fatiguée ". Heureux Anglais, qui ont enfin la Charte des libertés nécessaires! ». Simili aneddoti soglionsi considerare come semplici scherzi, ma così non è; essi sono la manifestazione estrema del residuo sessuale, che in certe menti giganteggia, le affascina, le domina, e toglie ad esse il senso del reale e del ridicolo che permane nelle menti non tanto gravemente oppresse. Tali fenomeni si osservano in ogni tempo; negli asceti cristiani sono soliti, non mancano presso agli Israeliti. Dal *Talmude* se ne possono ricavare molti; bastino i seguenti. SCHWAB; *Talm.*, t. VI, *traité Taanith:* « (p. 149) .... lors de l'entrée de Noë dans l'arche, la cohabitation lui fut interdite, comme il est dit (*Genèse,* VI, 18), ... (p. 150) mais à la sortie elle lui fut permise, selon ces mots (*ib.*, VIII, 16) .... R. Hiya b. Aba dit: L'expression *ils quittèrent l'arche selon leurs familles* (*ib.*) signifie que, pour avoir conservé leur généalogie (*sine coïtu*), ils ont eu le bonheur d'échapper au déluge. Ce qui prouve qu'il faut l'entendre ainsi, c'est que les 3 qui ont agi contre nature dans l'arche, Cham, le chien, le corbeau, en ont été puni.... ». Un rabino ci dà un'amena notizia circa a questo corvo. SCHERZERI; *Selecta rabinico-philologica; comment. Rasche in cap. VIII, Gen.*, p. 196, VIII, 7: *Exeundo et redeundo*] Ivit et volitavit circa arcam, et non ivit in missione sua, quia eum (Noachum) suspectum habebat, propter consortem sua (ne coiret cum illa in absentia). È già bello, ma c' è di meglio. Lo stesso SCHERZERI traduce il commentario di un altro rabino sulla *Genesi,* ove è detto: (p. 18) Docet (scriptura) quod Adam venerit ad omnia animantia et bestias, et non saciatus fuerit ipsius appetitus per illa. Ed aggiunge in nota: (p. 66) Reuchlinus, *Cabbal.*, l. I, fol. 626, ita Raschi citat verba...., et ita reddit: Venit Adam ad omne iumentum et animal, et non commovebatur sensus eius, in illis, usque dum venisset ad uxorem. Quae ultima verba in meo exemplari (p. 67) non extant. Hic iam Capnio sub persona Simeonis Iudaei.... ex his verbis, inquit, diaboli incarnati, larvaeque furiales potius, quam homines, seditionem Christianitatis adversum nos excitare

anche nei concetti che dimostrano biasimo, ripugnanza, odio per tale unione. Può parere strano, eppure molti fatti mostrano come il pensiero della castità, ove signoreggi la mente, può avere un residuo sessuale,[1] e molti per tale via sono stati recati ad una Venere solitaria.

---

parati.... hoc dictum sic exposuerunt: quasi Adam tunc cum omnibus bestiis et animalibus foede coiverit. Nam, qui fieri possit, ut tantus Vir et tam magnus Adam cum cimice, pulice, musca et cicada feminaliter coivisse intelligatur? — Pare impossibile che l'uomo possa giungere a tal grado di melensaggine, e che tal razza di balordi possa avere durato sino al tempo nostro. — SCHWAB; *Talm. de Babyl., traité des Berakhoth*: « (p. 260) En suçant le lait de sa mère, il [David] aperçoit ses seins, et il chante en ces termes [Ps. CIII, 2-3]: " Bénis l'Eternel, mon âme, et n'oublie pas tous ses bienfaits. " — " Quels sont-ils? " — " C'est, répondit R. Abahou, d'avoir placé les seins de la mère au siège de l'intelligence ". — " Pourquoi? " — " Pour que l'enfant, répondit R. Iuda, ne voie pas la nudité " (comme chez les femelles des animaux), ou, selon R. Matna, " pour que l'allaitement n'ait pas lieu dans un endroit malpropre " ». Aspettiamo che gli onesti ed intelligenti nostri *virtuosissimi* facciano leggi per prescrivere l'attitudine dei poppanti quando prendono il seno della madre. — *La Liberté*, 6 dicembre 1912: « La pudique Australie. — Sur l'initiative du gouvernement australien, les douanes fédérales d'Australie viennent de prohiber l'introduction des cartes postales illustrées indécentes. Jusque-là, rien de plus naturel. Mais les agents des douanes australiennes ont été invités à interpréter le mot *indécent* dans son sens le plus large, c'est-à-dire de l'étendre à tout ce qui peut présenter un caractère blasphématoire, indélicat, *immodeste* et grossier. *Immodeste!* voilà un terme bien élastique et grâce auquel la reproduction en cartes postales du *Baiser* de Rodin, d'*Enfin seuls!*, de l'*Amour et Psyché*, pour ne citer que ces œuvres artistiques, sera interdite en Australie. On disait autrefois: " la pudique Albion ". Quel qualificatif donner à l'Australie? » Dicesi che nel paese così ben protetto fioriscono amori che non sono naturali. — *Journal de Genève*, 31 marzo 1911: « Une condamnation prononcée contre M. Robert Siévier, rédacteur en chef d'une feuille hebdomadaire londonienne, montre avec quelle énergie l'Angleterre entend poursuivre sa campagne contre la littérature pornographique. M. Muskett, au nom de la couronne, déclara au président du tribunal, M. Marsham, qu'un numéro de la feuille dirigée par M. Siévier contenait un paragraphe d'un caractère obscène. M. Marsham, après avoir très durement admonesté M. Siévier, le condamna à une amende de 250 francs et aux frais ». Ma i ladri del continente trovano un sicuro asilo in Inghilterra, per cagione delle difficoltà della procedura.

1331[1] RENAN; *Marc-Aurèle*: « (p. 245) Un des mystères le plus profondément entrevus par les fondateurs du christianisme, c'est que la chasteté est une volupté et que la pudeur est une des formes de (p. 246) l'amour. Les gens qui craignent les femmes sont, en général, ceux qui les aiment le plus. Que de fois on peut dire avec justesse à l'ascète: *Fallit te incautum pietas tua* ». Qui non c'è nessun mistero: è semplicemente la teoria detta *dei veli*. Il Renan descrive bene, ma non egualmente interpreta, quando più lungi dice: « (p. 247) Ainsi s'explique ce mélange singulier de pudeur timide et de mol abandon qui caractérise le sentiment moral dans les Eglises primitives ». È senz'altro il residuo sessuale; ma l'autore stima dovere suo aggiungere una declamazione: « Loin d'ici les vils soupçons de débauchés vulgaires, incapables de comprendre une telle innocence! Tout était pur dans ces saintes libertés; mais aussi qu'il fallait être pur pour

1332. Il residuo sessuale può esistere in relazioni innocentissime e castissime, ed è errore manifesto il supporre che, dove esiste quel residuo, esistono anche necessariamente relazioni di amore materiale. Vi sono moltissimi esempi di donne che, sotto la signoria di una forte passione religiosa, seguivano uomini e li trattavano con affetto grande, senza che vi fosse alcun cenno di amore materiale. Ciò si è potuto vedere nel *Risveglio del Paese di Galles,* nel 1904, ove Evan Roberts era fatto segno alla tenera ammirazione di donne, le quali pare proprio che si mantenessero purissime.[1] Tali fatti ci debbono

---

pouvoir en jouir ! » Parrebbe che il nostro autore sia stato presente ed abbia veduto che tutto era *puro*. Poi dice : « (p. 247) La légende nous montre les païens jaloux du privilège qu'a le prêtre d'apercevoir un moment dans sa nudité baptismale celle qui, par l'immersion sainte, va devenir sa sœur spirituelle. Que dire du *saint baiser,* qui fut (p. 247) l'ambroisie de ces générations chastes ?... ». Per altro gli stessi cristiani si avvidero tosto che il *santo bacio,* tra uomini e donne, era alquanto pericoloso. — ATHENAG. ; *Supplic. pro christ.*, 32, ed. Oxon, p. 128, p. 169-170, ed. Ienae. L'autore cita, di un autore che non conosciamo : Ἐάν τις διὰ τοῦτο ἐκ δευτέρου καταφιλήσῃ, ὅτι ἤρεσεν αὐτῷ [aggiungi : ἁμαρτάνει]. καὶ ἐπιφέροντος. Οὕτως οὖν ἀκριβώσασθαι τὸ φίλημα μᾶλλον δὲ τὸ προσκύνημα δεῖ, ὡς, εἴπου μικρὸν τῇ διανοίᾳ παραθολωθείη, ἔξω ἡμᾶς τῆς αἰωνίου τιθέντος ζωῆς. « " Se alcuno una seconda volta bacia, perchè ne ha diletto [pecca] " ; ed aggiunge : " Così dunque conviene essere cauti nel bacio, e più nel saluto, poichè se in alcun modo di poco è inquinato il pensiero, siamo messi fuori della vita eterna " ». — CLEM. ALEX. ; *Paed.*, III, 11, p. 301 Pott., 257 Par. Egli vuole che il bacio non sia *impudico,* ma *mistico,* e che sia dato « colla bocca pudica e chiusa » : διὰ στόματος σώφρονος καὶ μεμυκότος. Può dire ciò che vuole il Renan, ma quest'ultima osservazione non è poi tanto *pura !* Cfr. § 1394.

1332[1] H. BOIS ; *Le rév. au Pays de Gall.* L'autore trascrive un racconto di Evan Roberts ; le persone di cui in esse si fa cenno sono le seguenti : « (p. 437) Mary désigne une Miss Mary Davies de Gorseinon, qui n'est pas parente des deux demoiselles Davies plus connues (Annie et Maggie, les deux sœurs de Maesteg). Dan est le frère d'Evan Roberts ». Narra Evan Roberts : « .... A ce moment une voix me dit : " Vous devez rester silencieux pendant sept jours ". Les sœurs venaient d'arriver à ce moment là, et après que Mr. Mardy Davies fût parti, je leur demandai par écrit de chanter le cantique de Newman (Lead, Kindly light). Le chant fut tendre et solennel : elles pleuraient en chantant : " Un seul pas, c'est assez pour moi ! " Elles chantèrent ensuite le cantique : " J'ai besoin de toi à chaque heure.... ". L'une d'elles demanda : " Qu'allons-nous faire ? " La réponse fut : " Attendez jusqu'à ce que je reçoive un message explicite du ciel. Il a suggéré (ce mot était souligné par deux traits dans le cahier où Evan Roberts a écrit ses réponses) que l'une d'entre vous retournerait chez elle et que l'autre resterait avec moi ". Au bout d'un certain temps, et après beaucoup de prières, la réponse vint : " Annie doit demeurer ici pour me soigner, et Mary ira à la maison pour se reposer, ou bien rejoindra Maggie et Dan " ». Rimane Miss Annie Davies, ed Evan Roberts gli dà le sue istruzioni per iscritto : « (p. 438) Il n'y a personne d'autre que vous qui doive me voir pendant la prochaine semaine, — pas même mon père et ma mère ». E la ragazza curò per una settimana il profeta, senza udire da lui una parola. L'autore aggiunge : « (p. 459) Un trait est de na-

ammonire di non credere facilmente alle accuse che gli avversari si fanno vicendevolmente su tale materia. Si disse, ad esempio, che la contessa Matilde avesse per papa Gregorio sentimenti più di amante che di figlia, e pare pochissimo probabile.

1333. D'altra parte, l'esistenza del residuo sessuale in discorsi e scritti casti, come in discorsi e scritti osceni, deve ammonirci che, per spingere ad atti di amore materiali, può esservi, come può non esservi, diversità tra questi e quelli. Ciò dipende dagli individui. C'è chi è più facilmente recato ad atti di amore materiale dai discorsi e dagli scritti casti, e chi invece vi è recato dagli osceni. Fu detto, e può essere, che il *Pastor fido* spinse più donne all'amoroso diletto che non il *Decamerone*.[1]

1334. Il residuo sessuale si trova in parte grandissima della letteratura. Drammi, commedie, poesie, romanzi ne fanno difficilmente senza. I moderni distinguono, non si sa bene con quale criterio, una certa letteratura « morale », da un'altra « immorale »; e spesso ciò altro non è se non ipocrisia di chi si spaventa del nome e non della cosa, che fa e non dice. In ogni modo, se non è proprio impossibile di scrivere un romanzo, una commedia, un dramma senza amore, e che piacciano, rimane pur vero che questi sono casi rari come le mosche bianche; il che mostra il potere grande dei residui sessuali, di cui non si può fare a meno nelle opere letterarie. Il pubblico accorre numeroso ad udire i processi in cui si ragiona di amore, e tanto più avidamente li ascolta quanto più vi si discorre di fatti osceni. Tra questo pubblico non mancano uomini e ancor meno donne che in altri luoghi si affaticano per difendere la morale e reprimere l'immoralità.[1]

1335. Già molte e molte volte abbiamo dovuto notare come i residui sessuali si manifestano con fenomeni simili a quelli che sono detti religiosi, e che quindi costituiscono un complesso che conve-

---

ture à étonner, voire même a choquer le lecteur français, c'est l'assurance avec laquelle Evan Roberts désigne comme un message explicite du ciel l'ordre prétendu de garder auprès de lui une jeune fille, une seule, Annie Davies, alors que les autres sont renvoyées et qu'il se refuse à voir personne pendant sept jours.... Il est bien vrai que le Saint Esprit défendait à Robert de parler, mais non pas d'écouter.... et d'écrire et de lire. Et assurément, d'autres qu'Evans Roberts auraient pu voir dans cette suggestion plutôt une tentation qu'un ordre divin ».

1333[1] *Journal de* GONCOURT, t. III, p. 6: « En France, la femme se perd bien plus par le romanesque que par l'obscénité de ce qu'elle lit ».

1334[1] La poesia del Carducci: *A proposito del processo Fadda*, non è solo produzione poetica, ma è descrizione di fatti sociali che sono comuni.

nevolmente ha suo luogo in tale classe. Possiamo aggiungere che la religione sessuale ha, come le altre, i suoi dommi, i suoi credenti, i suoi eretici, i suoi atei, e già spesso abbiamo dovuto rammentare tutto ciò; ma poichè tale opinione è contraria a quella che generalmente è accettata, non sarà superfluo aggiungere altre prove a quelle già date.

1336. Rammentiamo che qui si ragiona esclusivamente di sapere se certi fenomeni hanno, o non hanno determinati caratteri, e non già di valutarne gli effetti individuali o sociali (§ 74). Quando avremo riconosciuto che questi fenomeni costituiscono un aggregato simile ad altri che hanno il nome di religione, nulla ancora sapremo circa all' utile, o al danno che possono recare. Ci sono religioni nocive, altre indifferenti, altre utili, altre ancora utilissime, e l' indagine compiuta non ci fa sapere in quale classe deve essere collocata la religione sessuale.

1337. In generale, le religioni non ammettono di essere soggettive, vogliono essere oggettive, ed intendono che la scienza logico-sperimentale confermi interamente i loro dommi. Meno progredite, si appagano della parte materiale, più progredite, vogliono parti intellettuali, astruse, e principalmente misteriose. Certi oggetti del culto sono velati, certi nomi non si pronunziano, oppure solo si pronunziano con sacra riverenza o sacro orrore. Gli Ebrei non pronunziavano il nome del loro Dio; i Romani avevano per la loro città un nome ignoto al volgo; gli Ateniesi punivano gravemente chi si attentasse di svelare i misteri Eleusinei. Spesso nelle religioni si ha un sentimento misto di amore e di timore, anche di terrore, per gli enti che sono oggetto del culto. I dommi, come le prescrizioni dei tabù, sono le premesse e non mai le conclusioni di ragionamenti logici. Il solo negarli è delitto od almeno indizio d' indole perversa. Il fervido credente ne rimane gravemente commosso e spesso rintuzza l'offesa fatta alle sue teorie, non coll'opporre altri ragionamenti, fatti, osservazioni, ma col ricorrere alla forza, sia direttamente, sia per mezzo della pubblica autorità. Facilmente i processi per empietà si sottraggono alle regole generali della procedura; la sola accusa di sì grave delitto basta per togliere all' incolpato le usuali guarentigie che non si negano per altri delitti. La difesa di una data religione diventa la difesa della « morale », della « giustizia », dell' « onestà », e perciò deve essere approvata anche da chi a questa data religione non appartiene, purchè solo sia « morale » ed « onesto ». Tale non poteva essere, nel medio evo, chi non

era Cristiano; tale ancora non può essere, per molti Musulmani, chi Musulmano non è. Tutti questi caratteri, dal più al meno, si riscontrano nel complesso dei fenomeni che costituiscono la presente religione sessuale. Aggiungasi che per essa valgono le massime conosciute sotto il nome di « ragione di Stato », per le quali col fine si giustificano i mezzi, e che quindi, quando il fine è di altissima importanza, ingiungono di non curarsi di colpire l'innocente purchè il reo non sfugga (§ 1012[1]).

1338. Presso i popoli antichi e anche presso popoli selvaggi moderni, gli organi e gli atti sessuali fanno parte del feticismo generale. Noi li separiamo perchè giudichiamo i fatti coi concetti nostri, in cui il feticismo sessuale permane, mentre gli altri sono scomparsi o si sono affievoliti. Di tali fatti del feticismo sessuale presso i vari popoli, sarebbe superfluo il recare qui le prove, poichè da una parte sono ben noti, e dall'altra non appartengono all' argomento della Sociologia generale, dovendo avere luogo solo nella speciale, dove si studia di proposito il feticismo. Ma dobbiamo rammentare alcuni fatti i quali valgano a provare la continuità nelle nostre nazioni e l'importanza del residuo sessuale, poichè ci occorre conoscere tutti i residui che possono operare sull'equilibrio sociale. Al solito, volgiamo principalmente la mente alla civiltà che dalla Grecia e da Roma giunge ora alle nostre contrade.

1339. Abbiamo veduto che, presso gli antichi Romani, quasi tutte le azioni non-logiche della vita davano origine, mercè la persistenza degli aggregati, a concetti che poi apparvero come quelli di piccoli dèi (§ 176 e s.). Segnatamente ve ne erano per tutti gli atti dell' uomo, dal concepimento alla morte. Se li disponiamo in ordine, per categorie,[1] osserveremo che pei moderni vi è un iato considerevole, dove per gli antichi Romani vi era continuità. 1° Dèi degli atti prima della consumazione del matrimonio, cioè: *Iuno iuga*, o *Iuno pronuba*, che congiunge in matrimonio; *Deus Iugatinus*, che presiede all' unione matrimoniale; *Afferenda*, pel trasporto della dote; *Domiducus*, che adduce la sposa nella casa dello sposo; *Domitius*, che ve la fa stare; *Manturna*, che la fa rimanere collo sposo; *Unxia*, che presiedeva all' unzione che faceva la sposa alla porta; *Cinxia*, che presiedeva al togliere il cinto della sposa;[2] *Virginiensis*

1339[1] Seguo l'enumerazione che fa il MARQUARDT; *Le culte chez les Romains*, t. I, p. 14 a 22.

1339[2] MART. CAPELL.; II, 149 (vedasi il principio della citazione 1339[3]): Interducam et Domiducam Unxiam, Cinxiam mortales puellae debent in nuptias

dea, che presiede alla virginità della sposa. Di tutto ciò i moderni discorrono liberamente, anzi compiacentemente; per nessuno di tali atti esiste più il concetto feticista. Ma lo iato si manifesta colla categoria seguente. 2° Dèi che presiedono alla consumazione del matrimonio.[3] Sono numerosi come quelli delle altre categorie; e pei

---

convocare, ut earum et itinera protegas, et in optatas domos ducas, et cum postes ungant faustum omen affligas [in MARQUARDT si propone: *funestum omen affligas*] et cingulum ponentes in thalamis non relinquas. — I Romani ed anche i Greci davano un senso religioso all'atto di sciogliere il cinto della vergine. P. FESTUS; *de verb. sign.*, s. v. *Cinxiae Iunonis* nomen sanctum habebatur in nuptiis, quod initio coniugii solutio erat cinguli, quo nova nupta erat cincta. — SUID.; s. v. Λυσίζωνος γυνή: « Colei che usa coll'uomo. Giacchè le vergini prossime al concubito dedicavano ad Artemide i virginei cinti ». — Dice lo Scoliaste in APOLL., *Argonaut.*, I, 288, che in Atene vi era un tempio ad Artemide che scioglieva il cinto: Ὅθεν καὶ Λυσιζώνου Ἀρτέμιδος ἱερὸν ἐν Ἀθήναις. — Cfr. ORPH.; *hymn.*, 35, 5. — CALLIMACH.; *hymn.*, *in Iov.*, 21. — *Odyss.*, XI, 245 (ma Zenodoto non ammette il verso). — Da ciò le espressioni *zonam solvere*, ζώνην λῦσαι, per la donna che aveva commercio coll'uomo. — La donna che si era sposata una volta sola, diceva avere sciolto il cinto per un sol uomo. *Anth.*, *ep. sepulcr.*, 324: μούνῳ ἐνὶ ζώναν ἀνέρι λυσαμένα. « Per un sol uomo, il cinto avendo sciolto ». Dicevasi anche delle donne che si sgravavano. THEOCR.; XVII, 60.

1339[3] Principalmente: *Mutinus, Subigus, Prema, Pertunda, Perfica, Ianus consivus, Liber et Libera, Fluonia, Nona, Decima, Partula Vitumnus, Sentinus.* Dai Padri della Chiesa ne abbiamo ampia notizia. — Al passo di sant'Agostino già citato (§ 177[1]) sono da aggiungersi i seguenti. D. AUGUST.; *de civ. dei*, VII, 2. L'autore dice che gli dèi *scelti* di Varrone sono confusi con altri ai quali sono assegnati umili uffici: Nam ipse primum Ianus, cum puerperium concipitur, unde cuncta opera illa sumunt exordium, minutatim minutis distributa numinibus, aditum aperit recipiendo semini: ibi est et Saturnus propter ipsum semen: ibi Liber qui marem effuso semine liberat: ibi Libera, quam et Venerem volunt, quae hoc idem beneficium conferat feminae, ut etiam ipsa emisso semine liberetur. Omnes hi ex illis sunt, qui selecti appellantur. Sed ibi est et dea Mena, quae menstruis fluoribus praeest, quamvis Iovis filia, tamen ignobilis. Et hanc provinciam fluorum menstruorum in libro selectorum deorum ipsi Iunoni idem auctor assignat, quae in diis selectis etiam regina est: et hic tanquam Iuno Lucina cum eadem Mena, privigna sua, eidem cruori praesidet. Ibi sunt et duo, nescio qui obscurissimi, Vitumnus et Sentinus; quorum alter vitam, alter sensus puerperio largiuntur. — Il Santo ha ragione, e sarebbe stata grande stoltezza dei Romani lo assegnare simili uffici a dèi preesistenti; ma non dagli dèi si scese agli atti, bensì dagli atti si salì agli dèi. Egli è tratto in errore dal volere logiche azioni essenzialmente non-logiche: (VII, 3) Inter selectos itaque deos Vitumnus vivificator et Sentinus sensificator magis haberi debuerunt, quam Ianus seminis admissor et Saturnus seminis dator vel sator, et Liber et Libera seminum commotores vel emissores; quae semina indignum est cogitare, nisi ad vitam sensumque pervenerint. — *Idem, ibidem*, IV, 11. L'autore dice che Giove sia pure tutto ciò che si vuole,... ipse sit postremo etiam in illa turba quasi plebeiorum deorum: ipse praesit nomine Liberi virorum seminibus, et nomine Liberae feminarum: ipse sit Diespater, qui partum perducat ad diem; ipse sit dea Mena, quam praefecerunt menstruis feminarum; ipse Lucina, quae a parturientibus invocetur: ipse opem ferat nascentibus, excipiendo eos sinu terrae,

Romani questo genere di feticismo non era diverso dagli altri; mentre i popoli moderni lo hanno conservato solo, abbandonando gli

---

et vocetur Opis.... de pavore infantum Paventia nuncupetur; de spe quae venit, Venilia; de voluptate Volupia; de actu Agenoria; de stimulis, quibus ad nimium actum homo impellitur, dea Stimula nominetur; Strenia dea sit, strenuum faciendo, Numeria, quae numerare doceat; ....ipse in Iugatino deo coniuges iungat; et cum virgini uxori zona solvitur, ipse invocetur, et dea Virginiensis vocetur: ipse sit Mutunus vel Tutunus, qui est apud Graecos Priapus: si non pudet, haec omnia quae dixi, et quaecumque non dixi, non enim omnia dicenda arbitratus sum, hi omnes dii deaeque sit unus Iupiter: sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes eius, sive virtutes eius.... Si vedono qui uniti gli dèi, fra i quali poi i Cristiani misero lo iato. — TERTULL.; *ad nat.*, II, 11. L'autore discorre di questi dèi, ... dividentes omnem statum hominis singulis potestatibus ab ipso quidem uteri conceptu, ut sit deus Consevius quidam, qui consationibus concubitalibus praesit, et Fluviona, quae infantem in utero retineat, hinc Vitumnus et Sentinus, per quem viviscat infans et sentiat primum, dehinc Diespiter, qui puerum perducat ad partum. Cum primum pariebant, et Candelifera, quoniam ad candelae lumina pariebant, et quae aliae deae sunt ab officiis partus dictae. Perverse natos adiuvandi Postvertae, recte natos Prosae Carmentis esse provinciam voluerunt.... Si de nuptialibus disseram, Afferenda est ab afferendis dotibus ordinata [si vede bene come manca lo iato], sed sunt, proh pudor! et Mutunus et Tutuñus et dea Pertunda et Subigus et Prema dea et Perfica [ora appare lo iato in Tertulliano]. Parcite dei impudentes! Luctantibus sponsis nemo intervenit. — *Idem; de anima*, 37:.... superstitio Romana deam finxit Alemonam alendi in utero fetus, et Nonam et Decimam a sollicitioribus mensibus, et Partulam, quae partum gubernet, et Lucinam quae producat in lucem. Nos officia divina angelos credimus. — Si noti quest' ultima osservazione: in sostanza sono semplicemente due teologie in contrasto. — ARNOB.; *ad. gent.*, IV, 7: ....Etiamne Perfica una est e populo numinum, quae obscoenas illas et luteas voluptates ad exitum perficit dulcedine inoffensa procedere? Etiamne Pertunda, quae in cubiculis praesto est, virginalem scrobem effondientibus maritis? Etiamne Tutunus, cuius immanibus pudendis, horrentique fascino, vestras inequitare matronas, et auspicabile ducitis, et optatis? — *Idem;* III, 30.... Iam vero Iunonem opinatio nonne consimilis Deorum tollit e censu? Nam si aer illa est, quemadmodum vos ludere ac dictitare consuestis, Graeci nominis praeposteritate repetita, nulla soror et coniux omnipotentis reperietur Iovis, nulla Fluonia, nulla Pomona, nulla Ossipagina, nulla Februtis, Populonia, Cinxia, Caprotina: atque ita reperietur inanissima esse istius nominis fictio, opinionis vacuae celebritate vulgata. — È il solito errore di considerare come logiche le azioni non-logiche. — P. FESTUS; *de sign. verb.*, s. v. *Fluoniam Iunonem:* mulieres colebant, quod eam sanguinis fluorem in conceptu retinere putabant. — M. CAPELLAE *de nupt. phil.*, II, 149: ....Iuno pulchra, licet aliud nomen tibi consortium coeleste tribuerit et nos a iuvando Iunonem.... nam Fluoniam, Februalemque ac Februam mihi poscere non necesse est, cum nihil contagionis corporeae sexu intemerata pertulerim; (vedasi il seguito della citazione 1339[2]). — LACT.; *de falsa relig.*, XX, 36: Colitur.... et Cunina, quae infantes in cunis tuetur, ac fascinum submovet: et Sterculus, qui stercorandi agri rationem primus induxit, et Mutinus, in cuius sinu pudendo nubentes praesident [vel *prius sedent.* D. AUG.; *de civ. dei*, VI, 9], ut illarum pudicitiam prior deus delibasse videatur.... — Cfr. ARNOB.; *ad. gent.*, IV, 11. — TERTULL.; *apol.*, 25. — P. FESTUS; *de verb. sign.*, s. v. *Mutini Titini* sacellum fuit Romae, cui mulieres velatae togis praetextatis solebant sacrificare.

altri. Chiuso lo iato, abbiamo le seguenti categorie, di cui, da capo, i moderni discorrono liberamente. Gli dèi e le dee del parto fanno transizione tra la presente categoria e le seguenti. 3° Dèi che presiedono alla nascita. *Iuno Lucina*, invocata dalle partorienti; *Diespiter*, che presiede alla nascita; *Candelifera*, per via della candela accesa nel parto; le due *Carmentes: Prorsa et Postverta; Egeria; Numeria*. 4° Dèi da invocare dopo la nascita. *Intercidona; .... Deus Vagitanus*, che apre la bocca pel vagito; *Cunina*, che si occupa della culla; ecc. In tutti sono dieci. 5° Dèi che presiedono all'infanzia. *Potina* e *Educa* insegnano a mangiare e a bere.... In tutto sono tredici (§ 176[2]). 6° Divinità dell'adolescenza. Sono ventisei. Seguitano poi infiniti dèi e dee, per tutte le occupazioni della vita, sinchè, colla morte, appaiono *Libitina* e *Nenia*.

1340. Lo iato appare, con carattere schiettamente religioso, presso i Padri della Chiesa; e sinchè rimane tale sfugge ad ogni giudizio di chi vuol rimanere nel campo sperimentale, e che quindi può solo discorrere dei fenomeni religiosi considerandoli estrinsecamente, come fatti sociali.

1341. Appunto sotto tale aspetto giova notare che, quando quietò la battaglia contro il paganesimo, questo carattere apparve come subordinato alla religione cristiana, ma mentre durava la battaglia era invece la religione sessuale che veniva in aiuto per rafforzare la religione cristiana e dimostrarne la verità; ed il concetto di sant'Agostino e di altri è manifestamente il seguente: « La religione pagana è falsa perchè è oscena ». Ciò mostra di quanta forza sono i sentimenti della religione sessuale, poichè potevano essere invocati come arbitri. Vedesi inoltre che non si può accogliere l'asserzione, tanto spesso ripetuta sino ad oggi, che è stata la religione cristiana a recare nel mondo il culto della castità; all'opposto è questo culto, sincero od ipocrito, che ha potentemente giovato al trionfo della religione cristiana. Basta leggere i Padri della Chiesa, per vedere tosto, senza il menomo dubbio, che essi, per difendere le loro derivazioni, facevano assegnamento sui sentimenti favorevoli alla castità, contrari all' uso dei piaceri sessuali, che esistevano non solo presso i loro discepoli, ma ben anche presso i Gentili. Di tali sentimenti appunto si valevano per giungere sino alla mente di chi ancora respingeva i loro dogmi, e per tentare di persuaderlo che doveva accettare una religione che tanto bene esprimeva sentimenti in esso preesistenti.

Questo caso non giungerà nuovo al lettore, dopo i numerosissimi esempi che abbiamo recato, i quali mostrano che le derivazioni

seguono, non precedono i sentimenti; il che non toglie che possano poi rafforzarli. E neppure è singolare il caso in cui vediamo i sentimenti sessuali chiamati a giudicare religioni e sètte religiose, anzi esso appare come facente parte di una serie estesissima di altri simili fatti. I seguaci delle varie religioni e delle varie sètte di queste, si accusano vicendevolmente di oscenità e di immoralità. Le agapi dei Cristiani erano dette dai Pagani oscene mescolanze di uomini e di donne, ed i Cristiani ortodossi ripeterono l'identica accusa per le adunanze degli eretici. I Protestanti adoperarono come valida arma contro il clero cattolico l'accusa solita di oscenità e di immoralità. Insieme, i credenti cristiani la rivolsero agli atei, e vi fu tempo in cui si fecero sinonimi *liberali* e *libertini*.[1] I filosofi del

1341[1] PERRENS; *Les libertins en France au XVIIe siècle:* « (p. 5) Le XVIe siècle donnait le nom de *libertinage* à l'esprit d'incrédulité, esprit très ancien en France.... (p. 7) Dans les *enfans de Genève* le grand hérésiarque [Calvin] combattait tout ensemble la hardiesse des pensées, la licence des mœurs, le parti conservateur.... Malheureusement l'opposition donnait au mot de *liberté*, en même temps que son sens politique, le sens voluptueux qui plaît à la jeunesse.... Les écarts étaient-ils graves? C'est peu probable, puisqu'on s'en prenait aux doctrines pour allumer les bûchers ». Similmente oggi i *domenicani della virtù* sostituiscono il carcere e la multa ai ragionamenti che sono incapaci di ricavare dal misero loro intelletto. « (p. 7) Désormais, aux imputations doctrinales il [Calvin] joignait les imputations morales: ses victimes désignées étaient des " débauchés, chrétiens déchus, livrés au démon de la chair ", des anabaptistes, l'abomination de la désolation ». Pare di sentire il Bérenger o qualche altro simile povero di spirito. « (p. 8) Dans son abondant vocabulaire d'injures, nous rencontrons l'appellation de *libertins*, dont il semble bien avoir, le premier, enrichi notre langue. Ce mot, on ne le trouve pour désigner ses ennemis, dans aucun manuscrit du XVIe siècle. Nos plus anciens lexiques, en effet, ne portent point ces deux vocables: *libertins* et *libertinage*.... Le jésuite Philibert Monet se décide avant tout autre (1635) à faire jouir du droit de cité ces deux nouveaux venus du langage parlé.... (p. 9) Au fond, c'est l'indépendance religieuse que l'hérésiarque [Calvin] flétrit du nom de *libertinage:* en user à son exemple, ce serait en mésuser; derrière lui il a coupé les ponts. Mais, à la longue, les ponts détruits se reconstruisent. Les hommes du XVIIe siècle qui prétendent y passer forcent la main à leur temps.... Pour la conduite de la vie, l'acception honorable est nouvelle; mais les exemples abondent. " Je suis tellement libertine quand j'écris - lisons-nous dans Mme de Sévigné - que le premier tour que je prends régne tout du long de ma lettre.... Furetière, qui reproduit les sens d'usage, déclare libertins l'écolier qui frippe ses classes, qui désobéit à son maître, la fille, la femme indocile.... l'homme qui hait la contrainte, qui suit son inclination, *sans pourtant s'écarter des règles de l'honnêteté et de la vertu.* Il tient même, tout autant que Richelet,... à cette restriction significative, car il ajoute qu'une femme peut dire de soi, *dans un bon sens et dans une signification délicate,* qu'elle est née libertine. Pour Voltaire aussi le libertin est un homme désireux d'indépendance ". (p. 10) Mais il était inévitable, dans un siècle croyant, que l'esprit d'indépendance fît scandale, s'il s'étendait aux matières de la foi. D'où une signification dérivée, qui devint aisément la principale ».

secolo XVIII° insistentemente la usarono, e quest'arma, non ancora arrugginita, è tuttora adoperata in Francia ed in Italia, ed è argomento se non unico, almeno principale, di molti giornali quotidiani contro la religione cristiana.

1342. Noi qui non abbiamo da indagare che parte di vero e di falso ci potesse essere in queste accuse; dobbiamo solo notare che l'essere state esse prodotte in sì gran copia e per tanti mai secoli, sino al tempo nostro è incontrastabile dimostrazione del potere grande che hanno tali sentimenti nelle società nostre, il che viene anche confermato da moltissimi altri fatti.

1343. Il culto degli organi generatori ha esistito in molti paesi; nè ciò deve recare sorpresa, ove si ponga mente che faceva parte del feticismo generale,[1] dove ancora non aveva avuto luogo lo iato

---

1343[1] Un epigramma dell'*Antologia greca* ci mostra un caso di feticismo identico a quelli che ora osservansi presso ai negri. *Epig. demonstrativa*, 263 : « La vecchia Eubule, quando aveva qualche cosa in mente, toglieva, come oracolo di Febo, il sasso che le capitava tra i piedi, e colla mano lo pesava. Era grave, se non voleva cosa alcuna ; più lieve di una foglia, se voleva. Così, facendo ciò che ad essa piaceva, se incappava male, dava colpa a Febo dell'opera delle sue mani ». Gli antichi eroi giuravano per la loro lancia. — IUST. ; *hist.*, XLIII, 3 : .... ab origine rerum, pro diis immortalibus veteres hastas coluere : ob cuius religionis memoriam adhuc deorum simulacris hastae adduntur. — ESCH. ; *sept. adver. Theb.*, 514-515 (529-530). Si dice di un guerriero : Ὄμνυσι δ' αἰχμὴν, ἣν ἔχει, μᾶλλον θεοῦ || σέβειν πεποιθώς. « Giura per la lancia, che ha, la quale maggiormente di un dio si confida venerare ». — Cfr. VIRG.; *Aen.*, XII, 95. — V. FLACC. ; *Argonaut.*, III, 707-711. — *Iliad.*, I, 233-234. — Dello stesso preciso genere di tali feticismi sono quelli che hanno per oggetto Priapo. Non mancano, nella letteratura e nelle iscrizioni molti esempi di tal culto che non hanno alcun senso osceno. — *Corp.*, 3565 : Genio numin(i)s Pria(pi) poten(t)is polle(nti)s (invi)cti Iul(ius) Agathemerus Aug(usti) libertus a cura amicorum somno monitus. — *In parte postica :* Salve sancte pater Priape rerum, Salve. Da mihi floridam iuventam Da mihi.... ut puellis Fascino placeam bonis procaci, Lusibusque frequentibus iocisque Dissipem curas animo nocentes, Nec gravem timeam nimis senectam, Angar haud (miser)ae pavore mortis, Quae ad domu(s) trahet invida(s Aver)n(i) Fabulas Manes ubi rex coercet [d], Unde fata negant redire quemquam. Salve, sancte pater Priape, salve. — *In latere :* Convenite simul quot est(is om)nes, Quae sacrum colitis (ne)mus puellae, Quae sacras colitis a(q)uas puellae [e] .... — *In altero latere :* .... O Priape potens, amice, salve : Te vocant prece virgi(nes pudi)cae, Zonulam ut solvas diu ligatam. Teque nupta vocat.... — DE RUGGIERO ; *Syll. epig.*, vol. II, p. 23-24 : *d*) Intellige = quae mors trahet me ad perosas domus Averni, ubi rex i. e. Pluto cohibet vinclis poenisque castigat Manes fabulosos i. e. inanes.... *e*) Puellae quae sacrum nemus et sacras colunt aquas, sunt Dryades et Naiades.... — DESSAU ; 3581 : Faustus Versenni P. ser. Priapum et templum d. s. peculi. f. c. 3582. Priepo Pantheo P. P. Aelii Ursio et Antonianus aediles col. Apul. dicaverunt Severo et (Q)uin(t)iano cos. — D. AUGUST. ; *de civ. dei*, VII, 24 : Iam quod in Liberi sacris honesta matrona pudenda virilia coronabat, spectante multitudine, ubi rubens et sudans, si est ulla frons in hominibus, adstabat forsitan et maritus ; et quod in celebratione nuptiarum,

che notammo al § 1339. Nell'antichità greco-latina, troviamo il culto del Fallo, non solo dove è esuberante la fantasia, come in Grecia,

---

super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur. — Tutto ciò è nulla in paragone dei turpi misteri della Gran Madre. — *Ibidem.*, VII, 21. Le caste matrone incoronavano pubblicamente un Fallo per ottenere buone messi.... in Italiae compitis quaedam dicit sacra Liberi celebrata cum tanta licentia turpitudinis, ut in eius honorem pudenda virilia colerentur; nam saltem aliquantum verecundiore secreto, sed in propatulo exsultante nequitia. Nam hoc turpe membrum per Liberi dies festos cum honore magno plostellis impositum, prius rure in compitis, et usque in urbem postea vectabatur. In oppido autem Lavinio unus Libero totus mensis tribuebatur, cuius diebus omnes verbis flagitiosissimis uterentur, donec illud membrum per forum transvectum esset, atque in loco suo quiesceret. Cui membro inhonesto matremfamilias honestissimam palam coronam necesse erat imponere. Sic videlicet Liber deus placandus fuerat proventibus seminum: sic ab agris fascinatio repellenda, ut matrona facere cogeretur in publico, quod nec meretrix, si matronae spectarent, permitti debuit in theatro. — Eppure quando, in tempi anche più antichi, usavansi quei riti,

.... coprivan l'altar capitolino
Spoglie di galli e di tedeschi re;

mentre poi il misticismo Agostiniano

A spezzar le romane inclite mura
Chiama i gotici brandi.

LACT.; *de fal. relig.*, XXI, 25: Apud Lampsacum Priapo litabilis victima est asellus.... E ne dà una ragione oscena, che sarà stata probabilmente inventata per spiegare il fatto. — Dice ARNOB.; *ad. gent.*, IV, 11: « Perchè non ci prosterniamo supplichevoli a Mutuno e a Tutuno, dovrebbe ogni cosa rovinare, e lo stesso mondo mutare ordine e legge? » Egli ha ragione; e per fermo l'adorare, o il non adorare queste od altre divinità era perfettamente indifferente per la prosperità di Roma. — Cfr. PAUS.; VI, 26; IX, 31. — DIODORO SICULO, IV, 6, dice che Priapo è adorato non solo nei templi, ma altresì nelle campagne come custode di queste; e si crede anche che operi contro i malefici. Durò a lungo il culto del Fallo. Se ne ha ancora memoria, nel secolo VI°. — EVAGRIO, *Eccl. hist.*, I, 11, dicendo dei gentili: Riserit etiam non immerito quispiam Phallos eorum, et Ithifallos, ac Phallagogia, et enormem Priapum, ac Panem, qui turpi colitur membro (trad. VALESIO). — Ancora ne discorre NICEFORO CALLISTENE; *Eccl. hist.*, XIV, 48. — Cfr. SUID.; s. v. ἰθύφαλλοι, φαλλοφόροι, φαλλοί. — HESYCH; s. v. ἰθύφαλλοι, εἰθύφαλλον, φαλλός. — HARPOCR., s. v. ἰθύφαλλοι. — DEMOSTH.; *c. Conon.*, 20, p. 1263. — ATH.; IV, c. 3, p. 129 d. — XIV, c. 16, p. 622 b. — EUSTATH.; *in Odyss.*, I, v. 226, p. 1413 r., p. 50-51 b. — Se vogliamo dare retta all'autore dei *Philosophumena*, nell'eresia di Giustino aveva gran parte Priapo, così detto perchè fu creato prima di ogni altra cosa. « Perciò in ogni tempio è posto, da tutto il creato è onorato, e nelle vie porta su di sè le frutta del creato, essendo cagione della creazione » (*Philosoph.*, V, 4, p. 237 Cruice). — Notissimo è l'essere stato posto Priapo come custode degli orti. — VIRG.; *Geor.*, IV:

(110) Et custos furum atque avium cum falce saligna
Hellespontiaci servet tutela Priapi.

Eglog., VII:

(33) Sinum lactis, et haec te liba, Priape, quot annis
Exspectare sat est: custos es pauperis horti.
Nunc te marmoreum pro tempore fecimus; at tu,
Si foetura gregem suppleverit, aureus esto.

ma ben anche nella grave ed austera Roma, ove non è per niente un prodotto della decadenza, ma ove invece appare come un feti-

---

OVID.; *Fast.*, I:

(415) At ruber, hortorum decus et tutela Priapus....

Cfr. TIBULL.; I, 1, v. 17-18. — COLUM.; X, 29-34. — HORAT.; *Satur.*, I, 8. — *Anth. gr.; Appendix Planudea*, 236 a 243. — Troviamo il culto di Priapo, dove è impossibile avere un senso osceno, per esempio come custode dei sepolcri. — DESSAU; 3585: (*Romae rep. ad viam Appiam inter sepulcrorum rudera, nunc Parisiis*) custos sepulcri pene destricto deus Priapus ego sum. Mortis et vitai locus. — 3586: (*Veronae*) dis manibus.... Locus adsignatus monimento in quo est aedicla Priapi. — *Anth. palat.; Epigr. dedicatoria*, 33. Priapo è designato come protettore della spiaggia. — Cfr. *ibid.*; 89, 193; *Epigr. exhortatoria*, 1, 2. In quest'ultimo epigramma si contiene un'esortazione al navigare, e termina così:

. . . . Ταῦθ' ὁ Πρίηπος
ὕμμιν ἐνορμίτας παῖς ἐνέπω Βρομίου.

« Ciò a voi dico, io Priapo che è nel porto, figlio di Bromio ». — Sulle monete di Lampsaco vedevasi l'effigie di Priapo. — STRABONE, VIII, c. 6, 24, p. 587 (p. 382), discorre di una città che ha nome Priapo perchè vi si adora questo dio. — F. LAJARD; *Rech. sur le culte.... de Vénus*: « (p. 52) La présence de l'organe même du pouvoir générateur femelle parmi les attributs placés autour de la figure androgyne que je prends pour la Vénus assyrienne ou Mylitta, est un fait important .... Un autre cône, ..., nous offre même la représentation d'un prêtre revêtu d'un costume asiatique et accomplissant un acte d'adoration devant un autel sur lequel on voit un κτείς et l'étoile de Vénus ou le soleil. Ici le ctéis semble devenir l'emblème de la déesse elle-même.... Sur les uns comme sur les autres de ces divers monuments, un pareil attribut me semble caractériser le culte de la Vénus orientale avec cette énergie, cette naïve grossièreté, dont, sans doute, furent empreintes, (p. 53) à leur origine, les doctrines religieuses qui avaient cours chez les Assyriens et les Phéniciens. Ces doctrines, à travers une longue série de siècles et de révolutions religieuses ou civiles, ont laissé sur le sol de l'Asie occidentale des traces si profondes, qu'en étudiant les coutumes et les mœurs des populations actuelles, on acquiert la triste conviction que, malgré les efforts successifs du christianisme et de l'islamisme, l'adoration du ctéis n'a pas cessé d'être en usage chez certaines sectes religieuses de l'Orient, et notamment dans une localité célèbre autrefois par le culte dont Vénus y était honorée. De nos jours, en effet, les Druzes du Liban, dans leurs vêpres secrètes, rendent un véritable culte aux parties sexuelles de la femme, et le leur rendent chaque *vendredi soir*, c'est-à-dire le jour qui fut consacré à Vénus, le jour auquel, de leur côté, les Musulmans trouvent dans le code de Mahomet la double obligation d'aller à la mosquée et d'accomplir le devoir conjugal.... Nous lisons même, au sujet de ces vêpres,... que chaque (p. 54) initié .... est obligé de faire une confession générale, et que le plus grand de tous les péchés est la fornication avec les *sœurs* ou les initiées. Mais chez les Nozaïriens, qui ont aussi conservé la cérémonie de l'adoration du ctéis, la cohabitation charnelle est considérée comme le seul moyen par lequel puisse s'accomplir parfaitement l'union spirituelle ». — ATHEN.; XIV, 56, p. 647. — Μυλλοί. HERACLIDES SYRACUSIUS, in libro *De Ritibus*, ait: Syracusis praecipuo Thesmophoriorum die confici ex sesamo et melle pudenda muliebria, quae tota Sicilia *mylli* adpellentur; eaque in honorem Dearum circumferri (trad. SCHWEIGHAEUSER). — Cfr. MART.; IX, 3, v. 3; XIV, 69.

cismo sopravvissuto ad altri che man mano si spegnevano. Il cristianesimo trionfante lo trovò ancora in pieno vigore, nè riescì a spegnerlo interamente, chè anzi esso si protrasse per tutto il medio evo, ed è ben noto che, nei tempi di maggior fede cristiana, non cessarono le figure oscene dall' essere scolpite sino anche nelle cattedrali, e disegnate nelle miniature dei libri sacri,[2] e come santi cristiani ereditarono gli uffici degli dèi della generazione. La Chiesa ebbe non poco da fare per espellere tutti questi generi di oscenità.

1344. Al solito, permangono i residui mentre mutano le derivazioni, ed ora lo iato che si osserva dove, pei Romani, eravi continuità, si vuole giustificare con argomenti alla moda, cioè di pseudo-scienza, trasformando così in logiche le azioni non-logiche. Si dice che le persecuzioni contro coloro che ereticamente disconoscono lo iato, inesistente presso i Romani, sono necessarie per avere una gioventù forte ed energica. Ma che davvero non era tale la gioventù romana, che conquistò l' intero bacino del Mediterraneo ?[1] Ma che erano deboli i soldati di Cesare che vinsero i Galli ed altri popoli, nonchè le stesse legioni di Pompeo ? Vorremo noi dire che di guerra s' in-

---

1343[2] Vedasi, ad esempio, Doct. CABANÈS ; *Mœurs intimes du passé*, 3[e] série. *La Faune monstrueuse des cathédrales :* « (p. 20) Les représentations dites indécentes ont.... subsisté très tard même sur nos monuments religieux, et en maints endroits on en a signalé, plus ou moins mutilées, mais suffisamment visibles, pour qu'on ne puisse mettre en doute leur existence antérieure. La preuve qu'elles existent encore en nombre respectable, c'est qu'en 1901, le Pape envoyait à son clergé des instructions, pour que celui-ci procédât à une sévère inspection des églises, à seule fin de " détruire ou de corriger toutes les peintures dévêtues ou trop peu vêtues ". Les peintures, le Souverain Pontife aurait pu ajouter les sculptures; mais il est juste de bien préciser.... que les édifices du culte ne sont pas les seuls qui reflètent dans leurs figurations obscènes les mœurs du temps. Sans parler des priapes ailés des arènes de Nîme, du monolithe de grès, à forme phallique, de la place publique de Préciamont (Oise), on a relevé, un peu (p. 23) partout, des *naturalia* d'un art doublement inférieur. (p. 110) Le pinceau des enlumineurs ne fut ni plus chaste, ni plus réservé que l'ébauchoir des sculpteurs. (p. 111) Il existe une Bible, dont les peintures, assez habilement exécutées, furent longtemps attribuées au célèbre Jean de Bruges, et où est représenté, sans le moindre fard, l'épisode biblique de Loth et ses filles ». *Et passim.* — Cfr. § 1380. Non sono pochi fatti strani, ma invece sono molti e soliti ; il D.[r] WITKOWSKI ne ha potuto fare l'oggetto di tre grossi volumi, cioè : *L'art profane à l'Église.... France ; L'art profane à l'Église.... Etranger ; L'art Chrétien, ses licences.*

1344[1] P. C. Scipione, volendo ristabilire la disciplina nel suo campo, in Spagna, ne scacciò i trafficanti e le prostitute, che erano in numero di duemila. — VAL. MAX. ; II, 7, 1 : .... nam constat, tum maximum inde institorum et lixarum numerum cum duobus millibus scortorum abisse. — Un fatto simile, per liberarsi dalle bocche inutili, accadde ai diecimila di Senofonte. XENOPH. ; *Cyr. exp.*, IV, 1, 14.

tendesse meno Cesare che il Bérenger?[2] Si dice ancora che tali persecuzioni sono necessarie per salvare le virtù famigliari; come se queste fossero poche e deboli presso gli antichi Romani quando l'immagine del Fallo proteggeva i bambini, gli uomini, sino i trionfatori, contro al fascino.[3] Si dice che tutelano la castità delle donne;

1344[2] SUET.; *Iulius:* (65) Militem neque a moribus, neque a fortuna probabat, sed tantum a viribus; tractabatque pari severitate atque indulgentia. « I militi nè dai costumi nè dalla fortuna stimava, ma in tanto che energici; e li trattava con pari severità e indulgenza ». (67) .... sed desertorum ac seditiosorum et inquisitor et punitor acerrimus, connivebat in ceteris. Ac nonnumquam post magnam pugnam atque victoriam, remisso officiorum munere, licentiam omnem passim lasciviendi permittebat; iactare solitus, *milites suos etiam unguentatos bene pugnare posse.* « .... ma dei disertori e dei sediziosi era inquisitore e punitore acerrimo, chiudeva gli occhi sul rimanente. Talvolta, dopo un gran combattimento ed una grande vittoria, rilassato il peso degli uffici dei militi, concedeva loro di lasciviare in ogni modo; essendo solito di dire che *i suoi militi, anche profumati, potevano ottimamente pugnare* ». — Cfr. DIO. CASS.; XLII, 55.

1344[3] HORAT.; *Epod.*, VIII, 18: Minusve languet fascinum? — Ubi Porphyrio: aeque pro virili parte posuit, quoniam prae fascinandis rebus haec membri deformitas adponi solet. — PLIN.; *Nat. hist.*, XXVIII, 7: (4) .... extranei interventu, aut si dormiens spectetur infans, a nutrice terna adspui: quamquam illos religione tutatur et Fascinus, imperatorum quoque, non solum infantium custos, qui deus inter sacra romana a vestalibus colitur, et currus triumphantium, sub his pendens, defendit medicus invidiae.... « .... al sopravvenire di un estraneo, o se si guarda un bambino dormiente, la balia sputa tre volte, benchè già sia [il bambino] tutelato dal dio Fascino, custode non solo dei bambini ma anche degli *imperatori* [generali]; il quale dio è venerato dalle Vestali, tra gli dèi romani, e, appeso al carro dei trionfatori, lo difende come medico dell'invidia ». — VARR.; *De ling. lat.*, trad. BRUNETTI, VII, 97: « Potrebbero anche essersi chiamate così [le cose *oscene*] per quelle turpi figurine che s'appendono al collo de' fanciulletti per guardarli dal fascino.... ». — *Dict.* DAREMB. SAGL.; s. v. *Fascinum, Fascinus:* « (p. 986) On le sculptait [il Fallo] en bas relief sur les murs des villes et sur toute espèce d'édifices publics et privés; un exemplaire trouvé à Pompéi est accompagné de l'inscription: *hic habitat Felicitas,* affirmation de bon augure destinée surtout à empêcher le malheur d'entrer. Enfin le phallus était un des éléments les plus ordinaires des amulettes que l'on portait sur sa personne; les objets de cette (p. 987) catégorie où on l'a représenté sont innombrables, il n'est point de collection d'antiques qui n'en possède. Quelque fois, pour augmenter l'efficacité de l'amulette, on y a réuni l'image de plusieurs phallus en les groupant de façon à en former une espèce de corps monstrueux; ou bien on a ajouté au phallus des ailes et des pattes; de là des compositions grottesques, où la fantaisie licencieuse des anciens s'est donnée libre carrière. .... (p. 985) Lorsqu'on se croyait en danger immédiat [del fascino], on pouvait se défendre en faisant promptement le geste qui est aujourd'hui connu en Italie et dans d'autres contrées sous le nom de la *figue*.... Ce geste simulait l'union des organes génitaux des deux sexes, qui, représentés chacun à part, passaient pour de puissants prophylactiques ». — PLIN., *Nat. hist.*, XI, 109 (49), dice delle parti genitali: Nec non aliqua gentium quoque in hoc discrimina, et sacrorum etiam.... — D. AUG.; *De civ. dei,* VII, 21: .... Cui membro inhonesto matremfamilias honestissimam palam coronam necesse era imponere. E di tal culto dice: ista sacrilegia sacra nominaret. — THEODORETI *graecarum affectionum curatio,* p. 783-784. Migne,

come se le matrone romane ai bei tempi della Repubblica fossero state meno caste di ciò che sono le donne moderne degli Stati Uniti d'America, ove regna sovrana l' ipocrisia sessuale.

1345. Molte altre simili osservazioni si potrebbero fare, ma bastino le seguenti. Negli stessi Stati Uniti la posta rifiuta di trasportare un romanzo inglese, perchè stimato troppo « sensuale », ma trasporta senza il menomo scrupolo scritti ove si predica l' assassinio dei borghesi ed il saccheggio dei loro beni.[1] Ma che proprio,

---

t. IV, p. 890: .... et parvum illud animal, Priapum dico, cum ingenti et exporrecto membro honoratum, phallumque Liberi patris in Phallagogiae festo ab iis qui orgia celebrant adoratum. Nec minus et muliebrem pectinem (sic enim mulieris pudenda vocant), in Thesmophoriis ab initiatis mulierculis divino honore affectum.

1345[1] *La Liberté,* 9 gennaio 1913: « Depuis l'été de 1905 jusqu'au mois de février 1912 dernier, où l'on procéda à des arrestations en masse, les dynamiteurs trade-unionistes cherchèrent en effet, par une tactique *pulvérisante,* à décourager les patrons hostiles aux syndicats. De l'État de New-York à la Californie, leurs opérations jetèrent l'alarme dans les chantiers. L'hôtel du *Los Angeles Times* ayant sauté le 1er octobre 1910, en causant la mort de 22 linotypistes non syndiqués, il fallut se décider enfin à une action énergique. C'est alors que l'on découvrit que l'*International Association of Bridge and Structural Ironworkers* ordonnait cette destruction systématique des ateliers, des usines, des manufactures où l'on méconnaissait les décisions du syndicalisme.... Il est amplement demontré - par les quarante-mille pièces qui figurent au procès aussi bien que par les dépositions des témoins - que l'*International Association of Bridge and Structural Ironworkers* avait organisé une agence de chambardement qui fonctionnait avec une rare discipline. Un budget secret de cinq-mille francs par mois servait à l'achat de la dynamite. Dans tous les grands centres industriels existait un service de renseignements qui fournissait au comité directeur les indications nécessaires pour une prompte et directe action. Quand une société refusait d'augmenter les salaires ou bien acceptait la main-d'œuvre des jaunes, quand un patron prétendait garantir l'indépendance de ses employés, ou quand il fallait ruiner une entreprise dont la concurrence eût été susceptible de déprécier le travail des syndiqués, les dynamiteurs entraient en scène. Un de leurs délégués était envoyé sur les lieux et une bombe éclatait. L'un de ces audacieux terroristes, Ortie Mac Manigal, a raconté ses expéditions aux juges avec force détails. Il participa à plus de cinquante complots (dont la plupart réussirent) depuis cinq ans qu'il commença la propagande par le fait. Mais laissons-lui la parole: " En 1907 - a-t-il dit - Herbert S. Hockin, secrétaire-trésorier de l'Association des Constructeurs de ponts, vint me trouver à Détroit: *Vous êtes habitué à travailler dans les carrières,* me dit-il, *par conséquent vous savez vous servir des explosifs. Désormais, vous serez payé par le syndicat qui a besoin de vous.* J'essayai de protester, mais il me fit comprendre que si je refusais, le Comité exécutif me boycotterait et que je serais pris par la famine. Finalement j'obéis ". Dès lors, commença pour Mac Manigal une vie fort mouvementée. Dans l'Ohio, l'Illinois, le Massachussetts, le New-York, il se mit à la besogne. Les dépenses lui étaient largement payées par les chefs syndicalistes. Cependant, à plusieurs reprises ses bombes n'ayant point éclaté ou la mèche ayant été découverte avant l'explosion, il ne toucha que ses frais de route. Il ne correspondait avec les leaders que par des dépêches en apparence insignifiantes, et quand le coup avait réussi, il envoyait en haut lieu le compte-

guidati dalla sola logica e dall'esperienza, tali atti devono essere giudicati meno nocivi all'individuo ed alla società, che un poco di « sensualità »? Il senatore Bérenger, che, per tutelare la morale, scruta attentamente le vesti delle ballerine, è autore di una legge mercè la quale non pochi malfattori sono rimessi in circolazione e possono seguitare a compiere le loro gesta. Ma che davvero queste sono meno degne di biasimo che la veduta delle gambe, o anche delle coscie di una ballerina? Vi sono città degli Stati Uniti dove l'autorità manda in giro certe donne per provocare dichiarazioni amorose dagli uomini che sono attratti dai loro vezzi, e farli arrestare. Non assolda egualmente uomini per provocare al mal fare gli anarchici e farli arrestare. Dunque, colla logica e l'esperienza, si è riconosciuto che il fare un complimento amoroso ad una donna che s'incontra per via, è di maggior danno all'individuo ed alla società, che l'uccidere, l'incendiare, il rubare? (§ 1325). Il 28 marzo 1913, la Camera francese discuteva la legge di amnistia. Si proponeva di amnistiare coloro che avevano fatto propaganda antimilitarista incitando i cittadini a non rispondere all'appello sotto le armi, o, se erano costretti ad andarvi, di far fuoco sui loro ufficiali piuttostochè sul

---

rendu qu'en donnaient les journaux.... Ortie Mac Manigal conte ces anecdotes avec beaucoup de flegme. Sa confession - un véritable roman-feuilleton - ne comprend pas moins de sept-cents pages. En voici encore un échantillon : " En juin 1908, j'étais occupé à Evanston, dans l'Illinois, lorsqu'Hockin me rejoignit. Il m'annonça qu'il était en possession d'une nouvelle invention qui ferait merveille. C'était une espèce de bombe à horloge, chargée de nitro-glycérine, qui éclatait à volonté, une heure, cinq heures, dix heures même après qu'on l'avait allumée. Elle était d'un fonctionnement simple et, grâce à ce système, on avait le temps de s'éloigner suffisamment pour prouver un alibi. Il m'engageait à l'utiliser tout de suite. Je refusai. *Mais nous l'avons essayée à Steubenville, à Cincinnati, à Indianapolis*, insista-t-il ; *ça marche à ravir !* " ». Innumerevoli sono i fatti che dimostrano la corruzione della polizia - per tacere di altre autorità - e che portano ben lungi dalla morale ideale. Uno dei più recenti è così narrato dal *Journal de Genève*, 1° marzo 1913 : « M. Gaynor, maire de New-York, déposant devant la Commission d'enquête sur les actes de corruption de la police, a déclaré : " Quand je suis arrivé aux affaires, les chefs de police se retiraient millionnaires. Quelques-uns ont des maisons en ville, des maisons de campagne, des yachts et des automobiles. La police percevait par an 15 millions de francs de pots-de-vin, extorqués aux maisons mal famées. Il n'en est plus de même aujourd'hui, sauf peut-être pour un ou deux cas isolés. Mais ne croyez pas que la presse ait eu rien à faire avec les pots-de-vin. Voilà 25 ans *qu'elle y est jusqu'au cou* ". A Albany, devant la Commission parlementaire d'enquête, un homme d'affaires a déclaré avoir reçu une provision de 125,000 francs pour le cas où il ferait sortir le millionnaire Harry Taw de l'asile d'aliénés où il est détenu depuis l'assassinat de M. Stanford White. Il a ajouté que le directeur de l'asile a refusé de faciliter quoi que ce fût dans ce sens, si on ne lui donnait pas un pot-de-vin ».

nemico, ed insegnando loro come dovevano guastare i cannoni in modo che non potessero sparare. Tale proposta di amnistia, dopo vivissima discussione venne respinta da 380 voti contro 171. Proponevasi anche di amnistiare coloro che avevano fatto propaganda maltusiana;[2] e tale proposta venne respinta da 471 voti contro 16. Dunque il tradire il proprio paese, uccidere gli ufficiali, distruggere il materiale da guerra, consegnare la patria ai nemici, è minor delitto che lo esporre liberamente il proprio pensiero sul quesito se nella generazione dei figli giova tenere conto delle contingenze economiche? Tutto ciò non regge, ed è evidente il carattere non-logico, religioso, di un simile operare.

1346. Più dimesso, ma non migliore, è l'argomento che vuole giustificare lo iato dicendo che ha luogo per scansare l'immagine di cose sudicie. Ma che cosa è più sudicia di un cadavere in decomposizione, brulicante di vermi; eppure di esso si può ragionare liberamente, e non occorre, per indicare il cadavere, la putredine, i vermi, usare termini latini o greci. È dunque manifesto che per produrre lo iato opera qualche altro sentimento che non è solo la ripulsione per ciò che è sudicio.

1347. Tale sentimento appartiene alla classe di quelli che spingono gli uomini a usare del mistero nelle loro religioni; e lo iato che ora si osserva è più di forma che di sostanza, esso appare come un'oscillazione nell'estensione del mistero, il quale non mancava presso gli antichi Romani, ma che ora avvolge molte cose che prima si lasciavano in luce.

1348. Se vogliamo studiare tali fatti, rimanendo nel campo logico-sperimentale, dobbiamo non partecipare in alcun modo ai sentimenti religiosi dai quali hanno origine, o almeno farne astrazione mentre compiamo questo studio.

1345[2] È solita la derivazione colla quale si vuole dare veste di utilità pratica a prescrizioni religiose. Così, ad esempio, la proibizione della carne di maiale agli Israeliti, si è voluta gabellare come una prescrizione igienica. Similmente si vuol dare ad intendere che la propaganda maltusiana è condannata solo come antipatriottica, perchè scema il numero dei difensori della patria. Se ciò fosse vero, quei 471 deputati che hanno condannato la propaganda maltusiana avrebbero dovuto *a fortiori* condannare la propaganda per togliere all'esercito il modo di resistere al nemico. È alquanto comico il volere far nascere difensori della patria, per, se divengono ufficiali, farli uccidere dai propri soldati. Sono maggiormente logiche le donne tedesche che, plagiando Lisistrata, predicano «lo sciopero delle madri», per togliere futuri operai ai «borghesi» e soldati all'Impero. Sta bene che le cagioni di simili votazioni nelle Camere sono complesse, e che non vi si deve cercare la logica; e perciò questo fatto, se fosse solo, nulla proverebbe, ma acquista valore perchè fa parte di una classe numerosissima.

1349. Tali sentimenti possono essere di utilità grande per la pratica della vita sociale, sono certamente di grave danno nelle ricerche teoriche che si svolgono nel campo logico-sperimentale. Chi dunque non si sente la mente pienamente libera sotto quest'aspetto farà meglio di non seguitare a leggere questo capitolo; come chi crede all'origine divina del Corano fa bene tralasciando di leggere una critica storica di tal libro e della vita di Maometto.

1350. Un uomo può avere lo scetticismo sperimentale in una materia, e la fede in un'altra, ma non può, per la contraddizione che non lo consente, essere nella stessa materia scettico e credente. Il credente, appunto perchè tale, non può fare altrimenti che ritenere vera la propria religione, false le altre, e quindi giudica e deve giudicare i fatti a questa stregua. Azioni che, sperimentalmente, sono perfettamente simili, sono da lui stimate buone o cattive, secondochè appartengono alla sua, o ad altra religione; ed egli molto facilmente vede la paglia nell'occhio del vicino, senza scorgere la trave nel proprio.

1351. Similmente al credente di altra religione, il credente della religione sessuale respinge *a priori* ogni e qualsiasi argomento che alla sua religione contrasti; e stima doveroso costringere altri a consentire nella sua fede, mentre amaramente si dorrebbe se a lui si volesse imporre qualche altra religione. Dove ha l'appoggio del braccio secolare, consegue colla forza ciò che colla persuasione a lui non riesce ottenere. In molti paesi cristiani si può ingiuriare Cristo quanto si vuole, senza che praticamente i tribunali intervengano, mentre uno scritto osceno è da essi prontamente condannato.

1352. Gli antichi Romani leggevano senza la menoma ira i versi dove Orazio accenna col nome proprio latino alle parti della donna, e non avrebbero tollerato nè l'antipatriottismo nè l'antimilitarismo. Tra i moderni ci sono molti che tollerano questi sentimenti e che gridano disperatamente chiedendo che si punisca chi scrive come Orazio. Il gran prete Caifo, sentendo Gesù offendere i suoi sentimenti religiosi, si stracciò le vesti: *scidit vestimenta sua*, dicendo « tu hai bestemmiato »; similmente il Bérenger, gran prete dei nostri *virtuosissimi,* arde d'ira al solo pensare che la signora Badet si mostra sulla scena in troppo succinte vesti. I Musulmani hanno orrore del maiale e in nessun modo se ne vorrebbero cibare, mentre poi discorrono liberamente dell'amplesso amoroso; i nostri *virtuosissimi* hanno — o almeno fingono avere — orrore di tali discorsi, mentre

mangiano allegramente la carne di maiale. Narra il Dubois:[1] « (p. 252) Un Européen de ma connaissance avait écrit une lettre à un de ses amis en faveur d'un brahme que je lui avais recommandé. Sa lettre finie, il la cacheta avec un pain à cacheter qu'il avait humecté en le mettant sur le bord de sa langue : le brahme s'en aperçut, ne voulut pas recevoir la lettre, sortit de fort mauvaise humeur, comme une personne qui se croyait grièvement insultée, et aima mieux renoncer aux avantages qu'il aurait pu retirer de cette recommandation, que d'être porteur d'une missive souillée de la sorte ». Un nostro *virtuosissimo,* di quei tanti che sono esperti nel vedere la paglia nell'occhio del vicino, riderà della sciocchezza di quel brama, senza por mente che egli farebbe proprio lo stesso se, ad esempio, il suggello della lettera riproducesse l'imagine di quel Fallo che gli antichi Romani adoperavano senza alcuno scrupolo per respingere il fascino.[2]

1353. Il residuo sessuale s'incontra in molti fenomeni, mescolato con altri residui, e dovremo qui ripetere in parte le considerazioni fatte a proposito dell'ascetismo.

1354. Al solito escludiamo la semplice ipocrisia, che è poi molto più rara di quanto si crede. Essa è spesso un'arte per compiere certe azioni logiche e non ha luogo tra i residui.

1355. Il residuo sessuale s'incontra in molte effusioni religiose e alcune volte si riconosce subito, alcune altre è quasi impossi-

---

1352[1] DUBOIS; *Mœurs.... des peuples de l'Inde,* t. I.

1352[2] I Catari si davano il bacio di pace, ma i *Perfetti* loro non dovevano toccare le donne, per cui lo trasmettevano ad esse per mezzo del Vangelo. — I. GUIRAUD; *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille,* t. I: « (p. CXCIX) Les Parfaits baisaient sur les deux joues chacun des Croyants.... C'était de la plus grande simplicité quand la cérémonie ne se passait qu'entre hommes; mais elle se compliquait lorsqu'il y avait des femmes dans l'assistance. En aucun cas, un Parfait ne pouvait toucher ni même effleurer du doigt une femme; à plus forte raison lui était-il absolument interdit de l'embrasser. On était si rigoureux sur ce point que, dans le rite de l'imposition des mains pendant lequel le Parfait devait poser les mains sur la tête du néophyte, il était bien recommandé que s'il s'agissait d'une femme, mains les devaient être tenues au dessus de sa tête, sans la toucher, *tenendo manum super caput infirmi, non tamen tangendo si sit mulier.* On dut tourner la même difficulté dans le rite du baiser, et pour cela on employa ce que la liturgie catholique appelle *un instrument de paix.* Sur un objet particulièrement vénérable on dépose le baiser que vient y chercher, en le baisant à son tour la personne que, pour n'importe quelle raison, on ne peut directement embrasser.... le Parfait qui présidait la cérémonie, baisait le livre des Evangiles et le donnait aussitôt à baiser aux femmes.... puis celles-ci s'embrassaient les unes les autres ». I *virtuosissimi* nostri contemporanei, che hanno lor luogo tra i più sufficienti lavaceci che mai si videro, differiscono dai Catari nei dogmi, ma non nel residuo sessuale.

bile a discernere e a separare dal sentimento esclusivamente religioso.[1] I nemici della Chiesa cattolica hanno voluto vederlo anche dove non era, gli amici lo hanno voluto negare anche dove è evidente. Molti fra i preti che abbandonano la Chiesa cattolica, sono attratti dal bisogno della donna,[2] alle volte avvedendosene, ed alle volte no. Questo bisogno non è estraneo a molte critiche dei *Modernisti*, come non vi è estraneo il desiderio di fare la corte alla Democrazia, per ottenerne benefici.

1356. In moltissime religioni appare esplicito od implicito, apertamente od appena velato, il culto della donna,[1] e su ciò si po-

---

1355[1] *Ad Corinth.*, I, 5, 12 e s. Pei *virtuosissimi* cristiani si può essere in dubbio nel separare il residuo sessuale dal residuo semplicemente religioso; ma quest'ultimo viene meno nei *virtuosissimi* liberi-pensatori. L'ottimo sant'Ambrogio dice: Castitas enim angelos fecit. Qui eam servavit angelus est, qui perdidit diabolus (t. V, *De virginibus*, I, p. 536 c). Ai liberi-pensatori che non hanno - o dicono non avere - nè angeli nè diavoli, fa difetto tale argomento.

1355[2] Lo scherzo di una leggènda è, come spesso accade, una viva descrizione del fatto. *Sorberiana :* « (p. 175) Un certain moine ayant quité le froc, demandoit quelque assistance au feu Prince Maurice [la stessa storia narrasi con altri nomi, ed è probabilmente inventata], qui lui dit: *Cuius causa huc venisti?* Le Moine répondit: *Religionis.* Le Prince ajouta: *Religio cuius generis?* A quoi le Moine repondit: *Foeminini.* — *Ergo,* infera le Prince d'Orange, *tu huc venisti propter genere foemininum* ». — Un amico del Loyson, nel *Journal de Genève,* 17 settembre 1913, narra un colloquio avvenuto a Roma tra il Loyson e il principe Baldassarre Odescalchi. Questi disse: « Mais, mon Père, puisque vous continuez à vous dire prêtre catholique, pourquoi ne reviendriez-vous pas au catholicisme romain? — Mais, prince, répondit M. Loyson (je tiens tous ces détails à la fois de M. Loyson lui-même et du prince Odescalchi), vous oubliez qu'il y a à cela certaines difficultés. — Lesquelles? — D'abord la question de l'infaillibilité. — Oh! l'infaillibilité, répondit le prince Odescalchi, il y a manière de s'entendre et de l'interpréter, ce ne serait pas là un obstacle insurmontable. — Mais il y a aussi mon mariage, répliqua M. Loyson. — Votre mariage, oui sans doute, répondit le prince, présente quelques difficultés, mais elles ne sont pas non plus insolubles, vous savez aussi bien que moi que les prêtres catholiques de rite oriental sont mariés. On pourrait vous faire passer dans un rite oriental ». Leone XIII delegò il padre cappuccino Vives per trattare questa faccenda; ma non si giunse a conclusione alcuna. « M. Loyson a affirmé à mainte reprise que ce fut surtout l'impossibilité de sa part d'admettre le dogme de l'infaillibilité qui fit échouer les négociations, mais la question de son mariage constituait une difficulté plus sérieuse que ne se l'imaginait le prince Odescalchi ».

1356[1] Bayle; *Dict. hist.*, t. II, s. v. *Junon :* « (p. 894) J'oserois dire que les excès où les Chrétiens se sont portez envers la Vierge Marie, excès qui surpassent tout ce que les Paiens ont pu inventer en l'honneur de Junon [perchè nella loro religione avevano, più dei Cristiani, altri e diversi modi di manifestare i residui sessuali], sont sortis de la même source, je veux dire de l'habitude que l'on a d'honorer les femmes, et de leur faire la cour avec beaucoup plus d'attachement et de respect qu'à l'autre sexe [cioè in realtà ai residui sessuali]. On ne sauroit se passer de femmes, ni dans la vie civile, ni dans la vie religieuse. Qui auroit

trebbe scrivere un grosso volume. Non dimentichiamo le generazioni degli esseri divini, ove manifestasi il residuo sessuale, nè le allegorie e le personificazioni in maschi e femmine, di astrazioni o di altri fantastici aggregati. Tutto ciò mostra come ognora alla mente appaia il concetto del sesso. È certo che la castità forzata, specialmente quando è sinceramente serbata, spinge a mettere il sentimento amoroso dove non ci sono, nè possono esservi relazioni erotiche. Ciò si vede già in germe nello affetto sviscerato di qualche giovanetta per la bambola, per un animale, per le amiche, alcune volte si aggiunge all'amore filiale, ad insaputa del soggetto. Il fatto si conosce, perchè quando la ragazza va a marito o comunque si congiunge con un uomo, spariscono o scemano tali forme di affetto. La donna separata dall' uomo ha spesso per un cagnolino un sentimento nel quale, a sua insaputa, ha parte l'amore. Altre si danno alla pratica di opere di beneficenza, a propagande umanitarie, a pratiche religiose. Molte *feministe* sono semplicemente isteriche, alle quali fa difetto il maschio.

1357. La venerazione e l' odio di cosa alcuna possono essere egualmente forme di una religione che ha questa cosa per oggetto, essa è esclusa solo dalla indifferenza (§ 911); ed è perciò che lo iato che sopra abbiamo notato è più di forma che di sostanza. Il negro che maltratta il feticcio, il cattolico che bestemmia il suo santo dimostrano una religione che non ha l' uomo pel quale feticcio e santo sono indifferenti. Ciò è ben noto per l'amore; ed è già da molto tempo che si è osservato che amore e odio sono molto vicini e si oppongono all'indifferenza. È pure vieta osservazione che gli uomini che più dicono male delle donne sono anche quelli che più le amano.[1]

1358. Nessuna meraviglia deve quindi recarci il fatto che spesso il desiderio sessuale conduca all'odio dell'atto sessuale, e, nei santi cristiani, all'odio della donna. Nelle invettive loro spesso appare, misto ad un sentimento di semplice ascetismo, un sentimento del bisogno sessuale insoddisfatto. Questo può diventare tanto intenso da dare luogo ad allucinazioni, ed il cristiano è persuaso che il diavolo lo tenta per indurlo al peccato di impurità. Non è intera-

ôté à la Communion de Rome ses dévotions pour les Saintes, et sur tout pour celle qu'on y qualifie la Reine du Ciel, la Reine des Anges, on y verroit des vides affreux; le reste s'en iroit en pièces, et seroit *arena sine calce, scopae dissolutae* ».

1357[1] ATHEN.; XIII, p. 557: « Alcuno dicendo a Sofocle che Euripide era misogino: *Certo nelle tragedie,* disse Sofocle, *ma nel letto è filogino* ».

mente vana tale imaginazione, questo diavolo esiste realmente nella mente di un uomo, e sarebbe scacciato, più sicuramente che dagli esorcismi, dall'amplesso di una donna.

1359. Si legga solo parte di ciò che contro alle donne raccoglie il buon Fra Bartolommeo da San Concordio,[1] e si noti che nei Padri della Chiesa c'è, su tale argomento, quanto basterebbe a comporre molti volumi.

1360. Chi di tali detti si pasce facilmente è tratto, dall'ardore dei sensi insoddisfatti, a pensare sempre alla donna; la fugge per timore d'imminente pericolo, la odia per troppo amarla; invidia senza accorgersene colui che la possiede, e tale sentimento si mesce, nell'esaltazione della verginità, nelle lodi date a sposi che, vivendo in perfetta continenza, non usano del matrimonio, all'orrore per

---

1359[1] Fra Bartolommeo da San Concordio; *Ammaestramenti degli Antichi*, dist. XXV, c. 10: « Con femmine conversare è a pericoli di lussuria esporsi. — *Ecclesiastico.* In mezzo alle femmine non dimorare, perocchè siccome dalle vestimenta procede tignuola, così dalla femmina la iniquità dell'uomo. — *Jeronimo ad Oceano.* Specialmente t'ammonisco che attentamente guardi, tentamenti sono de' chierici lo spesso andare a femmine.... — *Jeronimo, ivi medesimo.* Conversazione di femmina porta del dimonio, via d'iniquità, percossa di scarpione. — *Jeronimo, ivi medesimo.* Con fiammante fuoco percuote la femmina la coscienza di colui che con lei abita. — *Jeronimo, ivi medesimo.* Or mi credi non puote di tutto cuore andare con Dio chi con femmina conversa.... se' casto? ben di grande bugia: se castità cerchi, perchè con femmine? La femmina, che tu vedi bene conversare, amala colla mente e non con corporale usanza. — *Gregorio, nel terzo del dialogo.* Quelli, che 'l corpo suo a continenzia ordinano, non presumano d'abitare con femmine. — *Gregorio, in registro.* Leggesi che 'l beato Agustino eziandio colla suora non consentio d'abitare, e dicea: quelle, che colla suora mia sono, suore mie non sono. Dunque la cautela di così dotto uomo dee essere a noi grande ammaestramento. — *Isidoro, in synonima, libro secondo.* Se tu vuogli della fornicazione essere sicuro, or sii col corpo e col vedere la femmina dipartito; perchè posto presso al serpente non camperai da lui lungo tempo: stando dinanzi dal fuoco, avvegnachè presso al pericolo, lungamente non sarai sicuro; benchè tu sii di ferro, per alcun caldo colerai ». — Ioan. Plantavitii .... *florilegium rabbinicum:* (p. 458) Sapiens alius conspicatus mulierem parvam, sed formosam, dixit, Parva quidem pulchritudo, malum autem magnum; ed aggiunge il commento: *Malum magnum,* imo quovis malo peius si fuerit improba, ut praeclare notavit Chrysost. apud Anton. in Melissa, p. 2, cap. 34, et nos alibi monuimus: « O malum - inquit - quovis malo peius mulierem improbam! Asperi sunt dracones, aspides maleficae; sed mulieris asperitas acerbior, quam ferarum. Improba mulier nunquam mansuefiet: si durius tractetur, furit; si blandius, tollitur et elata est. Ferrum coquere, quam mulierem castigare facilius. Qui habet uxorem malam, suorum se peccatorum mercedem accepisse intelligat. Nulla in Mundo bellua est, quae cum muliere improba conferatur. Quid leone inter quadrupedes ferocius? Nihil quam mulier improba. Quid crudelius dracone inter serpentia? Nihil quam mulier improba ». Cfr. Ath.; XIII, p. 558-559. — Sono le solite declamazioni di coloro che, per troppo amarle, dicono male delle donne.

la fornicazione. Nei santi la buona fede pare proprio perfetta; ed è appunto questa buona fede che fa più vivi e forti i sentimenti.

1361. In altri pure può non mancare la buona fede. La cura che pongono i sacerdoti e i moralisti per allontanare le donne dalle « tentazioni » può essere effetto di un semplice zelo religioso o morale, ma talvolta vi si mesce la gelosia sessuale, la quale può esistere anche se non ci sono relazioni carnali, poichè è ben noto che l'eunuco è spesso geloso, anzi gelosissimo, e nei paesi nostri si osserva quanto può essere viva la gelosia dell'impotente. Ci sono anche beghine umanitarie, brutte e vecchie, ed altre simili donne, che, pure non usando carnalmente con un giovane, ne sono gelosissime, e ardono d'ira se lo vedono guardare una giovane e bella donna e, peggio che mai, se con essa discorre. Tutto ciò può accadere senza che il soggetto s'avveda del residuo sessuale che lo muove. Similmente l'invidia può mescersi col sentimento sessuale, in modo da non poterne esser disgiunta neppure da chi prova questi sentimenti complessi.

1362. Sul finire del secolo XVIII° e sul principiare del XIX° era generale il concetto che solo i teologi cristiani volessero togliere all'uomo il piacere dei sensi e quindi dei godimenti sessuali, a lui largiti dalla « Natura »; [1] ma i fatti seguìti dopo e special-

---

1362[1] L'errore nasceva da ciò che in allora i liberi-pensatori, nella loro battaglia contro la religione cristiana, chiedevano l'ausilio dei sempre vivi sentimenti sessuali; vinto che ebbero la battaglia, fecero più e peggio dei passati avversari. Anche un autore valentissimo come il Buckle non è mondo da tale errore. BUCKLE; *Hist. de la civ. en Angl.* Dopo avere osservato molto assennatamente che: « (p. 117) Le bonheur qui provient de la satisfaction des sens, s'étendant sur un plus large espace et contentant, à un moment donné, un nombre d'êtres plus grand que ne pourrait le faire l'autre forme de bonheur, possède, à ce compte, une importance que force gens qui s'intitulent philosophes ne veulent pas reconnaître. Trop souvent, par leurs absurdes déclamations contre ces plaisirs, les penseurs philosophes et spéculatifs ont fait tout en leur pouvoir pour amoindrir la somme de bonheur dont l'humanité est susceptible »; egli nota che « (p. 118) les notions ascétiques des philosophes, telles, par exemple, que la doctrine des stoïciens et autres théories semblables de mortification n'ont pas entraîné le mal auquel on eût pu s'attendre et ne sont pas parvenues à amoindrir, d'une manière sensible, tout au moins le bonheur substantiel du genre humain.... Cependant, si les philosophes ont échoué à diminuer les plaisirs du genre humain, il y a une autre classe d'hommes dont les tentatives au même effet ont eu plus de succès. J'entends naturellement les théologiens qui, à les prendre en corps, en tous pays et en tous siècles, se sont opposés de propos délibéré aux jouissances qui sont essentielles au bonheur d'une immense majorité de la race humaine. Créant un dieu à leur fantaisie [ciò esclude i liberi-pensatori], qu'ils représentent comme entiché de pénitence [ciò esclude almeno in parte i pagani], de sacrifice et de mortifi-

mente dall' anno 1900 in poi dimostrano che i teologi del libero-pensiero non sono da meno dei teologi cristiani, nel compiere tale opera, e che i moderni inquisitori dell'eretica pravità nella religione sessuale sono degni compagni degli antichi inquisitori dell'eretica pravità nella religione cattolica.

1363. È notevole come la religione cristiana, e principalmente la cattolica, mentre riprova i piaceri amorosi, da essi trae principalmente le metafore di cui usa nelle manifestazioni della fede. Lasciamo pure stare la Chiesa che è sposa di Cristo, trascuriamo le interpretazioni dell'erotismo del Cantico dei Cantici, per le quali un canto d' amore, per dire il vero alquanto rozzo e sciocco, diventa l' epitalamio della Chiesa, sposa di Cristo. Ma le monache sono dette le spose di Cristo, e ad esso consacrano la verginità, e per lui si accendono di un amore ove il celeste si mesce al profano. E non basta: i Santi Padri non sanno discorrere un poco a lungo, senza accennare, sia pure metaforicamente, all'amore; la visione della donna ingombra il pensiero loro e, scacciata da una parte, torna da un' altra.

1364. Già nel Vangelo, sebbene in modo discreto, ci sono discorsi nei quali appare il residuo sessuale. Ad esempio, non si vede perchè la parabola delle dieci vergini non potrebbe essere sostituita da altra in cui non si inducesse il pensiero a fermarsi sulle donne vergini e sulla consumazione del matrimonio. Ma è principalmente nello svolgersi posteriore del cristianesimo che signoreggia la donna, assunta anche agli splendori del trono celeste, sotto la forma della Vergine Maria.

1365. Si paragonino questi scritti coi *Detti memorabili di Socrate* scritti da Senofonte. Nel greco autore, l'amore della donna è

---

cation, ils interdisent (p. 119) sous ce prétexte des jouissances non seulement innocentes mais encore dignes de louange. Car toute jouissance qui ne fait de tort à personne est innocente, et partant louable.... Les théologiens, toutefois, pour des raisons que j'ai déjà établies, cultivent l'esprit contraire; et chaque fois qu'ils ont joui du pouvoir, ils n'ont jamais manqué de prohiber une foule d'actions agréables, parce que, disent-ils, elles offensent la divinité ». Questa non è la causa logica delle loro azioni, che sono non-logiche, bensì la derivazione colla quale le vogliono giustificare; e ciò è dimostrato dal fatto che i liberi-pensatori, i quali non hanno divinità da ritenere offesa, pure operano allo stesso modo, ed usano diverse derivazioni discorrendo di « offese al pudore, alla morale » od a qualche altro loro feticcio. Le osservazioni del Buckle si allontanano dunque dalla realtà se per « teologi » s' intendono quelli della religione cristiana o di altra simile, divengono interamente d'accordo colla realtà, ove per « teologi » s' intendano i fanatici di ogni risma che godono nel dare noia al prossimo.

un bisogno fisico come tanti altri, di cui l'uso non è biasimato e che solo coll'eccesso reca danno; l'autore se ne occupa poco, come poco si occupa degli altri bisogni, simili a quello del mangiare; non gli ingombra la mente, si vede che bada ad altro. Invece si scorge premere come incubo sul pensiero dei Santi Padri, e provocare in loro sentimenti simili a quelli che l'assetato dannato di Dante provava al pensiero della bramata acqua.[1]

1366. San Paolo, in un passo notissimo,[1] accetta come minor male

---

1365[1] *Inf.*, XXX:

(64) Li ruscelletti, che de' verdi colli
Del Casentin discendon giuso in Arno,
Facendo i lor canali e freddi e molli,
Sempre mi stanno innanzi, e non indarno;
Che l' imagine lor via più m'asciuga,
Che il male ond' io nel volto mi discarno.

1366[1] *I Corinth.*: 7, (1) περὶ δὲ ὧν ἐγράψατέ μοι, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι· (2) διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. « (1) Circa a quanto mi scriveste, buono è per l'uomo non toccare la donna. (2) A cagione della fornicazione, ciascuno abbia la propria donna, e ciascuna [donna] abbia il proprio marito ». Questo passo ha dato molto da fare ai cristiani. Chi volle intenderlo nel senso manifestamente falso che era rivolto solo ai sacerdoti, chi lo attenuò spiegando che se la virginità aveva il primo luogo, lo stato coniugale otteneva il secondo, chi lo spiegò osservando che l'antica legge imponeva di crescere e di moltiplicare, quando ancora non era popolata la terra, ma che, oramai che era popolata, più non occorreva. In sostanza il passo è chiarissimo, è lo sfogo di un virtuosissimo che ha la fobìa dell'atto carnale, e che concede il matrimonio solo come minor male. — San Girolamo nota su questo passo, *Comm. in epist. I ad Cor.*, t. VIII, p. 199: « Bonum fuerat illud quod vobis in primordio praedicavi, hoc est secundum coniugii usum, non tangere mulierem. Sed quoniam multos incontinentes huic doctrinae scripsistis refragari, concedatur remedium, ne fornicando moriantur. Ergo hoc Apostoli exemplo, in primis virginitas et continentia praedicatur. Et si quis se incontinentem non erubuerit confiteri, in languorem incontinentiae reclamanti, non denegetur remedium nuptiarum. Quomodo si peritus medicus inquieto aegro, et neganti se posse a pomis omnibus abstinere, concedat aliquantum, ne ille pernitiosa praesumat... Sed obiicere amatores luxuriae solent. Ut quid ergo prima Dei benedictio, crescere et multiplicare concessit? Ut terra scilicet repleretur: quia iam impleta debemus ab incontinentia temperare. — D. Anselm., t. II, *Comm. in Epist. I ad Cor.* L'autore fa la donna simile al fuoco, che brucia appena toccato: .... (p. 139) animadvertenda est Apostoli prudentia. Non dixit, Bonum est uxorem non habere: sed, Bonum est mulierem non tangere: quasi in tactu periculum sit, quasi qui illam tetigerit, non evadat. Quemadmodum enim qui ignem tetigerit, statim aduritur, ita viri tactus et foeminae sentit naturam suam et diversitatem sexus intelligit. Bonum est non tangere. Sed *propter fornicationem* vitandam *unusquisque suam uxorem* legitimam *habeat*, non concubinam, et *unaquaeque virum suum habeat*. Solus fornicationis metus facit haec concedit. — *Canones et decreta* Concilii Tridentini; sessio XXIV, can. X: Si quis dixerit, statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut caelibatu, quam iungi matrimonio: anathema sit.

il matrimonio: meglio sarebbe rimanere senza avere commercio colla donna, ma a chi non è da tanto è concesso sposarsi. Egli è certamente misogino, ma troppo poco di lui conosciamo per sapere se tale suo sentimento procedeva, come pel Leopardi, dall'essere egli contraffatto, o dall'essere stato respinto dalle donne, o da qualche altro simile motivo, oppure per semplice misticismo.

1367. San Cipriano scrive:[1] « Ora il nostro discorso si volge alle vergini, delle quali quanto più sublime è la gloria, tanto maggiore deve essere la nostra sollecitudine. Fiore è essa [la virginità] dei germogli ecclesiastici, decoro ed ornamento della grazia spirituale, lieta indole, opera integra ed incorrotta della gloria e dell'onore, imagine di Dio corrispondente alla santità del Signore, maggiormente illustre parte del gregge di Cristo. Si allieta per esse [per le vergini] ed in esse maggiormente fiorisce la gloriosa fecondità di madre Chiesa, e quanto più cresce in numero la virginità, tanto più il gaudio della madre cresce ». Nello scrivere queste caldissime lodi, il Santo credeva certo essere mosso da semplice sentimento religioso, ma è molto probabile che, a sua insaputa, su di lui operasse il sentimento sessuale.

1368. Sant'Agostino ci dice di avere amato in gioventù le donne; ma, dopo la sua conversione, ci fa conoscere che divenne avverso ad ogni commercio, sia pure legittimo, con esse.[1]

1367[1] D. Cypriani; *De disciplina et habitu virginum*.... Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo sublimior gloria est, maior et cura est. Flos est ille Ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum gratiae spiritalis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque incorruptum, Dei imago respondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi. Gaudet per illas atque in illis largiter floret Ecclesiae matris gloriosa fecunditas: quantoque plus copiosa virginitas numero suo addit, tanto plus gaudium matris augescit. — Sant'Agostino, *De doctrina christiana*, IV, c. 21, 47, cita, come esempio di stile, questo passaggio di san Cipriano. — Molte altre simili vivacissime espressioni si trovano nei Santi Padri, e, leggendole, viene in mente un epigramma dell'Antologia greca, e nasce in pensiero che meno vivi sarebbero quei sentimenti in scrittori che avessero usato i piaceri dell'amore. — *Ant.*, V, 77: Εἰ τοίην χάριν εἶχε γυνὴ μετὰ Κύπριδος εὐνὴν, || οὐκ ἄν τοι κόρον ἔσχεν ἀνὴρ ἀλόχοισιν ὁμιλῶν. || Πᾶσαι γὰρ μετὰ Κύπριν ἀτερπέες εἰσὶ γυναῖκες. « Se tale grazia avesse la donna dopo il letto di Cipride, non certo sazietà avrebbe l'uomo colla moglie usando. Giacchè tutte le donne, dopo Cipride, sono spiacevoli ». Cfr. *Ach. Tatius*, IV, 8.

1368[1] D. Aug.; *Soliloq.*, I, 17. Discorre la Ragione col Santo: R. Quid uxor? Nonne te delectat interdum pulchra, pudica, morigera, litterata,...? — A. Quantumlibet velis eam pingere atque cumulare bonis omnibus, nihil mihi tam fugiendum quam concubitum esse decrevi: nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quam blandimenta feminea, corporumque ille contactus, sine quo uxor haberi non potest. — D. Aug.; *Contra Iulianum*, l. III, c. 21, 42: Con-

1369. In san Girolamo la potenza dei sentimenti per tutto quanto attiene alla donna ed agli amorosi piaceri, è veramente notevole. San Girolamo non ha requie nel consigliare, confortare, ammonire, riprendere le vergini e le vedove. Molto minor cura si dà delle maritate, e pare proprio che, sia pure senza avvedersene, consideri il marito come un rivale. Egli si duole che « dall' eretico furore sia stato accusato di condannare il matrimonio ».[1] Ma occorre riconoscere che egli aveva pure dato parecchi motivi a tale accusa.

1370. Rivolgendosi alla vergine Eustochia, egli accenna ai mali profani del matrimonio, cioè: la gravidanza, il pianto dei bimbi, la gelosia per le amanti del marito, le cure della casa.[1] E fa dire alla vergine che essa non vuole soggiacere alla sentenza della Genesi: *partorirai in dolore e in ansietà:* « Delle donne questa è legge, non

---

cupiscientiae carnalis qui modum tenet, malo bene utitur; qui modum non tenet, malo male utitur; qui autem etiam ipsum modum sanctae virginitatis amore contemserit, malo melius non utitur....

1369[1] D. HIERONYM.; *Pro libris adversus Iovinianum. Apologia ad Pammachium,* II, p. 390 g: Sed eo loco, ubi de Apocalypsi testimonium posuimus, nonne manifestum est, quid de virginibus, et viduis, et coniugibus senserimus: Hi sunt qui cantant canticum novum: quod nemo potest cantare, nisi qui virgo est.... Hi sunt primitiae Dei, et agni, et sine macula. Si virgines primitiae Dei sunt: ergo viduae, et in matrimonio continentes, erunt post primitias, hoc est, in secundo et tertio gradu. In secundo et tertio gradu viduas ponimus et maritatas: et haeretico furore dicimus damnare nuptias. — Più lungi, egli si rivolge all' indulgenza del lettore, ed invoca le circostanze attenuanti. (p. 391 b) .... debuerat prudens et benignus lector, etiam ea, quae videntur dura, aestimare de caeteris, et non, in uno atque eodem libro, criminari, me diversas sententias protulisse. Quis enim tam hebes, et sic in scribendo rudis est, ut idem laudet et damnet? Il Santo dimentica appunto ciò che fa colui che ha un pensiero e non lo può manifestare interamente perchè costretto da certi riguardi.

1370[1] D. HIERONYM.; *Ad Eustochium de custodia virginitatis,* Ep. XXII, t. I, p. 140 c: .... nec enumeraturum molestias nuptiarum, quomodo uterus intumescat, infans vagiat, crucies pellex, domus cura solicitet, et omnia quae putantur bona, mors extrema praecidat. *Adversus Helvidium, de perpetua virginitate B. Mariae,* t. II, p. 316. — Mostra come le maritate, dai doveri della famiglia, siano distratte dalle cure della religione. — (e) Idem tu putas esse diebus et noctibus vacare orationi, vacare ieiunis, et ad adventum mariti expolire faciem, gressum frangere, simulare blanditias? .... Inde infantes garriunt, familia perstrepit: liberi ab osculis et ab ore dependent: (f) computantur sumptus: impendia praeparantur, hinc cocorum accinta manus carnes terit: hinc textricum turba commurmurat: nunciatur interim vir venire cum sociis. Illa ad hirundinis modum lustrat universa penetralia, si torus rigeat, si pavimenta verrerint, si ornata sint pocula, si prandium praeparatum. Responde, quaeso, inter ista ubi sit Dei cogitatio: Et hae felices domus. Nota il contrasto tra questa civiltà e l'antica romana. Tutto ciò che disprezza il Santo era onore e lode della matrona dei bei tempi di Roma.

mia » (*loc. cit.*, p. 144b). Riguardo al timore della gravidanza, egli è il precursore dei neo-maltusiani nostri contemporanei. Il Bérenger, che ha la smania delle denunzie, dovrebbe rivolgersi al procuratore della Repubblica per farlo punire, o essendochè ciò non è possibile poichè morto da tanto tempo, per farne almeno espurgare i libri. Potrebbe per altro giovare al Santo la considerazione che, senza alcun bisogno di spie, notava severe punizioni per chi distraeva le vergini dalla castità.[2]

1371. Il pensiero della donna, fatto prepotente per gli insoddisfatti desideri, crucciava il povero Santo, e resisteva alla macerazione. Narra il Santo: ritirato nel deserto « [1] in compagnia degli scorpioni e delle fiere, spesso mi molestava il coro delle ragazze. Il viso impallidiva pei digiuni, e la mente divampava nel freddo corpo; nella carne già morta di un uomo, solo gli incendi della libidine fervevano ». Queste allucinazioni sono troppo note perchè ci fermiamo a ragionarne. I demoni tormentavano ognora i santi asceti e li tentavano sotto forme femminili. San Girolamo stesso, oltre al proprio, reca altri esempi; ed in generale le vite dei santi non ne patiscono difetto.[2]

1370[2] D. Hieronym.; *ad Laetam de institutione filiae*, Epist. VII, t. I, p. 51 f-g: « Praetestata, nobilissima donna, per comando del marito suo Imezio, che fu avo della vergine Eustochia, l'abito e l'ornamento [di questa] mutava, e la negletta capigliatura all'uso mondano intrecciava, desiderosa di vincere il divisamento della vergine e il desiderio della madre. Ed ecco che la stessa notte vede a sè venire un angelo, con terribile voce minacciante pene, e atterrandola con tali parole: " Hai tu l'audacia di preferire l'impero di tuo marito a quello di Cristo? E colle sacrileghe mani maneggiare il capo della vergine di Dio? Queste tosto seccheranno, affinchè soffrano la pena di ciò che fecero. Finito il quinto mese, all'inferno sarai tratta. Se veramente persevererai nella colpa, perderai insieme il marito e figli ". Tutto ciò ordinatamente seguì, e la morte della misera donna manifestò il troppo indugio della sua penitenza ».

1371[1] D. Hieron.; *De custodia virginitatis*, Ep. XXII, t. I, p. 141 e.

1371[2] Basti un esempio, scelto a caso, fra tanti che si potrebbero recare. D. Hieron.; *Vita sancti Hilarionis*, t. I, p. 248 d: Multae sunt tentationes eius, et die noctuque variae daemonum insidiae: quas si omnes narrare velim, modum excedam voluminis. Quoties illi nudae mulieres cubanti, quoties esurienti largissimae apparuere dapes? — Una giovane donna e un poco di cibo buono sarebbero stati sufficienti a porre in fuga tutti questi demoni. — Moltissimi santi, per non dire di sant'Antonio di cui troppo noto è il fatto, furono tentati in modo identico od analogo. Toccò anche a san Francesco a patire tali tentazioni (§ 1184[2]); e non mancarono anche ai suoi discepoli. Su una di queste i protestanti, nemici dei Francescani, fanno un' osservazione assennata, sebbene ricoperta di una delle solite derivazioni. — *L'Alcoran des Cordeliers*, t. II, p. 186: Apud Spoletum dum esset frater Aegidius, audiens vocem unius mulieris tantum sensit tenta-

Facilmente s' intende come san Girolamo, in cui era tanto prepotente il residuo sessuale, fosse fatto segno alle accuse, che sdegnosamente respinge, e forse con ragione, di troppo compiacersi nella compagnia delle donne. Egli dice:[3] « Molte vergini spesso mi circondarono. I divini libri, come potei, spesso a non poche ho spiegato. La lezione generò assiduità; l'assiduità, dimestichezza; la dimestichezza, fiducia. Dicano se mai in me trovarono altro che a cristiano si conveniva? Accettai mai danari? Non sprezzai i doni, o piccoli o grandi? Suonò il denaro altrui nella mia mano? Fui immodesto nel discorrere o nel guardare? Null'altro mi è opposto se non il mio sesso, e ciò solo mi è opposto, se non a cagione della gita di Paula e di Melania a Gerusalemme ».

1372. Per altro i colloqui suoi erano un poco pericolosi, e quel discorrere ognora dei piaceri amorosi doveva porre in pericolo la castità. Alla vergine Eustochia egli dice:[1] « Difficile è che l'anima umana non ami cosa alcuna, ed è necessario che a qualche cosa la mente nostra porti affetto. L'amore carnale è superato dall'amore spirituale. Il desiderio, dal desiderio è estinto [ciò è alquanto pericoloso]. Di qualsiasi cosa quello scema, questo cresce. Ripeti spesso sul letto tuo: *Nella notte ho cercato colui che diletta l'anima mia* ». Queste parole del Cantico dei Cantici si riferiscono — o meglio il Santo credeva che si riferissero — ad uno sposo spirituale; ma ahimè! invocano anche, specialmente se dette sul letto, l'imagine di uno sposo materiale. In tutto ciò, anche se fatto innocentemente, vi è il residuo sessuale, come esiste pure nell'opera di un certo pa-

---

tionem (*a*), quantam nunquam fuerat passus: quam orationibus, verberibus (*b*) et operibus divinis a se expulit, et sic fuit plenarie liberatus.

Note dell'editore dell'*Alcorano*:

(*a*) « Se faut-il esbahir si ces presomptueux caphars bruslent journellement au dedans par des flammes secretes de paillardise, veu qu'ils ont meprisé le sainct mariage, donné de Dieu pour remede à telle tentations! »

(*b*) « Ces batures sont de l'invention de Satan, et nulle part approuvees de Dieu ».

1371[3] D. HIERONYM.; *Hieronymus Asellae*, Epist. XCIX, t. II, p. 657 g-h.

1372[1] D. HIERONYM.; *ad Eustochium de custodia virginitatis*, Epist. XXII, t. I, p. 143 h. Vedasi più lungi, p. 146 b-g, un lungo paragone dello sposo celeste, collo sposo terreno, con citazioni del Cantico dei Cantici. (p. 146 b) Semper te cubiculi tui secreta custodiant: Semper tecum sponsus laudat intrinsecus. Oras, loqueris ad sponsum: legis, et ille tibi loquitur: et cum te somnus oppresserit, veniet post parietem, et mittet manum suam per foramen, et tanget ventrem tuum [nota tutte queste imagini materiali di atti spirituali]: Et expergefacta consurges, et dices: *Vulnerata caritate ego sum.* Et rursus ab eo audies: *Hortus conclusus, soror mea sponsa hortus conclusus, fons signatus.* (Cant. 4) .... (d) Zelotypus est Iesus, non vult ab aliis videri faciem tuam.

store francese che, spinto dall'odio alla pornografia, indaga curiosamente quanto sono lunghe le gonnelle delle ballerine e come bene o male dissimulano l'inguine.

1373. Gli eretici non erano da meno degli ortodossi nel darsi pensiero della materia sessuale. Come già accennammo (§ 1341 e s.), c' è da credere poco alle accuse di oscenità che si scambiano le varie sètte religiose; ma esse valgono a farci conoscere di quanto potere e forza sia la religione sessuale, che per tal modo provvede agli uomini armi per le loro contese, ed in nome della quale si esercitarono, e tuttora si esercitano gravi o lievi persecuzioni, come in nome di tante altre religioni.

1374. Nel libro di sant'Agostino sulle eresie [1] troviamo non poche asserzioni sul mal costume che, a torto o a ragione, si appone agli eretici. Lungamente discorre il Santo dei *Manichei* o *Catari*.

1374[1] D. Aug.; *De haeresibus ad Quodvultdeus*. Notiamo, in compendio, le accuse del Santo: *Simoniani*. Insegnavano la detestabile turpitudine che è indifferente lo usare con femmine. — *Saturniani*. Imitavano le turpitudini dei Simoniani. — *Nicolaiti*. Il loro capo Nicola, essendo rimproverato dell'amore suo per la bellissima sua moglie, e volendosi purgare di tale accusa, permise, si dice, a chiunque volesse di usare con essa. — *Gnostici*, detti *Borboriti* a cagione della grande loro immoralità. — *Carpocraziani*. Insegnavano ogni opera turpe. — *Cerintiani*. Insegnavano che, dopo la risurrezione, si deve trascorrere mille anni nel regno terrestre di Cristo in mezzo alle voluttà carnali del ventre e ad ogni sorta di libidine. – *Secundiniani*. Differiscono solo per le turpitudini dai Valentiniani. — *Caïniti*. Onorano Caino e gli abitanti di Sodoma. — *Taziani*. Condannano le nozze, e le fanno eguali alle fornicazioni e ad altre corruzioni, nè ricevono tra loro chi usa del matrimonio, sia uomo, o donna. — *Catafrigi*. Hanno le seconde nozze come fornicazioni. Dicesi che abbiano misteri colpevoli. — *Pepuziani* o *Quintiliani*. Danno grande potere alle donne. — *Adamiti*, così detti da Adamo, di cui imitano la nudità nel Paradiso, prima del peccato. Quindi condannano le nozze, perchè Adamo, nè prima che peccasse nè prima che fosse cacciato dal Paradiso, conobbe carnalmente la moglie. Credono dunque che non vi sarebbero state nozze se nessuno avesse peccato. Nudi perciò maschi e femmine convengono, nudi le prediche ascoltano, nudi celebrano i sacramenti, e perciò considerano la Chiesa loro come il Paradiso. — *Elceseni* o *Sampsani*. Adoravano due donne. — *Valesiani*. Si castravano. — *Catari*. Condannano le seconde nozze. — *Apostolici*. Respingono coloro che usano del matrimonio. — *Origeniani*. Usano nefande corruzioni. — *Manichei* o *Catari*. Vedasi § 1374[2]. — *Jeraciti*. Non ricevono che celibi. — *Antidi comariti*. Sono contrari alla virginità di Maria, che, dopo avere partorito Cristo, dicono usasse col marito. — *Priscillianiti*. Non mangiano carne e separano marito e moglie, perchè dicono che la carne fu creata dagli angeli maligni e non da Dio. — *Paterniani*. — « Stimano che le parti inferiori del corpo dell'uomo, non da Dio ma dal diavolo furono fatte; e, concedendo a queste parti ogni perversa licenza vivono impurissimamente ». — *Abeloniani*. Sant'Agostino ne discorre come avendoli veduti. « Non usavano colle mogli, ed a loro nonostante non era lecito, per i dogmi della loro sètta, vivere senza moglie. Maschio e femmina, sotto condizione di continenza, insieme abitavano; adottavano un ragazzo ed una ragazza che dovevano succedere loro nel patto della loro unione ».

Da una parte li dipinge come vedendo il male nella materia, e quindi come rigorosissimi nel riprovare tutto ciò che è carnale, dall'altra li accusa di turpitudini. Da quanto sappiamo dei loro successori nel medio evo, cioè degli Albigesi, parrebbe probabile che fossero eccessivi nel rigore dell'ascetismo[2] e mondi da ogni turpitudine; ma di sicuro nulla possiamo dire. Vuole sant'Agostino che asserissero le sante virtù mutarsi in maschi per attrarre le femmine della nazione avversaria, ed in femmine per accendere la concupiscenza dei maschi.[3] Sia vero, od imaginato, che i Manichei discorressero in tal guisa, rimane il fatto della parte grande che il residuo sessuale aveva nei ragionamenti loro, oppure in quelli dei loro avversari.

1374[2] J. GUIRAUD; *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille*, t. I: «(p. CII) Les prescriptions de la morale manichéenne étaient fort austères; par la loi absolue du célibat et les rigueurs de ses abstinences, elle dépassait les plus sévères des règles monastiques. On s'explique que ceux qui les observaient n'aient pas tardé à se faire, au milieu des mœurs faciles du Midi, une réputation de sainteté.... (p. CIII) Ne pouvant pas en nier les effets étonnants, les prédicateurs catholiques en étaient réduits à déclarer que ce puritanisme n'était qu'hypocrisie et que sous ces dehors austères se cachaient les vices les plus honteux. Certains écrivains catholiques de nos jours ont repris cette thèse, et, sans prouver le moins du monde leurs affirmations, ils ont déclaré, eux aussi, que la vertu des Cathares était toute d'emprunt et faite pour en imposer aux simples.... Point n'est besoin, pour expliquer l'austérité cathare, de recourir à ces suppositions aussi gratuites que faciles. Il suffit de remarquer qu'au lieu de s'imposer aux foules, sans acception de personnes et de conditions, la morale manichéenne n'était pratiquée que par une élite restreinte, bien préparée pour la recevoir et l'appliquer.... ». Notisi che il Guiraud è favorevole ai Cattolici ed avversario dei Catari.

1374[3] D. AUG.; *loc. cit.* (1374[1]). 1° Ascetismo dei Manichei (Catari): Nam his duabus professionibus, hoc est Electorum et Auditorum, ecclesiam suam, constare voluerunt. In caeteris autem hominibus, etiam in ipsis Auditoribus suis, hanc partem bonae divinaeque substantiae quae mixta et colligata in escis et potibus detinetur, maximeque in eis qui generant filios, artius et inquinatus colligare putant.... Nec vescuntur tamen carnibus.... Nec ova saltem sumunt.... Sed nec alimonia lactis utuntur.... Nam et vinum non bibunt, dicentes fel esse principum tenebrarum; cum vescantur uvis: nec musti aliquid, vel recentissimi, sorbent.... Herbas enim atque arbores sic putant vivere, ut vitam quae illis inest, et sentire credant, et dolere, cum laeduntur.... Propter quod, agrum etiam spinis purgare, nefas habent.... Unde nuptias sine dubitatione condemnant, et quantum in ipsis est, prohibent, quando generare prohibent, propter quod coniugia copulanda sunt. — 2° Corruzione dei Manichei (Catari): Qua occasione, vel potius execrabilis superstitionis quadam necessitate, coguntur Electi eorum velut eucharistiam conspersam cum semine humano sumere, ut etiam inde, sicut de aliis cibis quos accipiunt, substantia illa divina purgetur. Sed hoc se facere negant, et alios nescio quos sub nomine Manichaeorum facere affirmant. — Ma il Santo oppone che due ragazze confessarono di avere avuto parte in tale oscena cerimonia, ed aggiunge: Et recenti tempore nonnulli eorum reperti, et ad ecclesiam ducti, sicut Gesta episcopalia quae nobis misistis ostendunt, hoc non sacramentum, sed execramentum, sub diligenti interrogatione confessi sunt.

1375. Sant' Epifanio, dal quale sant'Agostino toglie parte di queste notizie, aggiunge particolari osceni, specialmente per gli Gnostici, traendoli da sant'Ireneo.[1] Tali ultimi particolari paiono difficilmente potere essere in tutto veri, e, almeno in parte, paiono essere stati inventati da qualche mente accesa di libidine.

1376. Un popolo in cui le unioni sessuali fossero interamente proibite sparirebbe presto, ove non si rinnovasse, come gli Esseni, mercè individui provenienti da altri popoli; quindi una religione che voglia essere molto estesa, o universale, deve necessariamente, se non mira all' estinzione dei suoi discepoli o dell' uman genere, ammettere l' unione dei sessi, limitandosi a disciplinarla. San Paolo non pare avere pensato a ciò, e nell' ammettere il matrimonio badava solo a scansare il gravissimo peccato della fornicazione; ma queste considerazioni non furono estranee all' attitudine che prese la Chiesa riguardo al matrimonio, quando essa divenne un potere sociale importante e sperò di diventare il regolatore supremo dell' umano consorzio. Piccole sètte eretiche ben poterono togliere la concessione del matrimonio fatta dall' Apostolo, condannare assolutamente e per tutti gli uomini ogni commercio sessuale, e qualcuno, per maggiore sicurezza di evitare l'aborrita unione sessuale, potè anche spingersi sino a raccomandare o a prescrivere la castrazione; ma la Chiesa cattolica seppe tenere un giusto mezzo, statuendo che il matrimonio era uno stato lodevole, sebbene meno degno della virginità. Ci furono poi varie opinioni sulle nozze successive, che furono permesse, ma senza lode, biasimate, proibite; sul divorzio, e su moltissimi altri argomenti di cui non è qui luogo discorrere.

1377. Ma tutti i Cristiani, se si eccettuano pochi e non bene certi casi di sètte eretiche, consentono con san Paolo che l' impudicizia è tra i maggiori peccati, ed in questo concetto, che appartiene pure a parecchi miscredenti od atei moderni, appare manifesto il residuo sessuale, il quale permane mentre mutano le derivazioni religiose che lo dissimulano.

1375[1] D. IREN.; *adver. haereses,* l. I, 12: Quidam autem et carnis voluptatibus insatiabiliter inservientes, carnalia carnalibus, spiritalia spiritalibus reddi dicunt. Et quidam quidem ex ipsis clam eas mulieres, quae discunt ab eis doctrinam hanc corrumpunt: quemadmodum multae saepe ab iis suasae, post conversae mulieres ad Ecclesiam Dei, cum reliquo errore et hoc confessae sunt. Alii vero et manifeste, ne quidem erubescentes, quascunque adamaverint mulieres, has a viris suis abstrahentes, suas nuptas fecerunt. Alii vero valde modeste initio, quasi cum sororibus fingentes habitare, procedente tempore manifestati sunt, gravida sorore a fratre facta.

1378. Tale riprovazione del peccato carnale fu poi veramente molto efficace per impedirlo nel concreto? C' è da dubitarne quando si legge la storia senza preconcetti, cercandovi ciò che è accaduto e non ciò che vorremmo che fosse accaduto. Da prima, in generale, se trovassimo che, col crescere della fede in una religione la quale condanna il peccato carnale, scema il mal costume, e viceversa, potremmo da questa coincidenza avere un certo indizio di probabile effetto sui fatti, delle teorie contro il mal costume. Ma se invece troviamo che, all'opposto, tempi di viva fede sono anche tempi di grave mal costume, non concluderemo già che la fede favorisca il mal costume, poichè è evidente che ben altre cagioni possono avere operato; neppure concluderemo che nulla ha fatto la fede per favorire il buon costume, poichè infine non sappiamo se, ove questa fosse mancata, il mal costume non sarebbe stato anche maggiore; ma ben potremo concludere, poichè con ciò altro non facciamo se non il raccorre i molti fatti in un'espressione generale, che i residui sessuali sono tanto potenti da vincere in molti casi le prescrizioni della fede. Tale conclusione può anche essere accettata da ferventi credenti, ad esempio da ferventi cattolici; soltanto questi si esprimono in modo diverso, e dove discorriamo della potenza dei residui, o meglio dei sentimenti dai residui manifestati, essi discorrono della potenza del demonio, che si aggira *quaerens quem devoret;* e neppure, se vogliono essere logici, possono negare che tali fatti dimostrano la scarsa utilità delle teorie, poichè la stessa cosa esprimono in diverso modo quando dicono che per resistere alle insidie del demonio, l'uomo ha bisogno della grazia divina.

1379. Moltissimi fatti ci fanno palese che, in certi popoli ed in certi tempi, la viva fede può essere congiunta al mal costume. Dai primi secoli del cristianesimo sino a tempi al nostro più prossimi, non si ode altro che lamentele sul mal costume dei cristiani. Facciasi pure larga parte al rigore dei censori, poniamo pure che vedevano il male maggiore di quanto era realmente, ma infine è impossibile che tutti questi discorsi non avessero il menomo fondamento nel concreto. E poi, altro che discorsi, ci sono i fatti, e poniamo pure che in parte siano stati inventati, ma come è possibile che lo siano stati tutti? Chi volesse ammettere ciò dovrebbe anche porre in dubbio ogni fatto storico considerato come certo. Non mancarono in ogni tempo sofismi per negare il vero. Chi ai vizi del presente credette potere opporre le virtù di un passato che mai per nessuno fu presente, e che quindi non esisteva che nella sua immaginazione.

Chi ai vizi del proprio paese volle opporre le sognate virtù dei paesi forestieri. In parte fu da ciò mosso Tacito [1] nello scrivere la *Germania*, e tale pregiudizio dà forma alle declamazioni di Salviano.[2] Questi prolissamente oppone ai vizi dei Romani le virtù dei

---

1379[1] Per altro, lo stesso TACITO narra, *Germ.*, 15, che i Germani quando non sono in guerra consumano molto tempo nella caccia, « ma più nell'ozio, dediti al sonno ed al cibo ». Negli *Annali*, XII, 27, egli narra come i Romani sorpresero i Galli sonnolenti dopo aver consumato in baldorie il bottino.

1379[2] SALV. ; *de gubernatione Dei et de iusto Dei praesentique iudicio*, III: Iubet Deus ut omnis qui Christianus est, etiam oculos castos habeat; quotus quisque est qui non se luto fornicationis involvat? Et quid plura? Grave et luctuosum est quod dicturus sum. Ipsa Ecclesia, quae in omnibus esse debet placatrix Dei, quid est aliud cum exacerbatrix Dei? aut praeter paucissimos quosdam, qui mala fugiunt, quid est aliud pene omnis coetus Christianorum, quam sentina vitiorum? Quotum enim quemque invenies in Ecclesia non aut ebriosum, aut helluonem, aut adulterum, aut fornicatorem, aut raptorem, aut ganeonem, aut latronem, aut homicidam? — E questi vizi non sono solo degli schiavi, della gente del popolo, dei militari, ma ben anche dei nobili: Videamus si vel a duobus illis quasi capitalibus malis ullus immunis est; id est, vel ab homicidio, vel a stupro. Quis enim est aut humano sanguine non cruentus, aut coenosa impuritate non sordidus? — IV. Quotus enim quisque est divitum connubii sacramenta conservans, quem non libidinis furor rapiat in praeceps, cui non domus ac familia sua scortum sit, et qui non, in quamcumque personam cupiditatis improbae calor traxerit, mentis sequatur insaniam? Secundum illud scilicet quod de talibus dicit sermo divinus: *Equi insanientes in foeminas facti sunt* (*Jerem.*, V, 8). Quid enim aliud quam de se dictum hoc probat qui totum pervadere vult concubitu quicquid concupierit aspectu? Nam de concubinis quippiam dici forsitan etiam iniustum esse videatur: quia hoc in comparatione supradictorum flagitiorum quasi genus est castitatis, uxoribus paucis esse contentum, et intra certum coniugum numerum fraenos libidinum continere. Coniugum dixi; quia ad tantum res imprudentiam venit, ut ancillas suas multi uxores putent. Atque utinam sicut putantur esse quasi coniuges, ita solae haberentur uxores! — Al solito cerca contrasti, e li trova opponendo i costumi dei padroni a quelli degli schiavi: Ecce enim ab hoc scelere vel maximo prope omnis servorum numerus immunis est. Numquid enim aliquis ex servis turbas concubinarum habet? numquid multarum uxorum labe polluitur, et canum vel suum more tantas putat coniuges suas esse, quantas potuerit libidini subiugare? — Salviano paragona i Romani ai Barbari: IV. Duo enim genera in omni gente omnium barbarorum sunt, id est, aut haereticorum, aut paganorum. His ergo omnibus, quantum ad legem divinam pertinet, dico nos sine comparatione meliores; quantum autem ad vitam et vitae acta, doleo ac plango esse peiores. Quamvis id ipsum tamen, ut ante iam diximus, non de omni penitus Romani populi universitate dicamus. Excipio enim primum omnes religiosos, deinde nonnullos etiam seculares religiosis pares,... Caeteros vero aut omnes, aut pene omnes, magis reos esse quam barbaros. — Per altro, ammette che anche i Barbari valevano poco: Iniusti sunt barbari, et nos hoc sumus; avari sunt barbari, et nos hoc sumus; infideles sunt barbari, et nos hoc sumus; cupidi sunt barbari, et nos hoc sumus; impudici sunt barbari, et nos hoc sumus; omnium denique improbitatem atque impuritatem pleni sunt barbari, et nos hoc sumus. — Poscia, senza curarsi della contraddizione, dice che i suoi concittadini sono peggiori dei Barbari. Principia col muovere acerbe accuse agli Aquitani:

Barbari; ma, se egli parlò il vero, dobbiamo credere che queste durarono breve stagione, poichè, appena un secolo dopo al tempo in cui Salviano scriveva, abbiamo la storia di san Gregorio tauronense, la quale ci mostra i Barbari avidi di sangue, di denaro, di libidine.[3]

VII. Minoris quippe esse criminis etiam lupanar puto. Meretrices enim quae illic sunt, foedus connubiale non norunt. Ac per hoc, non maculant quod ignorant. Impudicitiae quidem piaculo sunt obnoxiae; sed reatu tamen adulterii non tenentur. Adde huc, quod et pauca ferma sunt lupanaria, et paucae quae in his vitam infelicissimam damnavere meretrices. Apud Aquitanicos vero, quae civitas in locupletissima ac nobilissima sui parte non quasi lupanar fuit. Quis potentum ac divitum non in luto libidinis vixit? Quis non se barathro sordissimae colluvionis immersit? Quis coniugi fidem reddidit? — Accusa i padroni di corrompere le schiave: Ex quo intelligi potest quantum coenum impudicarum sordium fuerit, ubi sub impurissimis dominis castas esse, etiamsi voluissent, foeminas non licebat. — A quanto pare, per cagione di queste offese alla castità, Domineddio sottomise i Romani ai Barbari: Cumque ob impurissimam vitam traditi a Deo barbaris fuerint, impuritates tamen ipsas etiam inter barbaros non reliquunt. — Spinto dalla smania declamatoria, attribuisce ogni virtù ai Barbari: Inter pudicos barbaros impudici sumus. Plus adhuc dico. Offenduntur barbari ipsi impuritatibus nostris. — Pare proprio un uomo dissennato, come il senatore Bérenger, che cinguetta: Esse inter Gothos non licet scortatorem Gothum; soli inter eos praeiudicio nationis ac nominis permittuntur impuri esse Romani. Et quae nobis, rogo, spes ante Deum est? Impudicitiam nos diligimus, Gothi execrantur. Puritatem nos fugimus, illi amant. Fornicatio apud illos crimen atque discrimen est, apud nos decus. — In conclusione, Salviano viveva in un tempo in cui i costumi non erano poi peggiori che pel passato, quando Roma vinceva i Barbari, e, senza porre mente a ciò, si figurava che, per cagione del mal costume, erano stati vinti i Romani.

1379[3] Le dissolutezze dei re Franchi, narrate da SAN GREGORIO nella sua storia, sono troppo note perchè occorra qui rammentarle. Contentiamoci di spigolare alcuni fatti in questa storia e nel seguito ad essa, nota col nome di FREDEGARIO. — S. GREG.; *Hist. eccl. franc.*, II, 12: Childericus vero cum esset nimia in luxuria dissolutus, et regnaret super Francorum gentem, coepit filias eorum stuprose detrahere. — II, 20. Del duca Vittorio si dice: Romam aufugit, ibique similem tentans exercere luxuriam, lapidibus est obrutus. — II, 42: Erat autem tunc Ragnacharius rex apud Camaracum, tam effrenis in luxuria, ut vix vel propinquis quidem parentibus indulgeret. Is habebat Farronem consiliarium, simili spurcitia lutulentum;... — III, 21 a 26. Teodeberti si congiunge a certa Deuteria, che stava nel castello di Capraria; (22) Deuteria vero ad occursum eius venit; at ille speciosam eam cernens, amore eius capitur, suoque eam copulavit stratui. — Dopo un poco di tempo, la sposa. Essa poi, temendo non il marito suo si godesse una figliuola che essa aveva, la fece uccidere: (26) Deuteria vero cernens filiam suam adultam valde esse, timens ne eam concupiscens rex sibi adsumeret, in basterna positam, indomitis bobus coniunctis, eam de ponte praecipitavit.... — IV, 13: Chramnus vero his diebus apud Arvernum residebat: multae enim causae tunc per eum inrationabiliter gerebantur.... Nullum autem hominem diligebat, a quo consilium bonum utileque posset accipere; nisi collectis vilibus personis aetate iuvenili fluctuantibus, eosdem tantummodo diligebat, eorumque consilium audiens, ita ut filias senatorum, datis praeceptionibus, eisdem vi detrahi iuberet. — V, 21. Di

1380. Al tempo nostro, gli ammiratori del medio evo non vogliono in alcun modo concedere che quello fosse tempo di brutale mal costume; ed inventano ogni sorta di sofismi pure di sottrarsi all'evidenza dei fatti. Ed eccoli, ad esempio, asserire che le figure oscene scolpite o disegnate che dal medio evo a noi pervennero (1343[2]), ed il parlare sconcio che troviamo in molti scritti medioevali, ad esempio nelle novelle e nei *fabliaux*,[1] ben lungi dall'indicare corrotti costumi, indicano invece lo stato sano e morale

---

due vescovi dice che, giunti all'episcopato, coeperunt in pervasionibus, caedibus, homicidiis, adulteriis,... e aggiunge: (21) Sed nec mulieres deerant cum quibus pollucrentur. — VI, 36: Clericus quidam exstitit ex Cenomannica urbe, luxuriosus nimis amatorque mulierum, et gulae ac fornicationis, omnique immunditiae valde deditus. Hic mulieri cuiusdam saepius scorto commixtus,... — VI, 46. Di Cilperico dice: Iam de libidine atque luxuria non potest reperiri in cogitatione, quod non perpetrasset in opere.... — VIII, 19: Cum autem saepius Dagulfus abbas pro sceleribus suis argueretur, quia furta et homicidia plerumque faciebat, sed et in adulteriis nimium dissolutus erat; quodam tempore cum, uxorem vicini sui concupiscens, misceretur cum ea, requirens occasiones diversas, qualiter virum adulterae intra monasterii huius saepta deberet obprimere, ad extremum contestatus est ei dicens, quod si uxorem suam accederet, puniretur.— IX, 13: Uxor quoque ipsius Wiliulfi tertio copulatur viro, filio scilicet Beppoleni ducis; qui et ipse duas iam, ut celebre fertur, uxores vivas reliquerat. Erat enim levis atque luxuriosus; et dum nimio ardore fornicationis artaretur, ac, relicta coniuge, cum famulabus accubaret, exhorrens legitimum connubium, aliud expetebat. — IX, 20. Il re convoca molti vescovi, gli si chiede perchè, e risponde: Sunt multa, quae debeant discerni, quae iniuste gesta sunt, tam de incestis,... — IX, 27: Amalo quoque dux dum coniugem in aliam villam pro exercenda utilitate dirigit, in amorem puellulae cuiusdam ingenuae ruit. Et facta nocte, crapulatus a vino, misit pueros, ut detrahentes puellulam, eam thoro eius adscirent.... — IX, 33. Un uomo dice ad un vescovo: Abstulisti uxorem meam cum famulis eius. Et ecce, quod sacerdotem non decet, tu cum ancillis meis, et illa cum famulis tuis, dedecus adulterii perpetrasti. — FREDEG.; *Chron.*, 36. Il re Teoderico si reca a visitare san Colombano: Ad quem saepissime cum veniret, coepit vir Dei eum increpare, cur concubinarum adulteriis misceretur, et non potius legitimi coniugii solaminibus frueretur. — 42. Dicesi del re Clotario: Venatione ferarum nimia assiduitate utens, et postremum mulierum et puellarum suggestionibus nimium annuens.... — 48: Chuni ad hiemandum annis singulis in Sclavos veniebant; uxores Sclavorum et filias eorum stratu sumebant. — E queste erano le virtù e la castità dei Barbari! — 60. Del re Dagoberto si dice: Luxuriae supra modum deditus tres habebat ad instar Salomonis reginas, maxime et plurimas concubinas. Reginae vero hae erant.... Nomina concubinarum eo quod plures fuissent, increvit huic Chronicae inseri. — Chi vorrà credere che, tali essendo i costumi del re, castissimi fossero quelli dei sudditi? — 70. Del re Crotario si dice: Chrotharius per concubinas debacchabatur assidue.

1380[1] Ad esempio, nel *Malleus maleficarum* vi sono oscene descrizioni, ma tale non è la sostanza come l'intende l'autore. Oscene sono pure le parole nel *Roman du Renard*, v. 12386-12486 (edit. MÉON), pure, alla meglio, si può ancora accettare la scusa che pone l'oscenità principalmente nell'espressione. Ma ciò è impossibile per molti *fabliaux*.

di gente che può senza pericolo chiamare le cose col nome proprio. A sentire certi autori, si sarebbe tratti a credere che uomini e donne nel medio evo fossero innocenti come Dafni e Cloe. Ragionamenti di tal fatta potrebbero accogliersi, ove solo dalle sculture, dai disegni, dallo sconcio parlare, si volesse trarre la conclusione dell' immoralità sessuale; ed è verissimo che, sotto un parlare castigato, possono stare costumi maggiormente corrotti che sotto un parlare rudemente osceno; ma il ragionamento è falso perchè negli scritti notati non è solo la forma che è oscena, bensì la sostanza. Si trascrivano pure in lingua castigata, anzi castigatissima, le novelle e i *fabliaux,* si lasci solo intendere con perifrasi ciò che in essi è detto brutalmente; rimarrà sempre la sostanza, ch' è quanto altre mai oscena.

1381. Oltre agli scritti, ci sono i fatti di cui ci danno contezza le cronache ed altri documenti, e veramente ce n' è d'avanzo per potere con ogni sicurezza asserire che il medio evo non fu più casto del tempo nostro, e che anzi appare più corrotto. C' è gente che vuol rifiutare come prove di mal costume del tempo i fatti di mal costume del clero, dandone colpa alla religione, all' « idolatria cattolica », al « papato », come si esprimevano i riformatori; ma questo è un altro sofisma che pugna coi fatti. Il mal costume del clero non era maggiore del mal costume generale, anzi era minore; e se molti vescovi erano corrotti quanto molti baroni feudali, molti altri davano esempi di virtù che difficilmente si trovavano nei laici. Infine spesso quando le antiche cronache notano fatti di mal costume del clero, si vede chiaro che li avrebbero per cosa solita nei laici, e che se ne sdegnano solo perchè opera di sacerdoti. Troppo s' allungherebbe questo capitolo se dovessimo recare qui parte anche piccolissima dei moltissimi fatti che dimostrano il mal costume degli atti e non solo delle parole, nel medio evo, pur tacendo dei tempi che furono prima e dopo; e poco utile ci sarebbe a rammentare cose notissime, che solo può dimenticare la passione sèttaria. I provvedimenti stessi dei Concili,[1] dei sovrani, dei comuni, di autorità di

---

1381[1] *Anno 305. Ex concilio Eliberitano:* 12. Mater vel parentes vel quaelibet fidelis, si lenocinium exercuerit, placuit, eos nec in fine accipere communionem. — 71. Stupratoribus puerorum nec in fine dandam esse communionem. — *Anno 314. Ex concilio Ancyrano:* 15. Masculorum et pecorum concubitores.... — 16. Masculorum vel pecorum concubitores inter hyemantes, seu daemoniacos tantum orent. — 20. Feminae, quae partus suos ex fornicatione necant, decennio poeniteant. — *Anno 693. Ex concilio Toletano XVII:* 3. Quicumque sodomiticae actio-

ogni specie e qualità, contro al mal costume, ne dimostrano l' esistenza, poichè non si proibisce ripetutamente ciò che non esiste. Le tasse poste in molti luoghi sulle prostitute mostrano che non erano in piccolo numero, poichè altrimenti poco o nulla avrebbe fruttato la tassa.[2] Abbiamo notizia di molti processi per *bestialità* e molti animali pazienti furono per ciò bruciati. Sul mal costume dei Crociati c' è da comporre una biblioteca; concediamo pure che parte dei fatti siano stati mostrati peggiori di quanto erano in realtà, ma è impossibile che tutti siano stati inventati di sana pianta.[3]

---

nis patratores extiterint, quique in his turpitudinibus saepe implicari permiserint, si quidem Episcopus, presbyter, aut diaconus fuerit.... — *Anno 742. Ex concilio Ratibonensis I:* 13. Quisquis servorum Dei vel ancillarum Christi in crimen fornicationis lapsus fuerit,... — *Anno 813. Ex concilio Turonensis III:* 41. Incestuosi, parricidae, homicidae multi apud nos reperiuntur, quorum aliquos iam excommunicavimus; sed illi hoc parvipendentes in eisdem perdurant criminibus, quamobrem vestra decernat mansuetudo, quid de talibus deinceps agendum sit. — *Anno 895. Ex concilio Triburiensi:* 43. Si quis cum qualibet fornicatus fuerit, et eo nesciente, filius eius vel frater eiusdem rei inscius cum eadem se polluerit.... — *Anno 1565. Ex concilio Mediolanensi. Parte II:* 66. Ut meretrices ab honestis mulieribus omnino internoscantur, curent Episcopi, ut aliquem amictum palam indutae sint,...

1381[2] PERTILE; *Storia del dir. ital.*, vol. II, parte I, p. 435, nota: «.... *Bandi Lucchesi*, n. 313, dove s' ha un contratto di locazione del lupanare per 120 fiorini d'oro l'anno, del 1351. — Alcuna volta si cercava palliare l' immoralità di questi proventi col dare loro uno scopo di pubblica utilità. — 1404. Caterina, duchessa di Milano, reggente pel figlio Giammaria: sentimus quod denarii intrate datiorum baratarie et postribuli comunis Mediolani, que intrata est specialiter deputata ad solutionem expensarum occurrentium pro reparatione fortilitiorum ipsius civitatis, etiam pro consignationibus luporum et vulpium (cioè per premio a coloro che li uccidevano), expenduntur in alias diversas causas: e vuole che siano tornati al primitivo scopo. *Osio*, I, 257. — Perchè il postribolo rendesse di più, era ordinato nello *Stat. iud. dacior. Com. Mant.*, c. 143, quod emptores dicti dacii non habeant a comuni precium limitatum quod exigere debent pro eorum mercibus, sed per comune concessum est eis posse vendere merces suas pro maiore precio quo possunt, et secundum quod clientulos et aventores invenerint ».

1381[3] Lasciamo pure stare quanto dicono i Musulmani, poichè la fonte è sospetta. Ad esempio: *Rec. des hist. des crois.: Hist. orientaux*, t. IV: « (p. 433) Un bâtiment avait amené (chez les Francs) [davanti S. G. d'Acri; anno 585 dell'egira, 1189-1190 dell'èra nostra] trois-cents femmes remarquables par leur beauté. Recueillies dans les îles (de la Méditerranée), elles s'étaient enrôlées pour ces hontes, exilées pour la consolation des exilés; elles étaient parties afin de s'offrir à ces misérables. Loin de refuser leurs faveurs aux célibataires, elles se donnaient spontanément comme la plus méritoire offrande et croyaient que nul sacrifice ne surpassait le leur, surtout si celui à qui elles s'abandonnaient réunissait la double condition d'étranger et de célibataire [ciò è evidentemente inventato]. Plusieurs mamlouks pervertis désertèrent notre camp [ciò è più credibile]; ces êtres misérables et ignorants, aiguillonnés par le désir charnel, suivirent cette voie de perdition ». Ma non si possono egualmente rifiutare le testimonianze degli autori cristiani. — MICHAUD; *Biblioth. des Croisades*, 1re partie. *Histoire des guerres d'An-*

1382. Tra i dogmi della presente religione sessuale c'è quello che la prostituzione è un « male » assoluto, ed esso non si discute

---

tioche par Gauthier le Chancelier (dal 1115 al 1119). L'autore discorre dei Cristiani in Siria : « (p. 104) Les uns, ennemis du jeûne et courant après les plaisirs de la table, s'appliquaient à imiter la vie et les mœurs, non point de ceux qui vivent bien, mais de ceux qui paissent bien. Les autres, par amour pour l'inceste, fréquentaient les tavernes des impudiques, et dépassaient les bornes de toute pudeur.... Ils employaient l'or de l'Arabie et les pierres précieuses à parer et à couvrir avec art les parties sexuelles de leurs épouses ; et ils agissaient ainsi non point pour dérober aux yeux les parties honteuses, ni pour éteindre la flamme de la débauche, mais afin que quibus (p. 105) ingratum erat quod licebat, eos acrius ureret quod non licebat, qui cum hoc modo suam vellent imitare libidinem, mulieres dealbare et eis satisfacere, putarent, ut praelibaremus, augebant crimina criminibus. Les femmes, dans leur manière de jouir des plaisirs de la chair, n'avaient rien de saint, rien de prudent. Méprisant la couche de leur mari, elles allaient dans les lieux de prostitution pour y commettre des incestes. Elles passaient la nuit et le jour au milieu des plaisirs, des divertissements et des banquets.... » È impossibile che un tempo in cui si scrivevano queste cose, sia pure in parte inventate, sia stato un tempo di innocenza tale, da non assaporare il sale delle figure e delle narrazioni oscene. — ROBERT LE MOINE ; in Collection GUIZOT ; *Hist. de la première Croisade.* L'autore narra come Gesù Cristo apparisse, nel sonno, ad un prete, e si lamenta del mal costume dei Cristiani : « (p. 407).... j'ai consenti à toutes les tribulations et les obstacles qu'ils ont à subir, parce qu'il s'est fait, avec les femmes chrétiennes et païennes, beaucoup de choses criminelles qui me blessent grandement les yeux ». — FOULCHER DE CHARTRES ; *ibidem.* Narra come all'assedio di Antiochia, i Crociati soffrissero molto in punizione del mal costume : « (p. 40).... grand nombre, en effet, se livraient lâchement et sans pudeur à l'orgueil, à la luxure et au brigandage. On tint donc un conseil et l'on renvoya de l'armée toutes les femmes, tant les épouses légitimes que les concubines, afin d'éviter que nos gens, corrompus par les souillures de la débauche, n'attirassent sur eux la colère du Seigneur ». — Questa narrazione trovasi pure in Ghiberto Novagense. — GUIBERTI ; *Abb. St. Mariae de Novigento, Gesta dei per Francos,* l. V, c. III (XVII). — JACQUES DE VITRY ; in Collection GUIZOT, l. II : « *De la corruption des contrées de l'Occident et des péchés des Occidentaux....* (p. 271) La continence, chérie des demeures célestes et agréable à Dieu, était méprisée comme une chose vile. Les hommes se livraient indistinctement et sans honte à la luxure, tels que le cochon dans la boue, trouvaient des délices dans cette puanteur.... (p. 272) Les liens du mariage n'avaient aucune sûreté entre les parens et les alliés, et la licence effrénée n'était pas même arrêtée par la différence des sexes ». — *Chronique d'Ernoul et de Bernard le trésorier* (anni 1180-1184) : « (p. 86) Or vous dirai de sa vie [del Patriarca di Gerusalemme]. Quant il fu venus de Rome, si ama le femme à un merchier, qui manoit à Naples, à XII liues de Jherusalem. Et il le mandoit souvent ; et celle i aloit, et il li donnoit assés de sen avoir pour estre bien de sen baron. Ne demoura gaires apriès que ses barons fu mors. Apriès vint li patriarches, si le fist venir manoir aveuques lui en Jherusalem, et li acata bonne maison de piere ». Non erano migliori i costumi dei Greci : « (p. 91) Or vous dirons d'Androine, qui empereres fu de Constantinople. Il ne demouroit biele nonne en toute le tiere, ne fille à chevalier, ne fille à bourgeois, ne femme.... por que elle li seist bele, que il ne le presist et gisoit à li à force.... ». Quando Gerusalemme è assediata dal Saladino, gli abitanti pregano, ma « (p. 216) Nostres sires Dame Diex ne pooit oïr lor clamour ne proiiere c'on li fesist

come non si discute alcun altro dogma religioso; ma, sotto l'aspetto sperimentale, rimane da sapere se la prostituzione è, o non è, il

---

en la cité, car l'orde puans luxure et l'avoltere qui en le cité estoit ne laissoit monter orison ne proiiere c'on (p. 217) fesist devant Diu, et li puans peciés contre nature ». Si capisce quindi che la gente trovasse che, dalle Crociate, si tornava peggiori di quando vi si era andati. Il Rutebeuf ha scritto, al tempo di san Luigi, un dialogo tra uno che vuol andare, e uno che non vuole andare alla Crociata, in cui dà un severo giudizio dei crociati. — RUTEBEUF; *Œuv. comp., recueillies par* A. JUBINAL, t. I. *La desputizons dou Croisié et dou Descroisié:* « (p. 156) (186) Mult vont outre meir gent menue, (187) Sage, large, de grant aroi,... (191) Si ne valent ne ce ne quoi (192) Quant ce vient à la revenue ». — *Chronique de* GUILLAUME DE NANGIS, in GUIZOT, anno 1120: « (p. 7) .... Guillaume et Richard, fils de Henri, roi des Anglais, la fille et la nièce de ce roi, et beaucoup de grands et de nobles d'Angleterre, ayant voulu quitter la Normandie pour passer en Angleterre, furent submergés dans la mer, quoiqu'aucun vent n'en troublât le calme. On disait, et c'était avec vérité, qu'ils étaient presque tous souillés du crime de sodomie ». *Vie de* GUIBERT DE NOGENT, in GUIZOT, l. III, c. 5: « (p. 5) Il y avait en effet un certain homme.... Enguerrand de Boves.... Libéral, prodigue et dépensier sans mesure, cet homme affectait pour les églises un respect et une munificence sans bornes, choses dans lesquelles seulement il avait appris à faire consister la religion; mais d'un autre côté il était tellement adonné à l'amour du sexe, qu'il avait toujours autour de sa personne quelques femmes achetées ou empruntées, et ne faisait généralement rien que ce à quoi (p. 6) le poussait leur effronterie. Ayant toujours échoué dans ses projets pour se marier, il se mit à courir les femmes d'autrui, parvint à séduire furtivement l'épouse d'un certain comte de Namur son parent, et, après l'avoir sollicitée secrètement au crime, finit par vivre publiquement avec elle comme avec une légitime épouse.... Cette femme était la fille de Roger, comte de Portian.... (p. 7) Tous ceux.... qui l'ont connue sont d'opinion que nous aurions trop à rougir, non seulement de détailler le cours de ses déportemens, mais même de les rappeler dans notre mémoire ». — RIGORD; *Vie de Philippe-Auguste,* in GUIZOT: « (p. 139) L'an du Seigneur 1198, ce Foulques s'associa, pour l'aider dans ses prédications, un prêtre.... Tous les jours, en accompagnant les diverses prédications, il retirait quelques âmes du péché d'usure, et plus encore des fureurs de la luxure. Il sut même ramener à la continence conjugale des femmes qui vivaient dans des lieux de prostitution, et s'y livraient, à vil prix et sans pudeur, à tous les passans; car elles ne choisissaient pas même leurs complices ». — MATHIEU PARIS; t. III, anno 1229; p. 400-402. Narrasi di una ribellione degli studenti di Parigi, che accusavano la regina Bianca di avere relazioni carnali col legato papale, e la gente cantava (p. 402): Heu! morimur strati, vincti, mersi, spoliati: Mentula legatinos facit ista pati. — MURATORI; *Ant. ital.*, t. II, diss. 20: (p. 141) Et Saeculo quidem vulgaris Ærae Decimo, quo nullum corruptius Italia Christiana vidit, tam enormiter libidini frena laxata sunt, ut ipsae principes feminae palam in omne intemperantiae genus sese effunderent. Prae ceteris vero circiter Annum DCCCCXXV ex huiusmodi licentia famam sibi grandem conquisiere apud Longobardos *Ermengardis Adelberti Eporediae Marchionis uxor*, et apud Romanos, *Marozia Johannis XI Papae mater, et Alberici Marchionis senioris conjux*, ejusque mater *Theodora*, ac soror altera *Theodora:* quarum vitia ad posteros transmisit liberiore stilo Liutprandus illorum temporum Historicus Eodemque Saeculo,... coepit ipse Clerus observatam in Occidente ab exordio Ecclesiae continentiam contemnere, eoque tandem evasit malesanus ardor, ut Presbyteri, nedum Diaconi et Subdiaconi, feminas sub

mestiere che meglio si confà all' indole di certe donne, a cui, più di altri mestieri ai quali potrebbero attendere, riesce gradito, e se è, o non è, entro certi limiti, utile all' intera società (§ 1382[3]). I credenti della moderna religione sessuale non danno la menoma prova per risolvere il quesito nel senso da loro voluto; occorre prestar fede alle loro asserzioni come un tempo si credeva all'esistenza di Giove ottimo massimo, e come tuttora i Musulmani credono che il contatto del maiale è cagione di gravissima impurità. Tali dogmi possono essere, o non essere utili, in certe circostanze, alla società; ma ciò ora non è argomento del nostro studio, che è volto esclusivamente a riconoscere la natura dei residui e la loro intensità.

La prostituzione sacra ha esistito presso molti popoli; reca meraviglia a chi è sotto l' impressione dello iato accennato al § 1339, ma non a chi, sottraendosi a tal concetto, pone mente che non è poi d' indole diversa dei sacrifizi di vario genere, compresi gli umani, che solevansi fare agli dèi, o di consacrazioni simili a quella del *ver sacrum* dei Romani (§ 930). Non abbiamo da occuparci di tale argomento, che avrà miglior sede nella Sociologia speciale.[1]

---

omnium oculis loco uxoris haberent, illud caussati, cur non sibi liceret, quod apud Graecos minime nefas erat? Longe utique facilius pullulant Vitia, quam Virtutes: quare pestilentia haec universas fere Italiae Civitates, ipsamque Urbem, sensim invasit. Connivebant mali Praesules, obsistebant boni;... In margine vetustissimi Sacramentarii MSti apud Canonicos Mutinenses haec deprehendi: *Ego Andrea Presbiter promitto coram Deo et omnibus Sanctis, et tibi Guarino Episcopo, quod carnalem comistionem non faciam; et si fecero, et onoris mei et beneficio Ecclesiae perdam....* Succedit alterum simile jusjurandum: *Ab hac ora in antea promitto ego Johannes Archipresbiter tibi Warino Episcopo, quod diebus vitae meae cum muliere alterius adulterium non faciam, neque cum inlicita meretrice fornicationem. Et si fecero, me ipsum confirmo in periculum....*

1382[1] Ci basta rammentare che anche nel culto romano, pure in generale assai severo, avevano parte le cortigiane. Nei *Fasti Praenestini* si legge: *Robigalia.* Feriae Robigo via Claudia ad milliarum (quintum), ne robigo frumentis noceat. Sacrificium et ludi cursoribus maioribus minoribusq(ue) fiunt. Festus et puerorum lenoniorum, quia proximus superior meretricum est. — La festa *Vinalia* era celebrata dalle cortigiane. OVID.; *Fast.*, IV:

(865) Numina vulgares Veneris celebrate puellae:
Multa professarum quaestibus apta Venus.
Poscite ture dato formam, populique favorem;
Poscite blanditias, dignaque verba ioco;
. . . .

Per le feste di Flora, l. V:

(331) Quaerere conabar, quare lascivia maior
His foret in ludis, liberiorque iocus:
Sed mihi succurit, numen non esse severum,
Aptaque deliciis munera ferre Deam
. . . .

La prostituzione volgare si ha presso tutti i popoli civili ed in tutti i tempi. Esisteva presso il popolo ebreo, eletto da Dio,[2] e non

---

(349) Turba quidem cur hos celebret meretricia ludos,
Non ex difficili causa petenda subest.

È ben noto che, a Corinto, le meretrici pregavano Afrodite per la città; e le rivolsero supplicazioni al tempo dell'invasione persiana. Uno scolio di PINDARO ci narra di uno che, lieto di avere avuto i voti suoi compiuti, reca nel bosco sacro della Dea cento giovani cortigiane. — ATHEN.; l. XIII, c. 33, p. 573-574. — Nello stesso libro, p. 573, si rammentano i templi e le feste che avevano nome dalle etere.

1382[2] Da un lato il *Deut.*, XXIII, 17, proibisce chiaramente la prostituzione, da un altro lato non mancano cenni nella Bibbia, dai quali si vede che esisteva presso al popolo d'Israele. Per conciliare la legge e il fatto, si è supposto che quella proibisse solo la prostituzione sacra, e questo si riferisse alla prostituzione volgare. — I. SPENCER ha difeso strenuamente tale opinione. *De legibus Hebraeorum ritualibus*, II, 35. Dopo avere citato il passo del *Deut.*, osserva: (p. 561) Quibus verbis, non scorta vulgaria, quaestus aut voluptatis solius cupidine corporum suorum copiam facientia prohibentur; sed *scorta* (quae vocant) *sacra*, foedo alicui gentium Numini dicata, et turpitudinem omnem in illius honorem exercentia. — Può anche essere così, ma può altresì essere che, come in tal materia segue presso a tutti i popoli, ci fosse divergenza tra la proibizione teorica della legge e la tolleranza pratica nei fatti. In ogni modo le meretrici c'erano nel popolo d'Israele, altrimenti non avrebbe senso il divieto al prete di condurre in moglie una meretrice (*Levit.*, XXI, 7). In *Iud.*, 11, 1, è fatto cenno di un israelita che era figlio di una prostituta. Il celebre giudizio di Salomone (I, *Reg.*, III, 16) fu dato per la contesa di due prostitute. Il fatto della Tamar è notissimo (*Gen.*, XXXVIII), e non avrebbe potuto essere scritto in luogo ove non esistevano prostitute. Narra l'autore, senza aggiungere alcuna parola di biasimo, che «(15) Giuda la vide e suppose che fosse una prostituta perchè era velata», e che con essa si congiunse. In *Prov.*, VI, 26, è detto che «per una donna prostituta ci si riduce a un pezzo di pane». Sansone (*Iud.*, XVI, 1) andò in Gaza da una prostituta, nè in alcun modo è per ciò biasimato dalle Sacre Carte. Molti passi del Talmude mostrano il solito dissidio tra la teoria e la pratica della castità. — M. SCHWAB; *Traité des Berakhoth. Talmud de Jérusalem*, c. III. Si discorre della *thébila*, ossia del bagno di purificazione dopo l'atto carnale: «(p. 65) Comment la *thébila* nous empêche-t-elle de pécher? En voici un exemple: Il est arrivé qu'un surveillant de jardins était prêt à commettre un péché avec une femme mariée; mais ils voulaient d'abord s'assurer de pouvoir se purifier immédiatement après [nota la purificazione meccanica, § 1257]; pendant ce temps, des étrangers arrivèrent et ils furent empêchés de commettre le péché. Un autre, ayant voulu séduire une esclave du Rabba, reçut d'elle cette réponse et ce refus: "Je ne puis prendre la *thébila* que quand ma maîtresse en prend". — "Toi (esclave) tu n'est considérée que comme une bête", lui dit le séducteur: "donc tu n'as pas besoin de *thébila*". — "As-tu oublié" (répondit celle-ci) "qu'il est écrit: celui qui pèche avec une bête doit être mis à mort (lapidé)?" (Et ils ne péchèrent point)». — Più lungi abbiamo un aneddoto a proposito dei filatteri che portavano gli Israeliti. *Talmud de Babylone*, c. III: «(p. 313) Les rabbins ont enseigné que, avant d'entrer aux cabinets, on retire ses phylactères à la distance de quatre coudées.... il faut les tenir à la main ainsi enveloppés, puis les placer dans des trous à proximité des cabinets, mais ne donnant pas sur la rue, de crainte que les passants ne les prennent et ne donnent lieu à de faux soupçons; car il arriva ceci à un

mancava presso i Pagani. I Romani ed i Greci consideravano le cortigiane come aventi una professione inferiore bensì ad altre ma pure necessaria.[3] Durò, dopo quel tempo, la prostituzione; non la

---

étudiant: ayant laissé ses phylactères dans des trous situés sur la rue, une femme de mauvaise vie vint les prendre et les apporter à la salle d'étude, en disant que cet étudiant les lui avait donnés pour récompense (de son libertinage). Le jeune homme, en entendant ces mots, monta sur le toit et se jeta en bas par désespoir ».

1382[3] La tradizione voleva che Solone avesse istituito i lupanari in Atene, διὰ τὴν τῶν νέων ἀκμήν, « a cagione della robustezza dei giovani ». — ATH.; XIII, p. 569. — HORAT.; *Sat.*, I, 2:

(31) Quidam notus homo, cum exiret fornice, macte
Virtute esto, inquit, sententia dia Catonis.
Nam simul ac venas inflavit tetra libido,
Huc iuvenes aequum est descendere; non alienas
Permolere uxores.

PSEUDACRONIS *Scholia in Horat.*: Catone transeunte quidam exiit de fornice; quem, cum fugeret, revocavit et laudavit. Postea cum frequentius eum exeuntem de eodem lupanari vidisset, dixisse fertur: adulescens, ego te laudavi, tamquam huc intervenires, non tamquam hic habitares. — L'aneddoto mostra come i Romani scusassero l'uso, riprovassero l'abuso. — P. PORPHYRIONIS *Commentarii in Horat.*: Marcus Cato ille Censorius cum vidisset hominem honestum e fornice exeuntem, laudavit existimans libidinem compescendam esse sine crimine. — Cfr. ATH.; XIII, p. 568-569, ove il poeta Senarco se la prende coi giovani che vanno dattorno alle maritate, invece di contentarsi delle prostitute:

Δεινὰ, δεινὰ, κοὐκ ἀνασχετὰ
ἐν τῇ πόλει πράττουσιν οἱ νεώτεροι,
ὅπου, παρουσῶν μειράκων μάλ' εὐπρεπῶν
ἐπὶ τοῖσι πορνείοισιν, ἃς ἔξεσθ' ὁρᾶν
εἱληθερούσας, στέρν' ἀπημφιεσμένας,
γυμνὰς, ἐφεξῆς τ' ἐπὶ κέρως τεταγμένας.
. . . .

« Cose indegne, indegne, ed intollerabili nella città operano i più giovani; dove stanno giovanette bellissime nei lupanari, le quali si possono vedere scaldantesi al sole, nudato il petto, nude, ordinatamente in fila disposte.... »; e si meraviglia che possano dimenticare le leggi di Dracone contro l'adulterio. — CICERONE, *pro M. Coelio*, 20, 48, scusa il suo cliente di avere usato colle meretrici: Verum si quis est, qui etiam meretriciis amoribus interdictum iuventuti putet, est ille quidem valde severus; negare non possum: sed abhorret non modo ab huius saeculi licentia, verum etiam a maiorum consuetudine [si noti ciò], atque concessis. Quando enim hoc factum non est? quando reprehensum? quando non permissum? quando denique fuit, ut, quod licet, non liceret? — A. SENECA, *Controv.*, II, 12, 10, scusa pure un giovane di avere amato meretrici: Nihil - inquit - peccaverat; amat meretricem; solet fieri: adulescens est, expecta, emendabitur, ducet uxorem. — Cfr. TERENT.; *Adelph.*, 102-103. — PRUD.; *Contra Symmach.*, I, 134-138. — La legge provvedeva alla dignità delle matrone romane, ma lasciava ampia libertà alle cortigiane e a chi con esse usava. — SUET.; *Tib.*, 35: Feminae famosae, ut ad evitandas legum poenas iure ac dignitate matronali exsolverentur, lenocinium profiteri coeperant; .... « Donne disoneste, affine di essere sciolte dal diritto e dalla dignità delle matrone, per evitare le pene delle

tolse il cristianismo, è rimasta sino ad oggi, ed è probabile che ancora durerà nell'avvenire non ostante l'ira di certi nostri contemporanei, maggiormente casti nelle teorie che nella pratica. L'ipocrisia delle credenze medioevali e poi moderne indusse talvolta i governi a colpire la prostituzione con leggi che ebbero poca o nessuna efficacia; il che è nuova prova della potenza dei residui che

---

leggi, si facevano iscrivere tra le cortigiane.... ». — TACIT.; *Ann.*, II, 85: « Nel detto anno il Senato fece gravi ordini contro alla disonestà delle femmine, e che niuna che avesse avuto padre, avolo o marito cavalier romano, si mettesse a guadagno; veduto che Vestilia, di famiglia pretoria, s'era matricolata agli edili: e concedevanlo gli antichi, assai pena stimando a donna gentile il pubblicare sè stessa impudica » (trad. DAVANZATI). — PAPINIANO; in *Dig.*, XLVIII, 5, 10: Mulier, quae evitandae poenae adulterii gratia lenocinium fecerit aut operas suas in scaenam locavit, adulterii acusari damnarique ex senatus consulto potest. — LIV., XXXIX, 9, narra come furono scoperti i Baccanali: « Una celebre cortigiana, la libertina Ispala Fecenia, di miglior sorte degna, l'opera a cui era avvezzata da schiava, anche dopo liberata continuava, per mantenersi. Ebbe relazione, per cagione del vicinato, con Ebuzio, senza che ciò punto nuocesse nè alle sostanze nè alla fama di questi; spontaneamente lo aveva amato e ricercato; e, poichè avaramente era sovvenuto dai suoi, lo aiutava la liberalità della meretricola ». — Anche Padri della Chiesa riconobbero la prostituzione come un male necessario. — D. AUG.; *de ordine*, II, 4, 12. Il Santo nota che ci sono mali necessari, come il carnefice e le donne pubbliche e i lenoni: Quid sordidius, quid inanius decoris et turpidinis plenius meretricibus, lenonibus, caeterisque hoc genus pestibus dici potest? Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus. Constitue matronarum loco, labe ac dedecore dehonestaveris. Sic igitur hoc genus hominum per suos mores impurissimum vita, per ordinis leges conditione vilissimum. — D. THOM.; *Summa theol.*, IIª IIªᵉ, q. 10, a. 11. Come Dio permette certi mali per scansarne di peggiori, sic ergo et in regimine humano illi qui praesunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur; sicut Augustinus dicit, e cita il passo rammentato di sopra. — Imperatori pagani posero, a Roma, un tributo sulle prostitute, e imperatori cristiani li imitarono, a Costantinopoli. SUET., *Calig.*, 40: Vectigalia nova atque inaudita, primum per publicanos, deinde.... per centuriones tribunosque praetorionos exercuit. Egli esigeva ex capturis prostitutarum, quantum quaeque uno concubitu mereret. Additumque ad caput legis, ut tenerentur publico, et quae meretricium, et qui lenocinium fecissent.... HIST. AUG. — LAMP. — *A. Severus*, 24: Lenonum vectigal et meretricum et exoletorum in sacrum aerarium inferri vetuit, sed sumptibus publicis ad instaurationem theatri, circi, amphitheatri, et aerarii deputavit. — ZONARA, XIV, 3; D. III, p. 259; P. II, p. 54, dice del Crisargirio, imposto da Anastasio, che era pagato « da tutti i mendici poveri e da tutte le meretrici.... ». — ἅπαντες καὶ προσαῖται καὶ πένητες καὶ πᾶσα πόρνη.... La Novella XIV di Giustiniano, *de lenonibus*, lamenta che da ogni parte dell'Impero si traevano prostitute a Costantinopoli, e che « ora essa [Costantinopoli] e tutti i luoghi circonvicini sono pieni di cotali mali [di luoghi di prostituzione] — νῦν δὲ αὐτήν τε καὶ τὰ περὶ αὐτὴν ἅπαντα μεστὰ τῶν τοιούτων γενέσθαι κακῶν. L'imperatore vuole porre riparo a tanta perversità, e perciò ingiunge ai suoi sudditi che « tutti, secondo ciò che possono, si conducano castamente ». — Θεσπίζομεν τοίνυν πάντας μέν, καθ' ὅσον εἰσὶ δυνατοί, σωφροσύνην ἄγειν. — Da che pulpito veniva la predica!

stiamo studiando. Non mancò la prostituzione presso il cattolicissimo popolo del medio evo, e basterebbero a provarlo i molti regolamenti che per essa si fecero e l'incessante minaccia, che, appunto perchè ognora rinnovata dimostrasi inefficace, di punizioni alle prostitute. Già nelle leggi barbare trovasi fatto cenno delle prostitute,[4] e nei capitolari del pio imperatore Carlo Magno ragionasi di quelle che s'intromettevano sino nel Palazzo,[5] nonchè di gravi dissolutezze che compromettevano la prosperità del Regno, e si statuiscono pene per vizi nefandi.[6] Nelle costituzioni del Regno Siculo è proibito fare violenza alle meretrici.[7]

1382[4] *Lex Wisigothorum*, l. III, 4, 17, *De meretricibus ingenuis vel ancillis, aut si earum scelus iudices perquirere vel corrigere noluerint.* Si aliqua puella ingenua sive mulier, in civitate publice fornicationem exercens, meretrix agnoscatur, et frequenter deprehensa in adulterio, nullo modo erubescens, iugiter multos viros per turpem suam consuetudinem adtrahere, cognoscitur, huiusmodi a Comite civitatis comprehensa....

1382[5] *Capitulare de ministerialibus palatinis*, 1: Ut unusquisque ministerialis palatinus diligentissima inquisitione discutiat primo homines suos, et postea pares suos, si aliquem inter eos vel apud nos ignotum hominem vel meretricem latitantem invenire possit....

1382[6] *Capitularium*, lib. VII, 143: .... Sed quia, Deo auxiliante, per merita et intercessionem sanctorum servorumque Dei, quos sublimare et honorare curavimus atque curamus, hactenus nos et successores nostri regna et regiones adquisivimus, et victorias multas habuimus, deinceps summopere omnibus nobis providendum est, ne pro dictis inlicitis et spurcissimis luxuriis, his, quod absit, careamus. Nam multae regiones, quae rerum Ecclesiarum invasiones, vastationes, alienationes, vexationesque, et sacerdotum reliquorumque servorum Dei oppressiones vel quascunque iniurias, quae iamdicta inlicita et adulteria vel sodomiticam luxuriam vel commixtionem meretricum sectatae fuerunt, nec in bello seculari fortes, nec in fide stabiles perstiterunt. Et qualiter Dominus talium criminum patratoribus ultrices poenas per Sarracenos et alios populos venire et servire permisit, cunctis earum gesta legentibus liquet. E nisi nos ab his caveamus, similia nobis supervenire non dubitamus; quia vindex est Deus de his omnibus. — *Capitularium, additio quarta*, 160. Si ripete all'incirca le stesse cose e si aggiunge: .... Quia dum illae meretrices, sive monasteriales, sive seculares, male conceptas soboles in peccatis genuerunt, saepe maxima ex parte occidunt; non implentes Christi Ecclesias filiis adoptivis, sed tumulos corporibus, et inferos miseris animabus satiant. Absit enim ut pro talibus *pereatis* (Leg. forte *peccatis*) et nos simul cum regno cadamus.... — Come vedremo (§ 1391[3]), Carlomagno nota come i Presbiteri e i Clerici peccassero anche colle donne colle quali i Canoni a loro permettevano di abitare, perchè stimate innocue. Non migliori erano i costumi del rimanente del popolo. — *Capitularium*, lib. VII, 336: *De concubinis non habendis.* Qui uxorem habet, eo tempore concubinam habere non potest, ne ab uxore eum dilectio separet concubinae. — 356: *De his qui cum pecoribus coitu mixti sunt, aut more pecorum usque affinitatis lineam cum consanguineis incestum commiserunt, sive cum masculis concubuerunt.* — *Capitularium*, lib. VI, 27.

1382[7] *Constitutiones Regni Siculi*, l. I, tit. XX. *De violentia meretricibus illata*, 1. *Rex Guilielmus*: .... Miserabiles itaque mulieres, quae turpi quaestu prostitutae

1383. Il buon re san Luigi trovò che nel suo campo, a Damiata, presso al suo padiglione, erano stati impiantati bordelli.[1] Spesso, a proposito del *re dei Ribaldi,*[2] si fa cenno delle prostitute

---

cernuntur, nostro gaudeant beneficio, gratulantes, ut nullus eas compellat invitas suae satisfacere voluntati.... — l. III, tit. LIII. *De poena matris filiam publice prostituentis* — Imp. Frider. — Matres quae publice prostituunt filias, poenae nasi truncati a divo Rege Rogerio statutae subiacere sancimus: alias etiam consentientes, et filias, quas forte propter inopiam, nedum maritare, sed etiam nutrire non possunt, alicuius voluptatibus exponentes, a quo et sustentationem vitae, et gratiam praestolantur, poenae subiacere non tam iniustum credimus, quam severum.

1383[1] JOINVILLE: «(171) Li communs peuples se prist aus foles femmes; dont il avint que li roys donna congié à tout plein de ses gens, quant nous revenimes de prison. Et je li demandai pourquoi il avoit ce fait; et il me dist que il avoit trouvei de certein que au giet d'une pierre menue, entour son paveillon, tenoient cil lour bordiaus à cui il avoit donnei congié, et ou temps dou plus grant meschief que li os eust onques estei ».

1383[2] L. PICHON; *Le roy des ribauds.* Dissertations de plusieurs auteurs. — CLAUDE FAUCHET: «(p. 25) .... l'on dit que les filles de joyes qui suivoient la Cour estoient tenuës en May, venir faire le lict du Prevost de l'Hostel: et lesquelles pour leur hardiesse impudente et impudique estoient renommees Ribaudes.... ». — PIERRE DE MIRAUMONT cita Bouteiller, che scriveva verso l'anno 1459, e che dice che *le roy des Ribauds* « (p. 37) sur tous les logis des bourdeauz et des femmes bordelieres doit avoir deux sols la sepmaine ». Più lungi è fatto cenno di un'ordinanza del 13 luglio 1558 « (p. 41) par laquelle il est tres-expressement enjoint et commandé à toutes filles de joye et autres non estans sur le roolle de la Dame desdictes filles, vuider la Cour incontinent apres la publication de la presente, avec deffenses à celles estans sur le roolle de ladicte Dame, d'aller par les villages: et aux chartiers, muletiers, et autres les mener, retirer, ny loger, jurer et blasphemer le nom de Dieu.... — ESTIENNE PASQUIER cita DU TILLET che dice del *roy des Ribauds:* «(p. 48) Les filles de joye suyvantes la Court, sont sous sa charge, et tout le mois de May sont sujettes d'aller faire sa chambre ». — DU CANGE: « (p. 78) .... Ce sont les droits du Roy des ribauds en Cambray: 1° ledit Roy doit avoir, prendre, cueillir et recepvoir sur chascune femme, qui s'accompagne de homme carnelement, en wagnant son argent, pour tant qu'elle ait tenu ou tiengne maison à lowage en le cité cinq solz Parisis pour une fois. Item sur toutes femmes qui viennent en le cité, qui sont de l'ordonnance pour la premiere fois, deux solz Tournois. Item sur chascune femme de ledite ordonnance qui se remue et va demourer de maisons ou de estuves en aultre, ou qui va hors de le ville et demeure une nuit, douze deniers.... ». — GOUYE DE LONGUEMARE, facendo osservazioni sul passo già citato del Boutellier, conferma per altro l'esistenza delle prostitute: «(p. 96) A l'égard de ce que Boutellier dit de la Jurisdiction sur les *Bourdeaux et femmes bordelières,* on doit aussi entendre que sa fonction se réduisoit à des visites en ces endroits-là, pour y faire observer une certaine police.... que ces (p. 97) Maisons de débauche, et les personnes qui les habitoient, lui devoient payer une rétribution de deux sols par semaine.... ». L'autore osserva che parrebbe « (p. 97) que la débauche étoit alors permise à la suite (p. 98) de nos Rois; il est cependant à remarquer qu'elle n'étoit que tolérée, de même que l'étoient à Paris les mauvais lieux.... Il paroît même que cette tolérance n'avoit pour but que d'éviter de plus grands désordres.... ». Siano

che seguivano la Corte, e di altre che erano sotto la sua giurisdizione. Quando poi nel secolo XVI° troviamo la corruzione che dilaga dobbiamo porre mente che non appare *ex novo*, ma che è solo una delle tante oscillazioni di un fenomeno continuo.[3] In poche parole, la prostituzione esiste presso quasi tutti i popoli civili e in ogni tempo; vi sono differenze notevoli di forma, pochissime di sostanza.

1384. Abbiamo sin qui detto della popolazione in generale; vediamone ora le varie classi in particolare. Se nel fare ciò trovassimo che, negli uomini che hanno un luogo eminente in un ordinamento religioso ove è dannato il peccato carnale, sparisce il mal costume, avremmo un indizio di probabile effetto della dottrina sui fatti. Ma se ciò non segue, se dove appare maggiore la fede non è maggiore il buon costume, concluderemo ancora, come precedentemente, non già che malefica è la fede, neppure che è assolutamente inefficace, bensì che non è da tanto da vincere in molti casi i residui sessuali.

1385. Dai rimbrotti agli antichi filosofi della Grecia e di Roma, seguitando giù giù colle accuse mosse al clero cattolico, od in generale, al cristiano, si giunge sino ai tempi nostri, in cui si potrebbero aggiungere simili taccie ai *virtuosissimi*.

---

qualsivogliano le cagioni del fatto, ciò non toglie che il fatto esisteva. — P. L. Jacob: « (p. 163) La royauté des ribauds étant tombée en (p. 164) quenouille après la mort du *bon* seigneur de Grignaux, " ce fut une dame, et une grande dame quelquefois, dit M. Rabutaux dans son curieux mémoire sur la *Prostitution en Europe* au moyen âge, qui resta chargée de la police des femmes de la Cour ". En 1535, elle se nommait Olive Sainte, et recevait de François Ier un don de quatre-vingt-dix livres, " pour lui aider, et aux susdites filles, à vivre et supporter les despenses qu'il leur convient faire à suivre ordinairement la Cour.... ". On a conservé plusieurs ordonnances du même genre, rendues entre les années 1539 et 1546, et ces ordonnances font foi que, chaque année, au mois de mai, toutes les filles suivant la Cour étaient admises à l'honneur de présenter au roi le bouquet du *renouveau* ou du *valentin*, qui annonçait le retour du printemps et des plaisirs de l'amour ».

1383[3] Delamare; *Traité de la Police*, t. I, l. III, titre V, c. 6: « (p. 521) Saint Louis voulut entreprendre de les chasser [le prostitute]; c'est par cette réforme que commence son Ordonnance de l'an 1254. Elle porte que toutes les femmes et filles qui se prostituent seront chassées: tant des Villes que des Villages.... (p. 522) Une longue et triste experience fit enfin connoître qu'il était impossible d'abolir totalement le vice des prostitutions, sans tomber dans d'autres desordres incomparablement plus dangereux à la Religion, aux mœurs et à l'Etat.... L'on prit donc le party de tolerer ces malheureuses victimes de l'impureté.... Ordonnance du Prevôt de Paris du dixhuitième Septembre 1367 qui enjoint à toutes les femmes de vie dissoluë, d'aller demeurer dans les bordeaux et lieux publics qui leur sont destinés, sçavoir.... Fait défenses à toutes personnes de leur loüer des maisons en aucun autre endroit, à peine de perdre le loyer; et à ces sortes de femmes d'acheter des maisons ailleurs, à peine de les perdre ».

1386. Chi è inclinato a dare alle azioni logiche importanza grande od esclusiva è tratto, dall'osservare che pochi o molti credenti di una religione sono disonesti, a concludere che tale religione è « falsa », vana, nociva. Ma chi sa quanta parte abbiano le azioni non-logiche nell' operare degli uomini, sa anche che questa conclusione non regge. La filosofia non è da condannarsi per ciò che vi furono filosofi disonesti, nè la religione cattolica perchè vi furono sacerdoti colpevoli, nè la religione dei *virtuosissimi* perchè tra essi sono dissoluti; con altri criteri sono da giudicarsi queste ed altre religioni. Osservisi che in parecchi casi, anche trascurando la considerazione delle azioni non-logiche e rimanendo nel puro campo delle azioni logiche, i notati rimproveri non sono giustificati.

1387. Ad esempio, l'acerbo biasimo dato ai Gesuiti per avere nelle loro opere discorso dei casi di coscienza relativi all'atto sessuale, potrebbe forse essere logicamente giustificato se muovesse da chi ritiene che nè la morale nè la legge debbano darsi pensiero di tale materia, ma è ingiustificato se muove, come spesso segue, da chi invece vuole che intervengano morale e legge, poichè è manifestamente impossibile il regolare una materia qualsiasi senza discorrerne.[1] Badisi poi che i Gesuiti non furono per niente i soli a seguire tal via; essi furono preceduti dai Padri della Chiesa, ed ebbero per compagni tutti coloro, siano credenti od atei, che vollero poi regolare l'atto sessuale.

1388. Gli *abolizionisti*, che, al tempo nostro, vogliono abolire la prostituzione, si esprimono più oscenamente dei Gesuiti, e per giunta si esprimono in volgare, mentre i gesuiti usavano il latino. I *virtuosissimi* nostri, che combattono il mal costume, lo fanno spesso in modo da far venire l'acquolina in bocca. Taccio di coloro che, col pretesto di istruire la gioventù, al fine di mantenerla casta, scrivono libri per ammaestrarla nei particolari dell'atto sessuale.

1387[1] Non vi è alcun giusto motivo per dubitare che il Ligorio non sia di buona fede, quando manifesta la ripugnanza ad occuparsi dei peccati contro il sesto ed il nono precetto del Decalogo. — S. Alph. Mar. de Ligorio; *Theologia moralis*, t. I: (p. 228) *Tractatus de sexto et nono decalogi praecepto*. Nunc aegre materiam illam tractandam aggredimur, cuius vel solum nomen hominum mentes inficit. Utinam brevius aut obscurius explicare me potuissem! Sed cum sit frequentior ac abundantior confessionum materia, et propter quam maior animarum numerus ad infernum delabitur, imo non dubito asserere ob hoc unum impudicitiae vitium, aut saltem non sine eo, omnes damnari quicumque damnantur, hinc opus mihi fuit, ad instructionem eorum qui moralem scientiam cupiunt addiscere, ut clare (licet quo castissime fieri potuit) me explicarem, et plurima particularia discuterem.

1389. Le testimonianze per provare che, nei singoli individui, le teorie sul buon costume ed i fatti sono lungi dall'andare sempre d'accordo, sono oltremodo abbondanti, anzi lo sono troppo; dobbiamo stare in guardia contro esse ed escluderne parecchie. Intanto quelle degli avversari sono sospette, perchè possono, sia pure di buona fede, manifestare solo il mal animo, che, per sfogarsi, ricorre alle armi efficaci provvedute dai residui sessuali. Le testimonianze degli indifferenti non sono sempre esenti da sospetto, perchè l'effetto sull' animo nostro del contrasto tra il predicar bene e il raspar male, ci fa vedere con una lente d' ingrandimento i vizi di chi predica la virtù. Neppure le testimonianze dei credenti di una religione, contro i sacerdoti di questa, sono da accogliersi sempre senza sospetto, perchè è naturale nell'uomo l'inclinazione ad esagerare il male per correggerlo, e a sostituire la predica alla fredda osservazione. Ma per l' indifferente e pel credente, ciò vale riguardo ai commenti dei fatti, poco o punto pei nudi fatti. Tutto è possibile, ma è poco probabile che un credente inventi di sana pianta un fatto, pel solo gusto di dir male di coloro che hanno la stessa sua fede, e che un indifferente che abbia il desiderio di ben osservare i fatti, li inventi. Infine, queste sono cagioni di errore che si trovano in ogni documento storico, e se le vogliamo assolutamente escludere, dobbiamo anche tralasciare di occuparci di ogni e qualsiasi ricerca storica.

1390. Vediamo qualche caso concreto, in suffragio delle osservazioni teoriche ora fatte. San Girolamo ci fa sapere che già al tempo suo vi erano preti i quali somigliavano agli abatini galanti che vide il secolo XVIII°, come pure vi erano donne molto somiglianti alle virtuosissime nostre contemporanee, le quali, per amore solo della virtù, mai non sono sazie di studiare la prostituzione. Queste osservazioni del Santo e le leggi che, per togliere la troppa dimestichezza degli ecclesiastici colle donne, dovettero decretare gli imperatori, tolgono il dubbio che sia calunnia quanto scrive Ammiano Marcellino dei pontefici romani del tempo suo, cioè: « [1]Capisco, considerando il fasto di tale dignità nella città di Roma, la cupidità di ottenerla, e come debba con ogni sforzo essere contesa; poichè chi l' ottiene sarà sicuro di arricchire colle obla-

1390[1] AMM. MARCEL.; XXVII, 4. — D. HIERONY.; *Ad Pammachium adversus errores Ioan. Hierosoly.*, t. II: (p. 454 e) Miserabilis Praetextatus, qui designatus consul est mortuus. Homo sacrilegus, et idolorum cultor, solebat ludens B. Papae Damaso dicere: Facite me Romanae urbis Episcopum, et ero protinus Christianus.

zioni delle matrone, e di passeggiare su di una carrozza, vestito con ricercatezza, godendo splendidi banchetti, tantochè i loro conviti superano le mense regali ».

1391. Nel codice Teodosiano abbiamo una legge che vieta agli ecclesiastici ed a coloro che dire si vogliono « continenti » di andare per le case delle vedove e delle pupille, e di ricevere da esse liberalità sotto pretesto di religione.[1] Altra legge vieta loro di tenersi in casa donne colle quali era scandalo la convivenza.[2] Leggi di questo genere si trovano in altre legislazioni, e ne abbiamo nei Capitolari di Carlo Magno.[3] Nel medio evo poi è troppo nota, per doverne qui recare prove, la lunga battaglia dei Papi contro al clero concubinario.

1392. Il male era antico; e se si vuole che lo usare con donne sia corruzione del cristianesimo, occorre confessare che questa corruzione principiò ben presto; già ne discorre a lungo san Cipriano, che viveva nel secolo III°. In una lettera che, con altri preti, scrive a Pomponio, così egli si esprime:[1] « Abbiamo letto la lettera tua,

---

1391[1] THEOD. COD.; XVI, 2, 20: *Imppp. Valentinianus, Valens et Gratianus AAA. ad Damasum Episcopum urbis Romae.* Ecclesiastici aut ex ecclesiasticis, vel qui continentium se volunt nomine nuncupari, viduarum ac pupillarum domos non adeant, sed publicis exterminentur iudiciis, si posthac eos affines earum vel propinqui putaverint deferendos. Censemus etiam, ut memorati nihil de eius mulieris, cui se privatim sub praetextu religionis adiunxerint, liberalitate quacunque vel extremo iudicio possint adipisci, et omne in tantum inefficax sit, quod alicui horum ab his fuerit derelictum, ut nec per subiectam personam valeant aliquid vel donatione vel testamento percipere. — Nota il GOTHOFREDO: Continentes igitur dicti, qui privato perfectioris vitae studio ducti, voto severioris vitae suscipiendae, legitimis connubii solatiis seiuncti, ἀποταττόμενοι, coelibem vitam affectabant, ἐγκρατευόμενοι, id est *Temperantes*.

1391[2] THEOD. COD.; XVI, 2, 44, ann. 420: Eum, qui probabilem saeculo disciplinam agit, decolorari consortio *Sororiae* appellationis non decet. Quicunque igitur, cuiuscumque gradus Sacerdotio fulciuntur vel clericatus honore censentur, extranearum sibi mulierum interdicta consortia cognoscant.... *Interpretatio.* Quicunque clericatus utuntur officio extranearum mulierum familiaritatem habere prohibentur; matrum, sororum vel filiarum sibi solatia intra domum suam noverint tantum esse concessa, quia nihil turpe in talibus personis fieri vel cogitari lex naturae permittit. Illae vero mulieres sunt in solatio retinendae, quae in coniugio fuerunt ante officium clericatus. — Vedasi la lunga nota di GOTHOFREDO.

1391[3] *Capitularium,* lib. VII, 376: *Quod feminae cum Presbyteris vel reliquis Clericis non debeant habitare, nec eis ministrare, nec intra cancellos stare, neque ad altare accedere.* — Proibisce lo abitare anche con quelle che erano permesse dagli antichi canoni, quia, instigante diabolo, etiam in illis scelus frequenter perpetratum reperitur. — *Idem,* 452. — *Additio tertia,* 117: *De subintroductis mulieribus.* Omnibus igitur Clericis feminam secum in domibus suis habere ultra licentiam canonum firmiter sit contradictum.

1392[1] D. CYPR.; *Ad Pomponium, de virginibus.*

fratello carissimo, che ci mandasti per Paconio fratello nostro, chiedente e desiderante che a te rispondessimo che ci pareva di quelle vergini, le quali, mentre hanno statuito di rimanere nel loro stato e di fermamente serbare la continenza, poscia si manifestano in uno stesso letto stare con maschi; tra i quali tu dici esservi un diacono; e le quali, benchè apertamente confessino di avere dormito con un uomo, asseverano sè integre essere». Il Santo, appoggiato a citazioni bibliche, riprova tal costume: «.... Non si può patire che le vergini abitino con maschi, non dico che insieme dormano, ma neppure insieme vivano.... Infine, quante gravi rovine di molti qui vediamo accadere, e, per tale illecito e pericoloso congiungimento, molte vergini essere corrotte, con sommo dolore dell' animo nostro, scorgiamo.... Se veramente perseverare non vogliono, o non possono, meglio è che si sposino, che, pel peccato loro, cadano nel fuoco».[2] Miglior modo non serbavano le maritate e le vedove che troppo bazzicavano coi preti.[3]

1393. Ai rimproveri che i Padri della Chiesa ed i dignitari di questa fanno pel mal costume del clero, si suole obiettare che non corrispondono al vero perchè fingono il male, per ottenere il bene, e tale obiezione è stata fatta, oltrechè a molti altri, al cardinale

---

1392[2] Il rimanente lo lascio in latino. — D. CYPR.; *Ad Pomponium, de virginibus:* .... Nec aliqua putet se hac excusatione defendi, quod inspici, et probari possit; an virgo sit: cum et manus obstetricum et oculus saepe fallatur. Et si incorrupta inventa fuerit virgo ea parte sui, qua mulier potest esse; potuerit tamen ex alia corporis parte peccasse, quae violari potest, et tamen inspici non potest. Certe ipse concubitus, ipse complexus; ipsa confabulatio et osculatio, et coniacentium duorum turpis et foeda dormitio quantum dedecoris et criminis confitetur? (1394[5]). — Più casta assai di queste donne era la matrona romana, non ostante le immagini che preservano dal fascino i figliuoli; nè alcun *paterfamilias* dei bei tempi di Roma avrebbe permesso sulle figliuole tali oscene ispezioni. — Aggiunge, il Santo, l'argomento della gelosia divina: Si superveniens maritus sposam suam iacentem cum altero videat, nonne indignatur et fremit? Et per zeli livorem fortassis et gladium in manum sumit? Quid? Christus Dominus et iudex noster, cum virginem suam sibi dicatam, et sanctitati suae destinatam facere cum altero cernit, quam indignatur et irascitur? Et quas poenas incestis eiusmodi coniunctionibus comminatur?

1392[3] D. HIERONYM.; *ad Eustochium de custodia virginitatis*, Epist. XXII, t. I, p. 143 f. L'autore discorre di vedove che affettano la castità: Plena adulatoribus domus, plena convivis. Clerici ipsi, quos et Magisterio esse oportuerat pariter, et timori, osculantur capita matronarum, et extenta manu, ut benedicere eos putes velle, si nescias, pretia accipiunt salutandi. Illae interim quae sacerdotes suo viderint indigere praesidio, eriguntur in superbiam: et quia maritorum expertae dominatum, viduitatis praeferunt libertatem; castae vocantur, et Nonnae, et, post caenam dubiam, apostolos somniant.

Damiano.[1] Ma è mai possibile di supporre che san Cipriano abbia inventata la lettera di Pomponio, a cui risponde? Che sia tutto fin-

1393[1] Questi denunziò al Papa il mal costume ed i vizi di alcuni religiosi. BEATI PETRI DAMIANI *opera omnia*, t. III; *Liber Gomorrhianus, ad Leonem IX Rom. Pont.* - Argumentum. - Nefandum et detestabile crimen, in quod Deo dicati sui temporis prolabebantur, deplorat: eosque utpote indignos a sacris Ordinibus removendos esse contendit: Leonemque Pontificem Romanum implorat, ut tam foede peccantes sua auctoritate coerceat (p. 63-77). — BURCHARD.; *Diarium*, t. II, maggio 1493: (p. 79) Alexander consuetudinem jam ceptam per Innocentium de maritanda prole feminina prosequutus est et ampliavit. Incumbit igitur clerus omnis, et quidem cum diligentia, circa sobolem procreandam. Itaque a majore usque ad minimum concubinas in figura matrimonii, et quidem publice, attinent. Quod nisi a Deo provideatur, transibit hec corruptio usque ad monachos et religiosos, quamvis monasteria Urbis quasi omnia jam facta sint lupanaria, nemine contradicente. — Nota l'editore THUASNE: « Cette assimilation des lupanars aux couvents de jeunes filles revient souvent sous la plume des écrivains du XV[e] siècle »; e ne cita parecchi esempi. — INFESSURA; *Diario:* (p. 259) Inter alia quoque quae istis temporibus [ann. 1490] ascribi possunt, est quod reverendus pater vicarius papae in Urbe et eius districtu volens, ut decet bonum virum, custodire oves gregis sibi commissi, fecit unum edictum prohibitorium laycis et clericis cuiuscumque conditionis existentibus, ut de coetero sub excomunicationis poena et suspensionis ac privationis beneficiorum etc. non auderent retinere concubinas nec publice nec secrete; cum diceret id verti in praeiudicium divinae legis et contra honestatem sacerdotalem; cum multi et quasi infiniti eam retinerent, tam magni praelati, quam etiam semplices clerici, propter quod bene vivendi modus in his non iudicabatur, minuebantque laicis fidem et devotionem. Quod cum S. D. N. audivit, accito ad se dicto episcopo eodemque vicario, eum de praemisso interdicto acriter momordit fecitque incontinenti illud removeri, cum diceret id prohibitum non esse; propter quod talis effecta est vita sacerdotum et curialium, quod vix reperitur qui concubinam non retineat, vel saltem meretricem, ad laudem Dei et fidei christianae. Et ea forte de causa numeratae sunt meretrices, quae (p. 260) tunc publice Romae sunt, ut ex vero testimonio habetur, ad numerum sex millium et octingentarum meretricum; exceptis illis quae in concubinatu sunt et illis quae non publice sed secreto cum quinque vel sex earum exercent artificium, et unaquaeque earum vel unum vel plures habent lenones. — BURCHARD.; *Diarium*, t. II. Descrive una cerimonia, nell'agosto 1497: (p. 400) .... meretrices et alie viles persone steterunt ab omni parte, inter altare et cardinales. — Notissimo è il banchetto delle cinquanta cortigiane, dato da papa Borgia; t. III: (p. 167) In sero fecerunt cenam cum duce Valentinense in camera sua, in palatio apostolico, quinquaginta meretrices honeste, cortegiane nuncupate, que post cenam coreaverunt cum servitoribus et aliis ibidem existentibus, primo in vestibus suis; deinde nude. Post cenam posita fuerunt candelabra communia mense in candelis ardentibus per terram, et proiecta ante candelabra per terram castanee quas meretrices ipse super manibus et pedibus, nude, candelabra pertranseuntes, colligebant, Papa, duce et D. Lucretia sorore sua presentibus et aspicientibus. Tandem exposita dona ultima, diploides de serico, paria caligarum, bireta et alia pro illis qui pluries dictas meretrices carnaliter agnoscerent; que fuerunt ibidem in aula publice carnaliter tractate arbitrio presentium, dona distributa victoribus. — Nota del THUASNE: « Le banquet des cinquante courtisanes est confirmé par Matarazzo qui substitue des dames et des seigneurs de la Cour aux courtisanes et aux valets du récit de

zione ciò che egli dice? E anche il concedere ciò non basterebbe, perchè vi sono gli atti dei Concili ed altri moltissimi documenti

---

Burchard. (*Arch. Stor. Ital.*, t. XVI, p. 189), par la lettre de Silvio Savelli reproduite plus loin.... et inséré par Sanuto dans son journal, enfin par l'orateur florentin Francesco Pepi.... Au commencement du XVIII[e] siècle, le régent de France donnait au petit Luxembourg douze bals, où danseurs et danseuses, complètements nus, renouvelaient les fêtes galantes du Vatican.... ». — MACHIAVELLI; *Vita di Castruccio Castracani*. Dopo la rotta da Castruccio data ai Fiorentini: « (p. 249) .... si pose con le genti nel piano di Peretola.... dove stette molti giorni a dividere la preda ed a far festa della vittoria avuta, facendo in dispregio de' Fiorentini battere monete, correre palii a cavalli, a uomini ed a meretrici ». — BURCHARD.; *Diarium*, t. III, 19 giugno 1501: (p. 146) Deputatus fuit locus apud Aquam Traversam, ... pro alloggiamento gentium regis Francorum euntium ad regnum Neapolitanum. Ibidem facta fuerunt presepia.... ordinata provisio panis, carnium, ovorum, casei, fructuum et omnium aliorum necessariorum, et ordine sexdecim meretrices, que necessitati illorum providerent. — È notissimo che nel medio evo il concubinato dei preti era assai esteso, e che molte volte le autorità laiche o religiose vendevano per una certa somma il permesso di avere concubine. Il male è antico e se ne trova fatto cenno in molte cronache. Ad esempio, in quella di MATHIEU PARIS, t. I, anno 1129, si legge: « (p. 293) Cette même année, le roi Henri tint un grand concile à Londres aux calendes d'Août, pour interdire le concubinage aux prêtres. Guillaume, archevêque de Cantorbéry, Turstan, archevêque d'York et leurs suffragants, étaient présents à ce concile. Henri trompa tous les prélats, grâce à l'imprévoyance malhabile de l'archevêque de Cantorbéry. En effet, le roi obtint haute justice sur les concubines des prêtres; mais cette affaire devait se terminer par un grand scandale, car le roi gagna beaucoup d'argent en vendant aux prêtres le droit de garder leurs concubines ». — Oggi, nei luoghi ove i *virtuosissimi* hanno fatto passare nella legge la proibizione del concubinaggio, simili guadagni spettano alla polizia che sa praticamente tollerarlo. — Leggesi nella stessa cronaca: « (p. 286) L'an du Seigneur 1125, Jean de Creme, cardinal du Saint-Siège apostolique, vint en Angleterre avec la permission du roi, et alla d'évêchés en évêchés, d'abbayes en abbayes, non sans recueillir partout de grands présents. Il tint un concile solennel à Londres le jour de la Nativité de la (p. 287) bienheureuse Marie. Là il s'éleva avec force contre le concubinage des prêtres, disant que c'était un crime abominable de coucher côte à côte avec une courtisane, puis de se lever et de prendre le corps de Jesus-Christ; mais lui-même, après avoir communié ce jour-là, fut surpris le soir avec une courtisane ». — Ed anche tale avventura è simile ad altre che oggigiorno seguono ai nostri *virtuosissimi*. Passano i secoli, ma la natura dell'uomo permane. — CORNELIO AGRIPPA ha un passo nel quale certamente va oltre al vero, ma che non meno certamente è in parte conforme ai fatti. Questo passo trovasi nell'edizione di 1530, Anversa, e fu soppresso nell'edizione delle opere di quest'autore fatta a Lione. Vedasi su ciò, BAYLE; *Dict. hist.*, s. v. Agrippa, p. 111. L'esemplare che ho, reca in principio: *Splendidæ nobilitatis viri et armatæ militiæ Equitis aurati.... Henrici Cornelij Agrippæ ab Nettesheym De Incertitudine et Vanitate Scientiarum & Artium atque excellentia Verbi Dei Declamatio.* In fine: IOAN. GRAPHEVS *excudebat anno a Christo nato MDXXX, mense Septemb. Antuerpiæ*. Non ha numerazione di pagine, ma solo registro dei fogli di stampa. Nel capitolo *De arte lenonia*, l'autore fieramente declama contro al mal costume del tempo suo: (foglio z, recto ultima pagina) Auro placatur zelotipus maritus, auro mollitur inexorabilis riualis, auro acuratissimi vincuntur custodes, auro

che confermano il vivere delle donne col clero. Ma per difendere il clero non occorre tacciare di falso tutte queste prove, basta osservare che insomma i costumi del clero non erano poi peggiori, anzi paiono essere stati migliori di quelli generali di quel tempo.

1394. Le donne che vivevano coi clerici si chiamavano *subintrodotte, estranee, sorelle, agapete*,[1] e ne è spesso fatta menzione negli

---

quaeque ianua panditur, auro omnis thalamus conscenditur, auro vectes et saxa, et insolubilia matrimonii vincula franguntur. Quid mirum quod auro virgines, puellae, matronae, viduae, vestales vaeneunt si auro Christus ipse venditur. Denique hac lenociniorum duce, plurimi ab infima sorte ad summum prope nobilitatis gradum conscenderunt, Prostituit hic uxorem factus est Senator, Prostituit ille filiam creatus est comes, hic aliam quamuis matronam in adulteri Principis sollicitauit amplexum, mox amplo stipendio dignus fit regius cubicularius: (verso) Alii ob desponsata regia scorta spectabiles facti sunt, publicisque muneribus praefecti, eisdem artibus abs Cardinalibus et pontificibus multi multa perpinguia venantur beneficia, nec est via ulla compendiosior. — Narra l'autore esempi antichi di lenocini procacciati dalla religione, ed aggiunge: .... nec desunt mihi si referre velim cognita recentia exempla, habent enim Sacerdotes, monachi, fraterculi, moniales, et quas vocant sorores, specialem lenociniorum praerogatiuam, quum illis religionis praetextu liberum sit quocumque peruolare, et quibuscunque quantum et quoties libet sub specie visitationis et consolationis, aut confessionis secreto sine testibus loqui tam pie personata sunt illorum lenocinia, et sunt ex illis quibus pecuniam tetigisse piaculum est, et nihil illos mouent verba Pauli dicentis: Bonum est mulierem non tangere, quas illi non raro impudicis contrectant manibus, et clanculum confluunt ad lupanaria, stuprant sacras virgines, viciant viduas et hospitum suorum adulterantes vxores.... — Viene poscia (foglio a, prima pagina recto) il passo accennato dal BAYLE: Iam vero etiam Lenociniis militant leges atque canones, cum in potentum fauorem pro iniquis nuptiis pugnant, et iusta matrimonia dirimunt, Sacerdotesque sublatis honestis nuptiis turpiter scortari compellunt, maluerruntque illi legislatores Sacerdotes suos cum infamia habere concubinas, quam cum honesta fama uxores, forte quia ex concubinis prouentus illis est amplior: De quo legimus gloriatum in conuiuio quendam Episcopum habere se vndecim milia Sacerdotum concubinariorum, qui in singulos annos illi aureum pendant. — In una traduzione francese, pubblicata nel 1603, senza nome di luogo, il passo è tradotto: « (p. 394) Les loix et canons sont aussi enroolles en cette gendarmerie, et servent au maquerelages lors qu'en faveur des grands seigneurs ils valident et approuvent les iniques mariages, et rompent et separent ceux qui sont iustes et legitimes, et contraignent les prestres à paillarder vilainement, leur defendant de se marier honnestement. Ces legislateurs ont estimé meilleur que les gens d'Eglise menassent une vie infame avec des concubines, que de vivre en honneur et bonne reputation avec des femmes espousees, possible pour ce que le profit et commodité qui leur vient des concubines est plus grand: dont nous lisons qu'un certain Evesque se glorifioit en un banquet, disant qu'il avoit onze mil prestres en son diocese concubinaires qui lui payoyent à raison de ce tous les ans un escu chacun ».

1394[1] EUSEB.; *Eccles. hist.*, VII, 30, 12. L'autore discorre contro Paolo di Samosate: Τὰς δὲ συνεισάκτους αὐτοῦ γυναῖκας, ὡς 'Αντιοχεῖς ὀνομάζουσιν, καὶ τῶν περὶ αὐτὸν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων,... « Circa alle donne (insieme introdotte) di esso, come le chiamano gli abitanti d'Antiochia, e dei preti e dei diaconi che

atti dei Concili. San Giovanni Crisostomo ha due intere omelie contro di esse. Nella prima [2] dice che i nostri antichi conobbero due cagioni per le quali le donne coabitavano cogli uomini: una giusta e razionale, cioè il matrimonio; l'altra più recente, ingiusta ed illegale, cioè la fornicazione, che è opera dei cattivi demoni. Al tempo nostro una terza cagione di unione si è veduta, strana e paradossale. Vi sono infatti certuni che, senza matrimonio e senza congiungimento carnale, introducono nelle case loro ragazze, e vivono insieme sino alla vecchiaia. I motivi che per ciò adducono, il Santo li ritiene immaginari, e stima che il principale motivo sta in ciò che vi è « [3] alcuna voluttà nel coabitare con una donna, non solo col vincolo coniugale, ma anche senza nozze nè commercio carnale ». Aggiunge che anzi tale voluttà è più grande di quella dell' unione coniugale, poichè in questa l' uomo, col continuo usarne, si sazia della donna, che poi, più presto della vergine, appassisce. Pare che l' intimità fosse alquanto spinta, poichè il Santo, dopo aver ricordato un detto che pone in chiaro il pericolo del bacio, aggiunge: « [4] E io ciò non dovrei anche dire a coloro che la donna che con loro abita, baciano e carezzano! » Seguita lungamente e confuta i pretesti che erano recati per giustificare tale coabitazione. Nella seconda omelia [5] il Santo se la prende con le donne che coabitano coll'uomo. Non vuole che le vergini vestano ricercatamente. Quanto a quelle che vivono con un uomo, il Santo vorrebbe che

---

stanno intorno ad esso.... », ... καὶ οὐδὲ ἐκεῖνο ἀγνοοῦμεν, ὅσοι ὑπὸ τοῦ συνεισάγειν ἑαυτοῖς γυναῖκας ἐξέπεσον,... « .... e non ignoriamo quanti, per avere introdotte presso di sè donne, caddero.... ». — NICEPHORI CALLISTI *eccl. hist.*, VI, 30. — D. HIERON.; *ad Eustochium de custodia virginitatis*, Epist. XXII, c. 5; t. I, p. 143 b. Pudet dicere, pro nefas: triste, sed verum est: Unde in ecclesias Agapetarum pestis introiit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? Immo unde novum concubinarum genus? Plus inferam. Unde meretrices univirae? Eadem domo, uno cubiculo, saepe uno tenentur et lectulo: et suspiciosos nos vocant, si aliquid extimemus. Frater sororem virginem deserit, coelibem spernit virgo germanum, fratrem quaerit extraneum; et cum in eodem proposito esse se simulent, quaerunt alienorum spiritale solatium, ut domi habeant carnale commercium.

1394[2] D. IOANN. CHRYSOST.; Πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους. L'interprete parafrasa: Adversus eos qui apud se fovent sorores adoptivas, quas subintroductas vocant.

1394[3] Δοκεῖ μοί τινα ἡδονὴν ἔχειν τὸ συνοικεῖν γυναιξίν, οὐ νόμῳ γάμου μόνον, ἀλλὰ καὶ γάμου καὶ συνουσίας χωρίς.

1394[4] Ἐγὼ δὲ τοῦτο μὲν οὐκ ἂν εἴποιμι, ὅτι τὰς συνοικούσας φιλοῦσιν ἢ ἐπαφῶνται.

1394[5] Πρὸς τὰς ἐχούσας ἄνδρας συνεισάκτους — Adversus eas qui viros introductitios habent.

fossero seppellite vive. Discorre di vergognose prove della loro verginità.[6] Confuta, predica, geme, conforta. Sarebbe veramente strano che sì lunghi discorsi non avessero fondamento alcuno di fatti reali. All'incontro essi dimostrano patentemente che lo scandalo esisteva, e non doveva essere lieve, e non mancano altre molte testimonianze di fatti simili.

1395. Nell'anno 314, il Concilio di Ancire in Galatia, col canone 19°, proibisce alle vergini di abitare cogli uomini sotto il nome di *sorelle*. Nell'anno 325, il Concilio di Nicea proibisce ai chierici di avere donne *sottointrodotte*,[1] eccetto la madre, la sorella, la zia, ed altre persone insospettabili. Dopo, la Chiesa non cessò di battagliare per impedire che i suoi sacerdoti avessero amanti o concubine, ma con poco frutto; e si sa quanto grave divenne nel medio evo la repressione del clero concubinario. Ci furono certamente Papi che poco si curarono della morale sessuale, ma ce ne furono non meno certamente altri che con ogni loro potere la vollero severamente imporre. Infine, con gran fatica, si potè ottenere che cessasse lo scandalo pubblico, ma non molto fu conseguito quanto alla sostanza.[2]

1396. Si ponga mente a quanto potenti fossero le armi spirituali, morali, materiali, di cui disponeva la Chiesa, e a quanto meschini ne sono stati gli effetti, e conseguentemente si vedrà tosto di quale e quanta forza siano i residui sessuali, e quanto mai ridicoli siano quei pigmei dissennati che oggigiorno si sognano di comprimerli.

1394[6] Di un tal passo basterà la traduzione latina: (3) Obstetricis enim ars et sapientia hoc solum potest videre, an congressum viri corpus tulerit: an liberum, et adulterium ex osculis et corruptionum amplexibus effugerit, dies illa tunc declarabit, quando verus Dei sermo, qui occulta hominis in medium adducit, et praesens nunc his quae clam fiunt, omnia et exuta ante omnium oculos ponet: tunc sciemus bene an ab his sit purum, et undequaque incorruptum corpus (§ 1392[2]).

1395[1] Vedasi Du Cange; *Gloss. ad scrip. m. et inf. latinitatis*, s. v. *Subintroductae*. – Du Cange; *Gloss. ad scrip. m. et inf. graecitatis*, s. v. Συνείσακτοι.

1395[2] Il clero, in parecchi paesi, è ora più costumato di quanto sia mai stato per il passato, ma ciò è dovuto alla scelta che se ne fa, rifiutando i candidati che non danno ferma speranza di buona vocazione.